This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

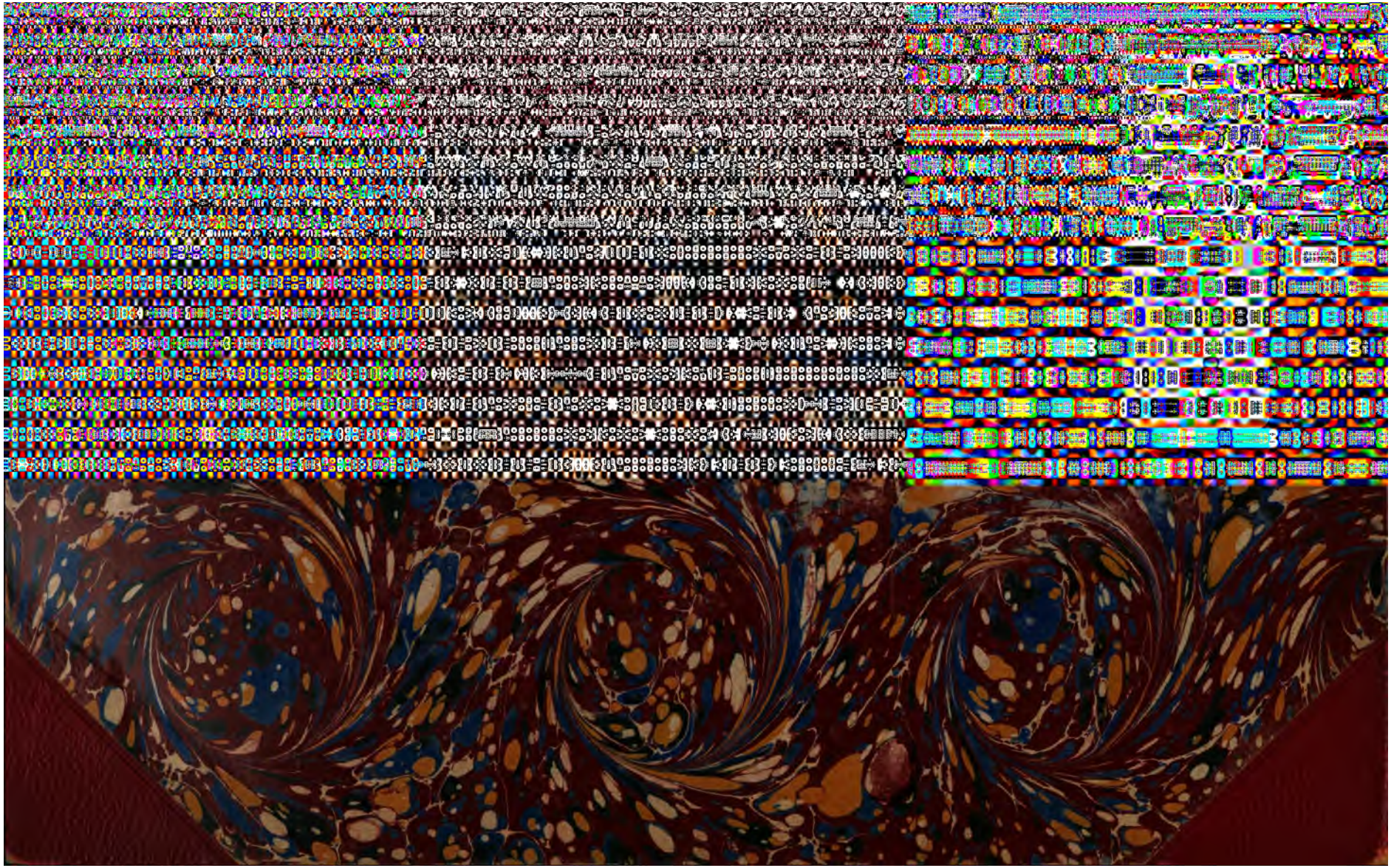
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



SITY
ent
AL LIBRARY
ETTS

23141

Wissenschaft der Seelenleitung.

Eine Pastoraltheologie in vier Büchern.

Von

Dr Cornelius Krieg,
Professor an der Universität Freiburg i. Br.

Erstes Buch:

Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1904.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St Louis, Mo.

Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung.

Von

Dr Cornelius Krieg,
Professor an der Universität Freiburg i. Br.

Τῷ ὄντι γὰρ αὕτη μοι φαίνεται τέχνη τις εἶναι τεχνῶν καὶ ἐπιστήμη ἐπιστημῶν ἄνθρωπον ἄγειν, τὸ πολυτροπώτατον τῶν ζῴων καὶ ποικιλώτατον.
Gregor. Naz., Orat. apol. c. 16.

Ars artium est regimen animarum.
Gregor. Mag., Lib. regul. past. 1, 1.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1904.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St Louis, Mo.

ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY
CAMBRIDGE, MASS.
H76.345
Feb. 28, 1950

30 Aug 1904
Harvard University
Semitic Dept. Library.
(I)

801
Krieg

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 4. Novembris 1903.

‡ **Thomas,** Archiepps.

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Vorwort.

Die Pastoraltheologie hat sich unter ihren theologischen Genossinnen am spätesten von der Hörigkeit, in der sie bis dahin gestanden, frei gemacht und sich im Organismus der Gesamttheologie eine selbständige Stellung errungen. Als eigener Wissenszweig im Umkreise der theologischen Disziplinen sieht sie erst auf eine Geschichte von 125 Jahren zurück. Denn ihre Mündigkeitserklärung, vorläufig freilich nur in einem Lande, fällt in das Jahr 1777, und merkwürdigerweise — das einzige Beispiel dieser Art — erfolgte die Mündigkeitserklärung von außen her durch das Machtgebot einer weltlichen Regierung, indem unter Maria Theresia in allen Kronländern der damals weit ausgedehnten österreichischen Monarchie eigene Lehrstühle für die Pastoraltheologie an allen Fakultäten und Lehranstalten des Landes errichtet wurden. Nun waren die Vertreter der neuen Disziplin genötigt, den systematischen Aufbau der jungen Wissenschaft zu versuchen: eine überaus schwierige Aufgabe, da es sich um die einheitliche Ordnung und wissenschaftliche Darstellung der Erkenntnisse und Prinzipien einer vielspältigen Tätigkeit handelte. Die Pastoralwissenschaft hat seitdem ein wechselvolles Schicksal erlebt. Die ersten Bearbeiter, der Mehrzahl nach rationalistischen Geistes, stellten ihre Theorien mehr unter philosophische als theologische Gesichtspunkte, völlig verkennend, daß die Pastoraltheologie eine kirchliche, d. h. eine positive, auf übernatürlichen Prinzipien ruhende Wissenschaft ist. Mit anderer Gesinnung trat M. Sailer († 1832) an die Bearbeitung der Gesamtpastoral heran, wenn ihm auch der wissenschaftliche Aufbau nicht geglückt ist.

Seitdem haben sich viele auf dem pastoraltheologischen Gebiete mit mehr oder weniger Glück versucht. Jedenfalls das Beste leistete um die Mitte des vorigen Jahrhunderts Amberger († 1889), obwohl auch bei ihm die Gliederung zu wünschen übrig läßt. Die Zeit nach ihm bezeichnet eher einen Rückgang als einen Fortschritt. Ja an dem systematischen Aufbau des pastoraltheologischen Materials verzweifelnd, fiel man von der Errungenschaft früherer Pastorallehrer wieder ab, und indem man die Pastoral für eine Disziplin erklärte, die auf die Ehrenstellung einer Wissenschaft keinen Anspruch habe, begnügte man sich wiederum entweder mit einer bloßen Technik der Hirtenamtsverwaltung oder mit aszetischen Handbüchern. Die „Praxis", so meinte man, bedarf nicht der Wissenschaft; es genügt eine gute Amtserfahrung, wobei man ver-

kennt, daß die „Erfahrung“ ohne sichere kirchliche Prinzipien so gut zum Absturz ins Absurde führen kann als eine falsche Logik (s. S. 79 ff). Hat die Pastoral Anspruch auf den Namen Theologie, so muß ihr so gut als der Dogmatik und Moral ein Absolutes, d. i. eine ewige, geoffenbarte Wahrheit, als oberstes Prinzip zu Grunde liegen. Als angewandte Wissenschaft überträgt die Pastoral die ihr von Christus und der Kirche gebotenen Wahrheiten und Gesetze auf die mannigfaltigen Lebensgebiete und sucht nach einer Wissenschaftsform der pastoralen Tätigkeiten. In diesem Sinne ist die praktische Theologie die Wissenschaft des Lebens und der Betätigung der Kirche. Unter steter Beachtung der gottgegebenen, also ewigen Ideen und Gesetze erhebt sich die Pastoral aus der Praxis und bloßen Technik zur Wissenschaftsform für die Praxis.

So lange allerdings verdient die Pastoral den Namen Wissenschaft nicht, als sie in einer bloßen Zusammenstellung der Regeln und der aus der Erfahrung gewonnenen Anschauungen für eine geschickte und fromme Führung des kirchlichen Amtes aufgeht, in Anleitungen, wie sie seit den Tagen eines Gregors von Nazianz, Chrysostomus', Gregors d. Gr. in großer Menge geboten worden sind. Der „Praktiker“, der sich für sein Studium wie für seine Amtstätigkeit ein für allemal mit solchen Anleitungen begnügt (sie sind an sich durchaus schätzbar und notwendig), der wird, so befürchten wir, sein „Betriebskapital“ bald verbraucht haben. Man kann aus den beliebten pastoralen „Musterbeispielen“ ersehen, wie man es machen (oder nicht machen) soll; aus den Sammlungen von Ratschlägen, aus dem Pastor fidelis, aus kasuistischen Anweisungen, Anekdotensammlungen mancherlei lernen, nur nicht das Ganze. Wer die höhere wissenschaftliche und Kunstschule der Pastoral ernsten Geistes besucht hat und auch als Praktiker fortwährend besucht, der mag zu den Fundgruben praktischer Weisheit (wofern sie Weisheit enthalten) herabsteigen. Wir denken an ältere Werke mit Titeln wie Prudentia oder auch Iurisprudentia pastoralis u. dgl.

Am ärmlichsten ist bis heute in allen pastoraltheologischen Werken die Mitgift für die dritte Disziplin der Pastoraltheologie ausgefallen, für die spezielle Seelsorge. Nicht einmal, daß ihr wie allen ihren Mitschwestern ein kurzer, bezeichnender Name konnte gegeben werden, geschweige, daß man versucht hätte, auch nur die wichtigsten Tätigkeiten des königlichen Amtes vollständig zu beschreiben und wissenschaftlich zu gliedern. Nahezu alle älteren und neueren Werke der Gesamtpastoral (Amberger, Benger, Schüch usw.) nahmen in den dritten Teil, also in die Theorie der speziellen Seelsorge, jene seelsorgerlichen Obliegenheiten auf, welche man füglich nicht zur Homiletik oder Liturgik rechnen konnte. So ward aus dem höchst wichtigen Wissenszweig der speziellen Seelenführung ein dürftiger Anhang, ohne auch nur annähernd die hier vorliegenden Aufgaben zu erschöpfen. Enthalten diese Werke zu wenig, so bieten andere insofern zu viel, als sie fremdartigen Stoff, nämlich Teile aus dem Kirchenrecht, z. B. Vorschriften über Pfarramtsführung, in die spezielle Seelsorge zu unrecht herübernehmen, wenn sie nicht gar im dritten Teile statt einer Theorie der speziellen Seelenführung, deren Idee und Aufgaben wir (§ 13 u. 15; vgl. § 9, 3) entwickelt haben, eine Pfarramtspragmatik bieten, somit den theo-

logischen Gesichtspunkt völlig verschieben. Die Arbeit hat man sich dadurch freilich wesentlich erleichtert und ist den großen Schwierigkeiten, welche die Gliederung der speziellen Seelsorgstheorie erhebt, aus dem Wege gegangen. Zugleich verkennt man bei jener *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* den Charakter der speziellen Seelenführung. Diese, ein hochbedeutsames, weites und selbständiges Lebensgebiet der Kirche, wie wir auf den nachfolgenden Blättern zeigen werden, ist ein Gebiet eigenster Geistesarbeit, wo es sich um die höchsten Aufgaben der Seelsorge handelt. Da lassen sich die Gesetze für das seelsorgerliche Handeln nicht alle in juristische Formeln schlagen, wie man häufig zu glauben scheint. Denn auf diesem Gebiete tiefgehender, individueller Geistesarbeit wirkt die *ψυχαγωγία* nur teilweise durch das kirchliche Gesetz gebunden, teilweise aber frei. Gebunden, z. B. im Bußgerichte, und doch wieder frei, insofern das allgemeine Gesetz im Einzelfalle individuelle Anwendung erfordert — im Geiste Christi, in seinem Erbarmen und in seiner Liebe! Und doch will man all dies Handeln in eine bloße Amtstechnik kleiden, die zuletzt auf eine Abrichtung, wie man die Pfarramtsgeschäfte besorgt, hinausläuft? Wer nennt die Zahl der Sünder, welche vom eben betretenen Weg der Umkehr *(μετάνοια)* oder dem Wege, den sie willens waren zu betreten, wieder abgedrängt wurden, weil der Seelsorger die starre, für andere Gemüter geeignete Meßschnur des Gesetzesparagraphen an diese Individualität anwandte! Die Meßschnur (des Paragraphen) blieb zwar ungebogen, aber auch der Sünder ungebeugt. Wir wollen sagen: es ist verfehlt, wenn man, wie es noch jüngst geschah, die Theorie der speziellen und individuellen Seelenführung unter dem Gesichtspunkte der bloßen Pfarramtstechnik, also vorzugsweise unter dem des Kirchenrechtes darstellt und damit die Lebenstätigkeiten jener Führung in die Rechtswissenschaft einordnet. Moral und Pastoral ertragen diese Einordnung gleich wenig; beide enthalten viel zu viel „Imponderabilien", unwäg- und unmeßbare Kräfte, welche die Rechtsordnung nicht einfassen und paragraphieren kann, sonst löst man Lebenskräfte vom Leben ab.

Unsere pastoraltheologischen Werke weisen, abgesehen von wissenschaftlichen und methodischen Fehlern, überdies einen andern großen Mangel auf, den der Unvollständigkeit. Weite Strecken der speziellen Seelenleitung und auch solche Strecken, die heute des Seelsorgers Eingreifen gebieterisch verlangen, werden entweder gar nicht oder doch nicht befriedigend bebaut. Wir weisen bloß hin auf das schwierige, breite Feld der sozialen Frage nebst dem hochwichtigen Vereinswesen, auf die Gemeinschafts- und die Gefangenenseelsorge: lauter Arbeitsgebiete, welche in den Theorien völlig übergangen oder nur kümmerlich behandelt werden. Viele Bearbeiter, auch der neueren Zeit, begnügten sich gar damit, unter dem Titel Pastoraltheologie bloß eine Lehre vom Bußsakrament zu geben, mithin alle Tätigkeiten des Seelsorgers in der Beichtpraxis aufgehen zu lassen. Man sehe doch zu, wohin in manchen Ländern jene Einengung des seelsorgerlichen Wirkens auf den Beichtstuhl das Volk geführt hat! Eine nicht geringe Schuld daran trägt die mangelnde Theorie und die nötige Unterweisung der Seelsorger.

Das Studium der pastoraltheologischen Wissenschaft, zumal der speziellen Seelenführung, ist heute notwendiger denn je. Einerseits nämlich schaffen die Ver-

änderungen und Verschiebungen der rechtlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse, der stete und schnelle Wechsel der Dinge neue seelische Bedürfnisse und demzufolge neue seelsorgerliche Aufgaben, fordern aufs neue Individualisierung der einen pastoralen Aufgabe und Arbeitsteilung. Wir erinnern nur an die Oganisation des Vereinswesens (s. S. 215). Auf der andern Seite bedarf der mitten in der Praxis stehende Klerus, umstürmt, wie er ist, von tausend Fragen und Anforderungen des Lebens und abgelenkt von der inneren Sammlung, mehr denn je der Orientierung an den allzeit gültigen Prinzipien wahrer Pastoration. Wohl ist uns bekannt, daß ein Unterschied besteht zwischen dem Geiste und der Begeisterung der Tat und dem Geiste des wissenschaftlichen Bewußtseins, daß dieser letztere nie jenen zu ersetzen vermag. So arbeiteten die Apostel und ersten Hirten der Kirche, beseelt von innigstem Glauben und begeistert von Gottes- und Nächstenliebe, ohne in einer eingehenden wissenschaftlichen Theorie unterrichtet zu sein. Allein Zeiten und Bedürfnisse haben sich wesentlich geändert; sie fordern theoretische Ausbildung. Kommt zum Geiste der Tat die wissenschaftliche Erkenntnis, so geht die Tätigkeit planmäßiger und zielbewußter zu Werke. Darum soll die Pastoraltheologie eine Bildungsschule sein, welche der Seelsorger nie verlassen darf, weil er in ihr nie ausgelernt hat.

Die Pastoraltheologie, von der wir hier den ersten Band ausgeben, wird vier Bücher umfassen. Sachgemäß müßte dieser erste Band zuletzt erscheinen. Wir glaubten aber der außerordentlichen Wichtigkeit des hier behandelten Inhaltes wegen die Reihenfolge ändern zu dürfen.

Die folgenden drei Bücher werden die Katechetik, die Homiletik und die Liturgik darstellen.

Dem ersten Buche sollte ein Abriß der Geschichte der speziellen Seelsorge vorausgehen, eine Arbeit, die, so bedeutsam sie ist, katholischerseits noch nie in Angriff genommen ward. Das Material wuchs mir aber unter der Hand in solchem Maße an, daß es, um diesen Band nicht zu sehr zu belasten, gesondert veröffentlicht werden soll.

Bei der nicht unschwierigen Darstellung des Inhaltes des ersten Buches beseelten mich des hl. Augustin Worte (De catechez. rud. c. 1): Ego vero non ea tantum quam familiariter *tibi* (confratri optimo), sed etiam quam *matri Ecclesiae universaliter debeo caritate ac servitute compellor*, si quid per operam meam, quam Domini nostri largitate (gratia) possum exhibere, idem eos Dominus, quos mihi fratres fecit, adiuvari iubet, nullo modo recusare, sed potius prompta et devota voluntate suscipere.

Freiburg i. Br. am Feste Allerheiligen 1903.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Erster oder allgemeiner Teil.

Idee und Wesen der Seelsorge überhaupt.

	Seite
Die Grundfragen der Seelsorge	1
§ 1. Begriff und Wesen der kirchlichen Seelsorge	1
§ 2. Das Objekt der Seelsorge	4
§ 3. Selbständigkeit und Heilsbedürftigkeit der Seele	6
§ 4. Die Selbstseelsorge. Das allgemeine Priestertum	7
§ 5. Christus, Kirche und Seelsorger	9
§ 6. Der Name cura	13
§ 7. Der Ursprung der cura	13
§ 8. Wert und Einfluß der Seelsorge	17
§ 9. Ausdehnung und Grenzen der Seelsorge	21
§ 10. Das Ziel der Seelsorge	27
§ 11. Erfolge und Hemmnisse der Seelsorge	29
§ 12. Die Gliederung der seelsorgerlichen Tätigkeiten	34

Zweiter oder besonderer Teil.

Die Lehre von der Verwaltung des königlichen Amtes.

Erstes Kapitel: Die spezielle Seelsorge nach Wesen, Aufgaben, Namen ꝛc.	38
§ 13. Wesen, Begriff und Notwendigkeit der speziellen Seelsorge	38
§ 14. Die kirchlichen Benennungen für das königliche Amt	43
§ 15. Die Aufgaben der speziellen Seelsorge	44
§ 16. Die Mittel der speziellen Seelenleitung	50
§ 17. Die Theorie der speziellen Seelsorge eine Wissenschaft, und ihr Wert	51
§ 18. Der Name für die Wissenschaft des königlichen Amtes	55
Zweites Kapitel: Des Seelsorgers Persönlichkeit	56
§ 19. a) Seine Stellung zur Seelsorge im allgemeinen	56
§ 20. b) Das Hirtenbild	58
§ 21. c) Der Seeleneifer	60
§ 22. d) Des Hirten persönliche Lebensführung	66
§ 23. e) Der Seelsorger und das gesellschaftliche Leben	71
§ 24. f) Des Seelenführers Wissen	76
§ 25. g) Des Seelenführers Erfahrung	79
§ 26. Zur Literatur	82
§ 27. Die Einteilung der Wissenschaft der speziellen Seelsorge	83

Seite

Erster Abschnitt.

Die Lehre von der individuellen Seelsorge.

§ 28. Die Individualität; ihr Wesen und ihr Recht 85
§ 29. Die Notwendigkeit der individuellen Seelenleitung 86
§ 30. Die Methode der individuellen cura 90
§ 31. Einteilung der Lehre von der individuellen Seelenführung . . 95

Erstes Hauptstück.

Die Seelsorge mit Rücksicht auf die individuellen Zuständlichkeiten sowohl außerhalb als innerhalb des Bußgerichtes.

Erstes Kapitel. Die leiblich-seelische Verfassung 96
§ 32. Die menschliche Synthese 96
Erster Artikel: Die Seelenpflege gemäß der Altersstufe . . 98
§ 33. Natürlicher Gang des Menschenlebens 98
I. Die Pastoration des Kindes- oder Knabenalters 99
§ 34. Das Kind und das übernatürliche Leben 99
§ 35. Eigenschaften des Kinderseelsorgers 102
§ 36. Die Kinderseelsorge im allgemeinen 104
§ 37. a) Die Seelsorge des vorschulpflichtigen Alters. Der Kindergarten . 105
§ 38. b) Die Seelsorge und die schulpflichtige Jugend 110
§ 39. Die Seelenhut des Kindes im häuslichen und im öffentlichen Leben 112
§ 40. Die Kinderseelsorge und die Kirchenzucht 116
II. Die Jugendseelsorge 119
§ 41. Charakter der Jugend 119
§ 42. Die Jugendseelsorge im besondern 123
§ 43. Der Umgang der Jugend 125
§ 44. Anhang. Zur Jugendlektüre 130
III. Die Pastoration des Mannes- und Greisenalters 131
§ 45. a) Das Mannesalter. Charakter des Mannes 131
§ 46. Die pastorale Behandlung der Männer 133
§ 47. Die Pastoration der Frauen 135
§ 48. b) Das Greisenalter 137
Zweiter Artikel: Behandlung nach Geschlecht und Temperament . 138
§ 49. a) Nach dem Geschlechte 138
§ 50. b) Nach dem Temperamente 140
Dritter Artikel: Die Seelsorge und der leidende Mensch oder krankhafte seelische und leibliche Zustände . . . 143
§ 51. Das Amt der Parakleſe: Die cura afflictorum 143
§ 52. Die Parakleſe 144
§ 53. Die Quelle des Zuspruchs 145
§ 54. Die pastorale Behandlung der Leidenden im allgemeinen . . . 148
§ 55. Inhalt des Trostspruches 151
§ 56. Die drei Gattungen von Leidenden 155
I. Krankhafte Gemütszustände 155
§ 57. Allgemeines 155
§ 58. A. Der Kleinmut 156
§ 59. B. Die Skrupulosität 157
§ 60. C. Überspannte und Schwermütige 161
II. Die Seelsorge an den Geisteskranken 166
§ 61. Wesen, Arten und Ursachen der Geisteskrankheit 166

Seite

§ 62. Die paſtorale Behandlung der Irren 172
§ 63. Die Beſeſſenheit 179

III. Die leiblich Kranken 181
§ 64. Urſache und Zweck der Krankheit 181
§ 65. Die Krankenſeelſorge — eine Pflicht 183
§ 66. Die Perſönlichkeit des Krankenſeelſorgers 188
§ 67. Die Hygiene des Seelſorgers 191
§ 68. Der paſtorale Krankenbeſuch. a) Sein Zweck 192
§ 69. b) Grundſätze und Methode des paſtoralen Krankenbeſuches . . 195
§ 70. Beſondere Erforderniſſe des Krankenbeſuches 198
§ 71. Prieſter, Arzt und Arzneikunſt 200
§ 72. Paſtorale Behandlung gemäß der Perſönlichkeit und Individualität 202

A. Innere Zuſtände des Kranken 203
§ 73. a) Intellektuelle Verfaſſung 203
§ 74. b) Gemütszuſtände 205
§ 75. c) Die ſittliche Verfaſſung 208

B. Der äußere Zuſtand des Kranken 211
§ 76. a) Schwere und langwierige Krankheiten 211
§ 77. b) Die Krankenſeelſorge und das Lebensalter 213
§ 78. Die Sorge für das leibliche Wohl des Kranken 215
§ 79. Die Umgebung des Kranken 217
§ 80. Der Kranke und die kirchlichen Gnadenmittel 219
§ 81. Die Spendung der einzelnen Sakramente. a) Des Bußſakramentes 220
§ 82. Die Spendung der Wegzehrung 221
§ 83. c) Die Spendung der letzten Ölung 223
§ 84. Der Geneſende 226
§ 85. Am Sterbebette 227
§ 86. Der articulus mortis 230
§ 87. Die kirchliche Sorge um den Toten 232
§ 88. Die Sorge um die Hinterbliebenen 235

Zweites Kapitel. **Der Kampf gegen die Sünde.**
Die paſtorale Behandlung gemäß den religiöſen und ſittlichen Seelenzuſtänden 238
§ 89. Die ſittliche Verfaſſung der Seele im allgemeinen 238

Erſter Artikel: Krankheiten und Schwächen des Intellektes . . 238
§ 90. Die Irrenden 238
§ 91. Der Glaubensſtand 239
§ 92. a) Die Unwiſſenden 239
§ 93. b) Die Zweifelſüchtigen 242
§ 94. c) Der Wahnglaube 247
§ 95. d) Die Unkirchlichen 249
§ 96. e) Die Ungläubigen 250

Zweiter Artikel: Der ſittliche Lebensſtand 253
§ 97. Behandlung der Seele nach ihrer ſittlichen Verfaſſung . . . 253

I. Die Seelenleitung der Sünder 254
§ 98. Zuſtand der Sünde: Biologie der Sünde und Pathologie der Seele 254
§ 99. Die Arbeit an der Heilung (Therapie) 257
§ 100. Die Bekehrung 261
§ 101. Wege und Mittel der Bekehrung 263

Behandlung einzelner Sündenarten 268
§ 102. a) Die Gewohnheitsſünder 268
§ 103. b) Die Rückfälligen (recidivi) 272
§ 104. c) Die Gelegenheitsſünder 275

Seite

§ 105. d) Die Ärgernisgebenden 277
§ 106. e) Die Feindseligen 279
§ 107. f) Die Laster des sinnlichen Genusses 281

II. Die Führung der Unvollkommenen 284

§ 108. Wesen und Arten der Unvollkommenheit 284
§ 109. A. Die Lauen 285
§ 110. B. Die Neubekehrten 288
§ 111. C. Die Versuchten 289

III. Im Reiche der Gnade oder der Stand der Unschuld 291

§ 112. Geistliche Biologie. Wesen des unschuldigen Zustandes . . . 291
§ 113. Die Höhe des Zieles 295
§ 114. Die Frömmigkeit, ihr Wesen und ihre Grundlage 295
§ 115. Widerspiel der Frömmigkeit und Tugend 297
§ 116. Imitatio Christi 301
§ 117. Die Tugendmittel 302
§ 118. a) Der Gebetsdienst 303
§ 119. b) Das Sakrament 307
§ 120. c) Die Selbstprüfung 309
§ 121. d) Die übrigen aszetischen Mittel 310

Drittes Kapitel. Die Seelenführung gemäß dem Lebensstande und Berufe 312

§ 122. Idee und Begründung des Standesunterschiedes 312
§ 123. Wichtigkeit der Standes- und Berufswahl 314
§ 124. Stand und Beruf vor dem Forum der Seelsorge 315
§ 125. Die zwei eigentlichen Lebensstände 318

I. Der Stand der Ledigen 318

§ 126. Die Berechtigung dieses Standes. Wahrer und falscher lediger Stand 318

II. Der Stand der Verehelichten 320

§ 127. a) Idee und Wichtigkeit des Ehestandes 320
§ 128. b) Nach Schließung der Ehe. Die Seelsorge für die Verehelichten 325
§ 129. Die gemischte Ehe 328
§ 130. Der uneigentliche Stand der Bildung und des Besitzes . . . 329
§ 131. Die Berufsstände im engeren Sinne. Die einzelnen Berufsarten . 331
§ 132. A. Der Beamtenstand 332
§ 133. B. Der Lehrstand 332
§ 134. C. Der Wehrstand 334
§ 135. D. Der Nährstand 335
§ 136. a) Der Bauernstand 335
§ 137. b) Der Handwerkerstand 337
§ 138. c) Der vierte Stand: der Arbeiterstand 338
§ 139. Der dienende Stand 339
§ 140. Der Stand der Gefangenen 343
§ 141. Die Seelsorge und die Gefangenen. I. Vor dem Gefängnisse . 343
§ 142. Die hauptsächlichsten Quellen der Vergehen 345
§ 143. II. Die Seelsorge im Gefängnisse 347
§ 144. Die Persönlichkeit des Gefängnisgeistlichen 347
§ 145. Die leitenden pastoralen Grundsätze und Gesichtspunkte. Der Zweck der Strafe 348
§ 146. Die Einzelaufgaben der Gefängnisseelsorge 349
§ 147. Die jugendlichen Gefangenen 354
§ 148. Die Mittel der Gefängnisseelsorge 354
§ 149. III. Die Seelsorge nach dem Gefängnisse 356
§ 150. Zur Geschichte der Gefängnisseelsorge 358

Seite

Zweites Hauptstück.

Die besondern Mittel der Individualseelsorge.

Erstes Kapitel. Die individuelle Seelenführung in foro interno . . 360
Das Bußgericht 360
§ 151. Seine Bedeutung für das sittliche Leben 360
§ 152. Die Bestimmung des Bußsakramentes 361
§ 153. Hemmnisse des Erfolges des Bußsakramentes 362
Erster Artikel: Die Persönlichkeit des Beichtvaters . . . 364
§ 154. a) Seine innere Befähigung 364
§ 155. Fortsetzung. Die Wissenschaft des Bußpriesters 367
§ 156. b) Äußere kirchliche Vorbedingungen 370
Zweiter Artikel. Der Pönitent 371
§ 157. Vor der Beichte 371
Dritter Artikel: Im Beichtgerichte 373
I. Die Selbstanklage (confessio) 373
§ 158. Ihre Notwendigkeit und ihr Wert 373
§ 159. Praktische Folgerungen und Vorschriften 376
§ 160. Die Vollständigkeit des Bekenntnisses 377
§ 161. Das Frageverfahren im Beichtstuhle. a) Die Notwendigkeit des Fragens 379
§ 162. b) Kennzeichen unvollständiger Bekenntnisse 380
II. Die Reue und Genugtuung 382
§ 163. Wesen und Notwendigkeit derselben 382
§ 164. Die Eigenschaften des Fragens im besondern 385
§ 165. Die Generalbeichte 387
§ 166. Das Bekenntnis und das Innere der Seele 388
§ 167. Das dreifache Amt des Bußpriesters 389
Erste Abteilung: Das kirchliche Lehramt im Bußgerichte 389
§ 168. Notwendigkeit und Wichtigkeit der Belehrung 389
§ 169. Inhalt der Belehrung 390
§ 170. Die Ermahnung des Pönitenten 392
§ 171. Quelle und Form des Zuspruchs 394
Zweite Abteilung: Das Heilverfahren im Bußgericht 395
§ 172. Die Seelentherapie im allgemeinen 395
§ 173. Die besondern Heilmittel 396
§ 174. Die Heilmittel gegen sekundäre Sünden 399
§ 175. Besondere Regeln der Seelentherapie 401
Dritte Abteilung: Das Richteramt des Bußpriesters 404
§ 176. Wesen des Bußrichteramtes 404
§ 177. I. Die Restitution 404
§ 178. a) Die Vergütung an der Seele 405
§ 179. b) Die Vergütung an der Ehre des Nächsten 406
§ 180. c) Die Vergütung am Leben und Wohlbefinden des Nächsten . 407
§ 181. d) Die Vergütung am Eigentum 407
§ 182. II. Die Entgeltungsbußen 408
§ 183, III. Die Lossprechung 411
Vierter Artikel: Äußere Anforderungen bei Verwaltung des Bußsakramentes 415
§ 184. A. Das Beichtsiegel 415
§ 185. B. Zeit und Ort der Beichte 416
§ 186. C. Wie oft ist das Bußsakrament zu empfangen? 418
§ 187. Aushilfe im Beichtstuhle 418

Seite

Zweites Kapitel. Die paſtorale Privatbelehrung 419
§ 188. Weſen und Aufgaben der Beratung 419
§ 189. Die Eidesbelehrung 420

Zweiter Abſchnitt.

Die Gemeinſchaftsſeelſorge.

§ 190. Idee und Weſen der chriſtlichen Gemeinde 422
§ 191. Benennungen der kirchlichen Gemeinde 425
§ 192. Das Ideal der Pfarrgemeinde 425
§ 193. Die Individualität der Gemeinde 428
§ 194. Individuum und Gemeinde 428
§ 195. Die Aufgaben der Gemeindeſeelſorge. a) Die Aufgaben im allgemeinen 430
§ 196. b) Die Einzelaufgaben der Gemeindeſeelſorge 431

Erſtes Kapitel. Die Gläubigengemeinde oder der Glaubensſtand . . 432

§ 197. Die Kultusgemeinde 432
§ 198. Wie nährt der Seelſorger die Gemeinde am Borne des Kultus? . 434
§ 199. a) Der Sonntag und das religiöſe und ſittliche Leben . . . 435
§ 200. b) Buß- und Altarsſakrament 436
§ 201. c) Außerordentliche Mittel zur Pflege des religiös-ſittlichen Lebens 437
§ 202. d) Das Wallfahren 438
§ 203. e) Volksandachten, religiöſe Lektüre und Kunſt 440
§ 204. Religiöſe Hausbücher und Hauskatechismen 442
§ 205. Schutz der Konfeſſion 443

Zweites Kapitel. Schutz und Pflege des Gnadenſtandes oder der Sittlichkeit der Gemeinde 444

Erſter Artikel: Die Geſamtgemeinde — eine ſittliche Gemeinde 444

§ 206. Ideal und Idee der ſittlichen Gemeinde 444
§ 207. Der Kampf gegen das Laſter 445
§ 208. Erhaltung der Volksſitte 447
§ 209. Aufſicht über das ſozial-politiſche Leben der Gemeinde . . . 448
§ 210. Stellung des Seelſorgers zur Politik 450
§ 211. Die kirchliche Zucht in der Gemeinde. Forum externum. a) Idee, Weſen und Zweck der Zucht 453
§ 212. b) Die Vergehen und die Mittel ihrer Beſtrafung 457
§ 213. Die Einzelaufgaben der kirchlichen Zuchtübung 460
§ 214. Der paſtorale Hausbeſuch 463

Zweiter Artikel: Beſondere Geſellſchaftskreiſe der Gemeinde . 466

§ 215. Die Seelſorge an der Familie und Schule 466
§ 216. I. Die chriſtliche Familie. a) Idee und Ideal 466
§ 217. b) Der Familie Hochwert 467
§ 218. c) Die feindlichen Mächte der Familie 469
§ 219. d) Die paſtoralen Aufgaben gegenüber der Familie . . . 470
§ 220. e) Mann und Frau 472
§ 221. II. Die Seelſorge und die öffentliche Schule 473
§ 222. a) Die Schule und die Kirche 474
§ 223. b) Die Schule und die Familie 475
§ 224. c) Die Schule und der Staat 476
§ 225. Der Apoſtolat der Schule 478

Dritter Artikel: Beſondere Feinde des ſittlichen Standes der Gemeinde 481
§ 226. I. Der Kampf gegen den Alkohol 481

Seite
§ 227. II. Der Kampf mit der Presse. Ihre Macht 483
§ 228. Des Seelsorgers Aufgabe gegenüber der Presse 485
Drittes Kapitel. Die Brudergemeinde A. Das Werk der Charitas . 488
§ 229. Idee und Ursprung der Charitas 488
§ 230. Die Charitas innerhalb der Kirche 490
B. Die Einzelaufgaben der kirchlichen Charitas 491
Erster Artikel: Die Sorge für die leibliche Wohlfahrt des Nächsten 491
§ 231. I. Die kirchliche Armenpflege. a) Wesen und Aufgaben . . 491
§ 232. b) Grundsätze der christlichen Armenpflege 495
§ 233. c) Die Organisation der Armenpflege 497
§ 234. II. Die charitative Krankenpflege 498
Zweiter Artikel: Die Sorge für das geistliche Wohl . . . 500
§ 235. Begründung und Aufgaben 500
§ 236. I. Die geistliche Sorge um die Brüder 501
§ 237. II. Die Heidenmission 501
§ 238. III. Die Jugendfürsorge 502
§ 239. Mittel der Fürsorge für die schulentlassene Jugend . . . 504
§ 240. Die weibliche Schutzfürsorge im besondern 506
Dritter Artikel: Die Sorge für den intellektuellen Fortschritt 506
§ 241. Hebung der Geistesbildung des Volkes 506
§ 242. Die Mittel zur Hebung der Volksbildung 509
Vierter Artikel: Die soziale Frage im engeren Sinne . . 511
I. Die Seelsorge und die soziale Frage 511
§ 243. Wesen und Ursprung der sozialen Frage 511
§ 244. Zur Geschichte der sozialen Frage 513
§ 245. Kirche, Klerus und soziale Frage 513
§ 246. Wer schafft Hilfe und wie? 516
§ 247. A. Evangelium und soziale Frage 518
§ 248. B. Die Charitas 520
II. Die Einzelaufgaben zur Lösung der sozialen Frage 521
§ 249. A. Die Arbeiterfrage im allgemeinen 521
§ 250. Das Werk an den Arbeitern. Der Arbeiterschutz 521
§ 251. Besondere Wohlfahrtseinrichtungen für Arbeiter 524
§ 252. Die Arbeiterkolonien 525
§ 253. Literatur zur Lösung der sozialen Frage 525
§ 254. B. Die Frauenfrage. Ihre Ursachen 527
§ 255. Die Seelsorge und die Frauenfrage 529
§ 256. C. Das christliche Vereinswesen. Idee und Notwendigkeit . . 532
§ 257. Die Gründung eines Vereins 535
§ 258. Zweck und Aufgaben des Vereins 536
§ 259. Der herrschende Geist des Vereins 538
§ 260. Organisation und Leitung des Vereins 539
§ 261. Die Gefahren des Vereinslebens 541
§ 262. Die Arten der Vereine 542
§ 263. a) Die Gebetsvereine: Apostolat des Gebetes 543
§ 264. b) Die Missionsvereine 543
§ 265. c) Religiöse Vereine im engeren Sinne 544
§ 266. d) Die charitativen Vereine 545
§ 267. e) Die kirchenpolitischen Vereine 547
§ 268. f) Vereine für Wissenschaft und Kunst 547
§ 269. g) Die kirchlichen Kunstvereine im besondern 548
§ 270. h) Die Berufsvereine 548

Seite

Besondere Literaturverzeichnisse.

Literatur über Alkoholismus 483
„ zur Arbeiterfrage . . . . . 526 f
„ zu Aszetik 312 368
„ über Zuspruch im Beichtstuhle 394
„ über Berufswahl 318
„ für Dienstboten 342
„ über Eheunterricht 325
„ für christliche Familie 473
„ für Frauen 137
„ zur Frauenfrage 532
„ über Gefängnisseelsorge . . . . . 357 f
„ über Geisteskrankheiten 179
„ über Gesellen- und Lehrlingswesen 549
„ über Hausbücher 442
„ für die Jugend 130 487
„ für Jungfrauen 131
„ für Jünglinge 131
„ für Kinder 119
„ über Kontroverslehren 443
„ für Krankenseelsorge . . . . . 237 f
„ über Lebensstand 318
„ für Lehrerstand 334
„ für Männer 135
„ für Missionswesen 544
„ zur Pastoraltheologie . . . . . 82 f
„ für Predigt über soziale Frage 519
„ zur sozialen Frage 526
„ über Vereinswesen 551
„ über Volkskatechismen 441
„ über Volkswirtschaftslehre 525
„ für Zweifelsüchtige 247

Erster oder allgemeiner Teil.

Idee und Wesen der Seelsorge überhaupt.

Erstes Kapitel.

Die Grundfragen der Seelsorge.

§ 1. Begriff und Wesen der kirchlichen Seelsorge.

1. Seelsorge (als Kollektivbegriff) bezeichnet jene Tätigkeiten der kirchlich Ordinierten, wodurch sie im Namen Christi und der Kirche die Früchte des Erlösungswerkes an die Menschheit vermitteln.

Die Kirche als die Trägerin und Verwalterin der von Christus erworbenen Heilsgüter setzt nämlich das opus redemptionis unter den Menschen durch ordinierte Organe fort, und da die Erlösung durch Christus drei Lebensgüter der Menschheit brachte: Wahrheit, Gnade und Lebensgesetz, so liegen der Kirche zur subjektiven Verwirklichung des Erlösungswerkes drei Tätigkeitskreise ob: das Lehren, das Gnadenspenden und die Lebensführung. Diese dreifache Funktion der Kirche gegenüber der Seele heißen wir Seelsorge (cura animarum) im objektiven Sinne. Sie besteht in der Verwaltung der Erlösungsmittel, weshalb schon der Apostel sich und die andern Sendboten Gottes *οἰκονόμοι μυστηρίων τοῦ θεοῦ* (1 Kor 4, 1) nennt. Schon darin erweist sich die Seelsorge als eine soziale Tätigkeit zum Heile der Seelen. Diesen „Seelendienst" leisten besondere, von Gott durch seine Kirche bestellte und ordinierte Organe. Die Heilige Schrift bezeichnet jenen Dienst an den Seelen auch als eine *διακονία*, d. i. als ein Zudienen oder Darreichen der von Christus verordneten Heilsgüter zur Verwirklichung des Seelenheiles. Wir bezeichnen demnach mit Seelsorge die Gesamtheit jener (kirchlichen) Funktionen, durch welche übernatürliche Kräfte der Seele zugeführt, Tod und Sünde überwunden und die innigste Verbindung der Seele mit Gott hergestellt wird.

2. Das Wort Seelsorge drückt eine so außerordentliche Idee und Tätigkeit aus, daß dasselbe es verdient, in seiner ganzen Tiefe und allseitig erkannt und betrachtet zu werden.

Sehen wir zunächst auf den Wortlaut, so weist der Ausdruck auf eine Sorge hin, deren Gegenstand die Seele bildet. Sorgen aber bezeichnet

subjektiv ein teilnahmvolles Bekümmertsein, somit Seelsorge ein (inneres) Bekümmertsein um die Seele, das entweder aus einer besondern inneren Disposition und seelischen Teilnahme oder aus dem Pflichtgefühl des im Dienste der Seele Handelnden oder aus beiden entspringt. Sorgen (curare) überhaupt drückt eine innere Teilnahme und innige Hingabe, die Spannung des Interesses für eine Sache, hier für die Seele aus[1]. Eine solche seelische Hingabe drängt aber von selbst zu einer dem Interesse entsprechenden äußeren Betätigung; denn die wahre Hingabe ist keine passive, untätige Teilnahme: sorgen heißt vielmehr arbeiten. Das Interesse verleiht dem Willen Expansivkraft und führt zur Tat. Und so müssen wir die Seelsorge verstehen als die innere und tätige Teilnahme an der Seele und ihrem Wohle, als ein Bekümmertsein um sie mit Herz, Willen und Streben. Wir nennen dieses innere Gestimmtsein kurz Seeleneifer (zelus animarum), der übrigens nicht denkbar ist ohne den Gotteseifer, wir meinen ohne das Interesse für Gott. Denn Gott und Seele gehören als Objekte der Seelsorge notwendig zusammen; sucht ja diese die Seele zu Gott als ihrem Lebensquell in Beziehung zu setzen. Nun kann sich der Menschen Eifer und Sorge auf vielerlei Dinge der sichtbaren Welt, aber auch auf Überweltliches erstrecken, da vielerlei des Menschen Interesse erregen und gefangen halten kann. Hier ist es das Jenseitsinteresse, das ihn fesselt.

3. Die Heilige Schrift nennt die Pflege der Seele ebenfalls ein Sorgen *(μεριμνᾶν)*, ein Ausdruck, den sie wie wir in unserer heutigen Redeweise bald subjektiv von dem inneren Besorgtsein bald objektiv von dem Seelendienste versteht. So klagt der Apostel, daß er niemand habe, der mit aufrichtiger Hingabe für das seelische Wohl der Philipper sorgen werde *(μεριμνήσει)*[2]. Alle biblischen Bezeichungen für Seelsorge, als *μέριμνα, ἐπιμέλεια, σπουδή*, weisen auf die von uns dargelegte Vorstellung hin. So redet der hl. Paulus von dem sorgenvollen Eifer *(σπουδή)*, der ihn und Timotheus erfülle[3], und bezeugt, wie ihm die Sorge *(μέριμνα)* um alle Gemeinden *(πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν)* obliege[4]. Diese Stelle scheint hauptsächlich dazu beigetragen zu haben, daß der Name „Sorge" technische Bedeutung erlangte. Das Sorgen und Bekümmertsein beleuchtet der Apostel sofort durch die Beispiele: „Wer wird schwach" in seinem Glauben (bedenklich in seinem Gewissen, 2 Kor 11, 29), „und ich werde nicht schwach" (mit ihm), d. h. fühle mit ihm nicht den Gewissensdruck (1 Kor 9, 22); „wer wird geärgert (in seinem Gewissen), und ich brenne nicht (vor gerechtem Unwillen)?" In ergreifendem Bilde und genauer

---

[1] Treffend nennt Laktanz (De opif. 1, 3) die Sorge um die eigene Seele ein meminisse sui, ein besorgtes Eingedenksein seines höheren Wesens und Heiles, und bezeichnet ebenso treffend das Gegenteil als ein oblivisci, als ein Vergessen auf sein eigenes höheres Ich, d. h. Teilnahmlosigkeit gegenüber demselben.

[2] Phil 2, 20.

[3] 2 Kor 8, 17 (*σπουδή*, studium). Im selben Sinne wenden die griechischen Väter die Bezeichnungen *φροντίς, φροντίζειν*, die lateinischen cura, curare, sollicitudo (pastoralis) an, doch so, daß, während cura auch das Amt, sollicitudo nur die seelische Stimmung bezeichnet. Gregor von Nazianz nennt Seelsorge *ἡ περὶ ψυχὴν σπουδή* (Orat. de fug. c. 17).

[4] 2 Kor 11, 28.

Spezialisierung hatte Paulus unmittelbar zuvor (2 Kor 11, 23—28) die Sorgen, die auf ihm lasteten, geschildert und das tägliche Andringen (*ἐπίστασις*, V. 28) derer, die seelsorgerlichen Rat bei ihm holten. Der Herr selbst gebraucht statt „sorgen" das Bild „suchen" (*ζητεῖν*, Lk 15, 8 ff), um das besorgte Nachgehen anzudeuten.

In demselben Sinne wie *μεριμνᾶν* gebraucht Paulus die verstärkten Bezeichnungen *ἐπιμελεῖσθαι* (*ἐκκλησίας θεοῦ*, 1 Tim 3, 5), *κοπιᾶν* (sich abmühen) *ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ* (ebd. 5, 17), die bildlichen Ausdrücke *ἀγρυπνεῖν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν* (Hebr 13, 17), wofür den Vätern das Wort *γρηγορεῖν* geläufig ist, ein Bild, das die intensive Sorge ausdrückt. Andere gleichwertige biblische Benennungen sind *ἐπισκοπεῖν* (1 Petr 5, 2) und *ἐπισκέπτεσθαι* (Apg 15, 36), *βόσκειν* (Jo 21, 15 17) und *ποιμαίνειν* (ebd. V. 16; Apg 20, 28; 1 Petr 5, 2), was hüten und bewachen bedeutet, weshalb die Kirchenväter (z. B. Augustinus [Contra duas epist. Pelag. 1, 1]) das priesterliche Amt eine specula pastoralis nennen, insofern es zum Seelendienste gehört, auf der Warte zu stehen.

Die griechischen Väter übernahmen zunächst Idee und Namen, indem sie von einer *φροντὶς ψυχῶν* (Basilius), einer *κηδεμονία* und *οἰκονομία ψυχῆς* (Gregor von Nazianz Orat. 28), einer *ἐπιμέλεια τῶν προβάτων* (Theodoret) reden, was die lateinischen Väter mit cura oder sollicitudo wiedergeben. Polykarp (Ep. c. 4) nennt den Seelsorger kurzweg *φροντιστής*.

4. In seiner Rede über die verkehrten Weltsorgen der Menschen im Gegensatze zur einzig richtigen Seelsorge (Mt 6, 24—33) nennt Christus das Sorgen *(μεριμνᾶν)* ein Dienen *(δουλεύειν)*, womit er ein völliges Hingegebensein und Sichaufopfern für eine Sache andeutet; und er stellt der irdischen Sorge die für das „Gottesreich" und seine Gerechtigkeit entgegen. Nach Christus ist also die Seelsorge ein Seelendienst, eine *διακονία* (2 Kor 4, 1), durch welche der Seele das Leben in Christus vermittelt wird. Der Seelendienst ist ebendeshalb zugleich ein Christus- oder Gottesdienst. Denn indem die Seelsorge das „Leben" an die Seele vermittelt, stellt sie die Gemeinschaft der Seele mit Gott her. Dies ist die Grundidee des apostolischen Dienens, wie es im Neuen Testamente aufgefaßt wird: es verknüpft sich mit ihr die Vorstellung von einer gesteigerten inneren Besorgnis um die Seelen und eine lebendige, tätige Sorge für die Seelen. Angefangen von der Heiligen Schrift bis herab zur heutigen entwickelten Terminologie hat die kirchliche und theologische Sprache mit dem Worte „Seelsorge" stets jene Doppelvorstellung von einer inneren seelischen Stimmung und einer ihr entsprechenden äußeren Betätigung zum Seelenheile des Nächsten verbunden.

Das vom Herrn den Hirten auferlegte *ζητεῖν* der verlorenen Schafe und das einem jeden Menschen befohlene Suchen des Gottesreiches schafft Sorgen und Mühen, da der Mensch zwischen zwei Welten hineingestellt ist, von denen die niedere mit aller Macht die höhere an sich zu binden strebt. Alles priesterliche Wirken hat zuletzt die Absicht auf die Seelsorge oder jede Betätigung des Hirten seelsorgerliche Bestimmtheit. Die Seelsorge wird zur Amtssorge, zum Berufe erhoben; das Sorgen um die Seelen bestimmt alles hirtenamtliches Tun, muß den Amtsträger in völligen Besitz nehmen, das treibende Agens in ihm sein[1].

[1] Der hl. Gregor d. Gr. (Lib. reg. past. 3, 4) nennt die intensive „Sorge" eine cura sollicitudinis oder cura et sollicitudo und führt den Gedanken aus, daß der Seelsorger für die anvertraute Seele eine Bürgschaft übernehme (spondere), im Hinblick auf die Stelle der Spr 6, 1—4, das Bild auf die cura übertragend.

5. Also entspringt alles kirchliche und hirtenamtliche Tun dieser höheren „Sorge"; das Sorgen um die höchsten Güter der Seele bildet die Grundidee und das tiefste Prinzip alles priesterlichen Wirkens; Grund und Wurzel jeder kirchlichen Funktion ist das Bekümmertsein um die Seele, das objektiv auf das göttliche „Bekümmertsein" zurückgeht. Denn Gott ist der erste Seelsorger, nicht bloß Schöpfer, sondern auch Erlöser und Hirte der Seele.

Heute hat der Ausdruck „Seelsorge" leider an Stärke verloren; während er beim hl. Paulus und im christlichen Altertum ein lebendiger Ausdruck war, den ein deutliches Bewußtsein seines Inhaltes und seiner Forderung begleitete, verblaßte er durch langen Gebrauch, so daß das Bewußtsein „Sorgen" mehr und mehr zurücktrat und die Vorstellung der Amtsidee in ihm vorherrschend wurde.

§ 2. Das Objekt der Seelsorge.

1. Daß die Seele Gegenstand der beschriebenen Sorge sei, deuten wir schon mit dem Worte selbst an, und in der Bestimmung des Begriffes wurde dies näher ausgeführt. Allein hier hat die Frage: auf was erstreckt sich die Seelsorge? eine andere Richtung: was an der Seele oder welche Lebensbeziehung an ihr ist Inhalt der Seelsorge? Wendet sich die cura nur der Naturseite der Seele, ihren natürlichen geistigen Anlagen und Kräften zu? Dann würde sich die Seelsorge mit dem vorzüglicheren Teile der Erziehung decken. Wir müssen jedoch am Menschen ein doppeltes Leben unterscheiden, ein natürliches mit bloß natürlichem oder diesseitigem Ziele und ein übernatürliches, das über die „Natur" hinausragt, da der Seele neben dem innerweltlichen ein überweltliches und überzeitliches Ziel gesteckt ist. Dem natürlich geistigen Leben soll ein übernatürlich geistliches, pneumatisches, dessen Prinzip der Heilige Geist ist, eingepflanzt werden, und diese Einpflanzung des göttlichen Lebens in die Seele hat der Seelendienst zur Aufgabe. Dieses „Sorgen" wird zu einer kirchlichen Funktion, um durch den Heiligen Geist ein höheres Leben zu erzeugen; denn die Seelsorge strömt neue Kräfte in das Erkennen und das Wollen, bietet dort Licht und hier Kraft. Jenes übernatürliche Prinzip des Heiligen Geistes ist die Grundkraft der christlichen Lebensbildung. Die Seelsorge pflanzt in die Seele den Keim des übernatürlichen Lebens, hegt und entwickelt ihn. Ein unsterbliches Wesen, trägt die Seele in sich die Bestimmung, in Vereinigung mit Gott fortzuleben, und zwar zugleich mit dem Leibe. Dieses übernatürliche Leben ist sonach der primäre Gegenstand der Seelsorge, ohne daß sie jedoch das rein natürliche Leben völlig unbeachtet lassen dürfte. Die Erziehung im eigentlichen Sinne hat zwar auch seelsorgerliche Aufgaben mit seelsorgerlichen Mitteln zu lösen, doch fällt ihr vorzugsweise und zunächst die Pflege des natürlichen geistigen Lebens zu, nämlich die Entwicklung der natürlichen geistigen Kräfte, während die Seelsorge im strengen Sinne die Pflanzung, Förderung und möglichste Vollendung des übernatürlichen Lebens der Seele, Seelenheil *(σωτηρία)* genannt, zur Aufgabe hat.

2. Dieses Heil der Seele wird nur mit den aus der Erlösung durch Christus stammenden Mitteln erreicht. Denn das Leben in seiner höheren und höchsten Form schöpft die Seele nur aus Gott, in welchem sie ihren Aus-

gangs- und Zielpunkt hat. Die cura vermittelt die von Christus in der Kirche hinterlegten Lebensgüter, setzt die Seele in Beziehung zu Gott und zu dem Leben aus Gott, überhaupt zur jenseitigen Welt und ihren Gütern, zu ihrer Erkenntnis und Gnade und wird dadurch zur Lebensspenderin einziger Art. Wo dieses Leben ungestört und ungetrübt sich darstellt, ist es der Seele Seligkeit; die Heilige Schrift nennt dasselbe bald *ζωή* schlechthin oder *ζωὴ αἰώνιος* im Gegensatz zum Tode *(θάνατος)*[1], bald *σωτηρία*, Errettung, Erlösung in heilsökonomischem Sinne und im Gegensatz zum Verderben *(ἀπώλεια)*[2]. Das „ewige Heil"[3] stammt von Christus, ist von ihm erworben[4]. Die *σωτηρία* kommt nur zu stande, wenn der Seele das höhere, ins Jenseits fortdauernde Lebensprinzip, der Keim des ewigen Heiles eingepflanzt, erhalten und gefördert wird[5]. Dies zu tun ist Aufgabe der Cura; doch so wenig die wahre Erziehung das übernatürliche Ziel und demgemäß die entsprechenden übernatürlichen Mittel außer acht lassen darf, ebensowenig kann und darf die Seelsorge das natürliche Geistesleben der Seele vernachlässigen, weil das übernatürliche Leben von dem natürlichen getragen und beeinflußt wird. Aber sie darf anderseits die Seele nicht an sich und nur nach ihren natürlichen Kräften, gleichsam isoliert fassen, sondern in ihrer tiefsten Beziehung zu Gott, ihrem Lebensquell, so daß die Seelsorge gewissermaßen auch Sorge um Gott ist, ein Dienst zur Herstellung der Lebenseinheit zwischen Gott und Seele.

Das „Leben" schlechtweg, nämlich das über die Endlichkeit der Dinge hinausreichende, zeitlose Leben muß hienieden in der Seele grundgelegt, vorbereitet und eingeleitet sein, mit andern Worten, die Seele muß hienieden — in statu viatoris — ihrer jenseitigen Bestimmung entsprechend vorgebildet, d. i. geläutert und geheiligt sein, muß Wurzel geschlagen und Bestand gewonnen, es muß die Seele das Leben hienieden begonnen haben, das sie im Jenseits fortsetzen soll. Der Seelsorge liegt nun die erhabene Aufgabe ob, hier jenes Leben der Seele einzupflanzen und zu fördern, und sie schöpft es in jenem, der sich selbst das Leben nennt (ego sum *vita*) und durch den allein wir „zum Vater kommen"[6]. Der Glaube an ihn bewahrt vor dem Tode und verbürgt das Leben[7]. Um dieses Leben in überfließendem Maße zu bringen, kam der Erlöser in die Welt[8]. Die *ζωή* ist Ziel und Sorge des Herrn, dafür setzt er, der gute Hirte, sein eigenes Leben ein. Nur in ihm können wir jenes, die natürliche Welt überragende göttliche Leben erreichen[9]. Außer ihm und ohne ihn existiert es nicht; es ist Gnade[10], und nur wenn der Mensch durch Glaube und Buße und die Gnadenmittel in eine innige, lebendige Beziehung zu Christus und dem Heiligen Geiste tritt, wenn er sich der Heils- und Lebensgüter, der aus der Erlösung fließenden Heilskräfte teilhaftig macht und sich Jesu Lebenswerk aneignet, gelangt er, und zwar hienieden schon, in den Besitz des ewigen Lebens, dessen Erlangung dem Menschen wesentlich, also notwendig ist.

---

[1] 2 Kor 7, 10. [2] Phil 1, 28. [3] *Σωτηρία αἰώνιος* (Hebr 5, 9).

[4] 2 Tim 2, 10.

[5] Die Heilige Schrift bezeichnet das übernatürliche, göttliche Lebensprinzip jener mit *πνεῦμα* im Gegensatz zu *σάρξ* (Natur) und *νοῦς* (Vernunft) (Kol 4, 16—24).

[6] Jo 14, 6.

[7] Ut omnis, qui credit in me, *non pereat (ἀπόληται)*, sed habeat *vitam aeternam* (Jo 3, 15 f).

[8] Jo 10, 10.

[9] „Denn Gott hat uns das ewige Leben verliehen. Und dieses Leben gründet in seinem Sohne. Wer den Sohn hat, hat das Leben; wer aber den Sohn nicht hat, hat das Leben nicht" (1 Jo 5, 11 12 20; vgl. Jo 1, 4).

[10] Gratia autem Dei, vita aeterna, in Christo Iesu, Domino nostro (Röm 6, 23).

3. Danach können wir die Seelsorge auch kurz als Ewigkeitssorge bezeichnen, welcher τὰ πρὸς τὸν θεόν (Hebr 5, 1) obliegen. Während, wie angegeben, das mit der Seelsorge verwandte Erziehen zunächst nur die naturgemäße Ausstattung des Körpers und des Geistes nach dessen Naturseite anstrebt, sucht die Seelsorge dem höheren Teile des Menschen seine übernatürliche Ausstattung zu verschaffen. Demnach ragt das curare weit über das educare hinaus. Der Herr stellt (Mt 6, 25—33) das Erdensorgen ausdrücklich dem Himmelssorgen, oder wie er es nennt, der Gottesgerechtigkeit (ebd. 6, 33) entgegen. Letztere besteht in der Rechtfertigung vor Gott und der aus ihr sich ergebenden Gottesgemeinschaft. Im gleichen Sinne stellt der Apostel (Tit 2, 11—13) die κοσμικαὶ ἐπιθυμίαι dem Leben entgegen, das sich an der beseligenden Hoffnung auf die Ankunft von Christi Herrlichkeit nährt.

Demnach kann man die Seelsorge auch die Arbeit an der Wiedergeburt (regeneratio) der Seele durch Christus und den Heiligen Geist nennen, wobei wir an die verderbte Seele denken.

§ 3. Selbständigkeit und Heilsbedürftigkeit der Seele.

Die Seelsorge setzt an der Seele ein dreifaches voraus: daß sie selbständig, daß sie heilsbedürftig und daß sie heilsfähig sei.

1. Schon die Wortbezeichnung „Seelsorge" weist auf die Selbständigkeit und Realität der Seele als der Trägerin eines eigentümlichen Lebens hin und setzt ein Individual- oder Ich-Leben voraus, aber ebenso das Weiterleben (die Kontinuität) der Seele nach dem leiblichen Tode. Wird dagegen die Seele bloß als Mittel- und Kreuzungspunkt der Lebensfunktionen, aber nicht als deren Prinzip, Subjekt und selbständige Trägerin angesehen, so kann es zu keiner wahren Seelsorge kommen. Denn diese stellt sich zuletzt, wie wir im heidnischen Altertum sehen, als Sorge für die Gesundung des Lebens überhaupt, ja im Grunde bloß als Leibessorge heraus. Auf christlichem Boden hingegen müssen wir die Seele als selbständiges Wesen und als ein Subjekt mit eigentümlichen Lebensfunktionen und höheren Lebensbeziehungen erkennen und anerkennen. Wie selbständig, so muß die Seele frei und deshalb verantwortlich sein. Frei muß sie sein, weil sie das übernatürliche Lebensprinzip der Gnade, das πνεῦμα, zwar angeboten erhält, ja notwendig erhalten muß, aber ebenso dasselbe selbsttätig in sich aufnehmen und in persönliches Leben umsetzen muß, da die Gnade nicht mechanisch oder ohne alles Zutun der Seele wirkt. Bei einer unfreien, schlechthin determinierten und geistigen Einflüssen unzugänglichen Seele hätte die Sorge in der angegebenen Bedeutung keinen Sinn.

2. Die Seelsorge setzt ferner ein Heilsbedürfnis und die Heilsfähigkeit oder -empfänglichkeit der Seele voraus. Indem die cura animarum an das allen innewohnende Heilsbedürfnis und Heilsverlangen anknüpft, weckt und steigert sie die Heilsempfänglichkeit, überwindet die der Verwirklichung des Heiles entgegenstehenden Hemmungen. Schon das Sehnen nach Erlösung bedingt die Heilsfähigkeit der Seele.

Auch in ihrem sinnenweltlichen Lebensverkehr ist die Seele zugleich übersinnlicher, göttlicher Einwirkung teilhaftig, so daß sie über die Sinnenwelt hinaus in eine Gemeinschaft mit Gott treten kann, welche in ihrer eigenen Substanz ein übersinnliches Leben begründet. Ebenso wie der Mensch erziehungsbedürftig und erziehungsfähig ist[1], und wie das Bedürfnis die Fähigkeit bedingt, ebenso ist er erlösungsbedürftig und erlösungsfähig, nämlich derart veranlagt und mit solchen Kräften ausgerüstet, daß die Seele sich in ihrem eigentümlichen höheren Leben erhalten und vollenden kann, und daß sie triebartig nach jenem Leben, worin ihre letzte Bestimmung ruht, strebt. Schon durch die in der Tiefe der Seele sich geltend machende, allen Menschen eigentümliche Heilssehnsucht kündigt sich die übersinnliche Lebensbeziehung der Seele an. Ausgestattet mit einem eigenen Lebensprinzip und eigener Lebensbestimmung, sehnt sie sich nach ihrem Lebenselement, der Gemeinschaft mit dem göttlichen Geiste und dem von ihm verliehenen übernatürlichen Leben, dem Charisma; und an dieses tief innere, unauslöschliche Sehnen knüpft die Seelsorge an, die nur das barmherzige Entgegenkommen Gottes ist zur Verklärung der Seele ins göttliche Leben. Nun kann der Mensch das Geistige allmählich im Sinnlichen untergehen lassen, den Seligkeitstrieb und das Erlösungsverlangen vermindern, ja fast zum Erlöschen bringen, aber völlig ersterben kann es nicht, woraus sich für die Seele sogar wichtige praktische Folgerungen ergeben. — Ferner: je näher die Seele ihrem Lebensquell, dem Geiste Gottes, bleibt und Lebenszufluß aus ihm schöpft, desto mehr steigert sich ihre Lebensenergie und die Fähigkeit, göttliche Gnade in sich aufzunehmen.

Die Seele ist die Trägerin des Individuallebens und des übernatürlichen Lebens. In letzterer Hinsicht kommt ihr die Fähigkeit zum Leben und zur steten Fortbildung in demselben zu. Leben ist Bewegung, und so strebt die Seele triebartig nach dem höheren Leben, dessen Prinzip und verborgener Künstler der Heilige Geist ist. Fähig für übersinnliche oder göttliche Einwirkung und bildsam, ringt die Seele nach Ausgestaltung des religiösen Lebens, ohne daß sie aus sich allein die fortschreitende Vervollkommnung zu erreichen vermöchte. „Ohne mich vermöget ihr nichts." Eben weil die Seele aus sich jenes übernatürliche Leben nicht erlangen kann, muß es eine Einrichtung geben, welche für die Seele und ihr Heil „sorgt": für die Pflanzung, Erhaltung und Ausgestaltung des übernatürlichen Seelenlebens. Kurz, die Seele ist heilsbedürftig und heilsfähig.

Von Seelsorge im eigentlichen Sinne können wir also nur reden, wenn die Seele frei und als Organ und Trägerin der Persönlichkeit und des geistigen Lebens für das Handeln der Ich-Persönlichkeit verantwortlich ist. Die cura ergeht an Persönlichkeiten, an freie Willen und sittlich angelegte Naturen — in der Einheit aller Kräfte.

§ 4. Die Selbstseelsorge. Das allgemeine Priestertum.

1. Mit dem Eintritt in das Gottesreich durch die Taufe ist der Seele ein höheres Lebensprinzip eingepflanzt worden — ohne ihr Zutun; aber die Entwicklung, Ausgestaltung und Vollendung dieses Lebens geschieht nicht ohne

[1] Vgl. Krieg, Pädagogik², Paderborn 1900, 182—190.

sie. Der Mensch wird kraft der Taufe ein Glied am mystischen Leibe Christi und übernimmt damit die Verpflichtung, auch selber Sorge zu tragen für das in ihm grundgelegte geistliche Leben. So wie der Zögling die ihm gebotene erziehende Hilfe selbst ergreifen und zum Gesetze seines Denkens und Handelns machen muß, desgleichen der Mensch die ihm vom Seelsorger vermittelte Gnade. Denn ohne oder gar gegen seinen Willen kann keiner gerettet werden, und insofern ist die Erlösung zugleich freie Tat des Menschen, als dieser mitbeteiligt ist. Die Selbstseelsorge wird durch die objektive Erlösung durch Christus und die Kirche dem Menschen nicht abgenommen. Denn der Gläubige schuldet für sich selbst Gott Rechenschaft [1]. Der eine Hohepriester [2], Christus, hat, uns erkaufend in seinem Blute, uns zu Königen und Priestern vor Gott gemacht [3]. Darum erteilt der Herr jedem einzelnen den Auftrag, nach dem Reiche Gottes zu trachten (Mt 6, 33), und es mahnt der Apostel, zu wachen (1 Kor 16, 13) und auf sich acht zu haben (Gal 6, 1), damit er selig werde (Phil 2, 12 f), lauter Handlungen, welche seelsorgerlichen Charakter haben. Aber vermöge des allgemeinen Priestertums, an dem alle Gläubigen geistigerweise teilhaben [4], kommt jedem Erlösten die Pflicht zu, nicht nur das erlangte Heil in sich selbst zu pflegen und auszugestalten, sondern auch nach dem Maße seines Könnens und gemäß dem Verhältnisse, in welchem er zu seinem Nächsten steht, an diesem Seelsorge zu üben, um dessen inneres, religiöses und sittliches Leben zu fördern, dieses schon kraft der Solidarität aller Glieder am Leibe Christi. Die Aufforderung: „Ermahnet und erbauet einander" (1 Thess 5, 11), gilt nicht bloß von der gottesdienstlichen Erbauung, sondern auch vom alltäglichen Leben und Verkehr. Diese Form der Seelsorge, die Sorge für „des Bruders" Seelenheil, als die höchste charitative Leistung und die im Dienste der Seelen sich abmühende Liebe, wird von der Moral als allgemeine Christenpflicht erklärt und begründet, deren Vernachlässigung vom Apostel schwer verurteilt wird. „Wer für die Seinen und besonders die Hausgenossen nicht Sorge trägt *(οὐ προνοεῖ)*, hat den Glauben verleugnet und ist schlimmer als ein Ungläubiger" (1 Tim 5, 8). Die hier genannte Sorge erstreckt sich auf Leib und Seele, auf das Doppelleben des Nächsten.

2. Indessen dürfen wir die Idee vom allgemeinen Priestertum, so erhaben und heilig es auch ist (regale sacerdotium, gens sancta, sacerdotium sanctum. 1 Petr 2, 5 9), nicht überspannen, sonst stellen wir das Individuum auf sich selbst, lösen es individualistisch vom objektiven, lebendigen Strome der Erlösungswahrheit und -gnade los, als könnte es sein eigener Erlöser und im vollen Sinne sein Selbstseelsorger sein. Diese subjektivistische Richtung brachte der Seele zu allen Zeiten Gefahr. Wenn der Mensch schon unfähig ist, aus sich allein seine natürliche Bestimmung zu erreichen, wenn vielmehr die Ausgestaltung der einzelnen Geistesanlagen nur unter fremder Beihilfe, die wir Erziehung nennen, verwirklicht werden kann, um wieviel weniger vermag er das höhere Leben aus eigener Kraft zu erringen! Nein; dasselbe

[1] Röm 14, 12. [2] S. Augustin., De civ. Dei 20, 10.
[3] Offb 5, 9 f; 20, 6.
[4] 1 Petr 2, 5 u. 9; vgl. Ez 10, 6; Is 43, 20 f.

hat höhere Faktoren zur Bedingung, und auch nachdem das Heil der Seele objektiv durch Christus erworben, die „Wiedergeburt" vollzogen, das übernatürliche Leben der Seele eingepflanzt ist, kann es nur unter höherem Beistande erhalten und weitergebildet werden.

§ 5. Christus, Kirche und Seelsorger.

Nach dem Gesagten wird die freie Persönlichkeit mit ihrem unabweisbaren Heilsbedürfnisse an die Kirche und ihr Seelsorgeamt gewiesen. Aber welches ist die Stellung der Kirche einerseits zu Christus und anderseits zum Seelsorger?

1. Kraft seines sacerdotium perenne[1] bleibt Christus novi testamenti mediator[2], in Ewigkeit er der einzige und einzigartige *καλὸς ποιμήν*, d. i. der vollkommene oder ideale Hirte[3], und *ἀρχιποιμήν*[4] und *ἀρχιερεύς*[5] und der Herr *(κύριος)* seiner Gemeinde, die er mit seinem Blute erkauft hat. Als der gottmenschliche dux fidei et vitae[6] ist er der Herr und Vollender des Heilsstandes. In allen diesen Benennungen spricht sich die Vorstellung aus, einerseits daß dem Gottmenschen das Hirtenamt in einzigartiger Weise zukommt und er allein der vollkommene Träger desselben ist, und anderseits daß die kirchlichen Organe im Dienste und in der Nachfolge Christi des einzelnen wie der Gemeinde Heilsstand besorgen.

Immer ist es der erhöhte und verklärte Gottmensch, welcher in der Kirche durch den Heiligen Geist das Seelsorgeamt ausübt. Der göttliche Hohepriester bleibt in Ewigkeit der einzig zureichende Grund aller Seelsorge, weil alles Heiles; er der Maßstab und das Ziel derselben. Sein Werk setzt er in seiner Kirche, der Universalerbin seiner Gnaden, und durch sie fort: *Ipse* (Dominus) dedit quosdam apostolos . . ., alios autem *pastores* et doctores ad consummationem sanctorum, in opus *ministerii* in aedificationem corporis Christi[7]. Denn „nicht ihr", spricht derselbe, „habt mich, sondern ich habe euch erwählt"[8]. Sichtbar bleibt die Kirche als Fortsetzerin des Erlöseramtes das Herz und der Mittelpunkt aller seelsorgerlichen Tätigkeiten. Denn dazu ist sie von Gott gestiftet, mithin keine zufällig gewordene Anstalt innerhalb der Menschheit. In ihr lebt der Erlöser immer fort, und jeder einzelne Hirte und jede einzelne Hirtentätigkeit steht in organischer Verbindung mit dem Gottmenschen, steht also unter dem Einflusse göttlicher Potenzen oder der höchsten Realitäten: des Gottmenschen und des Heiligen Geistes[9], durch den Gott Aufseher *(ἐπίσκοποι)* bestellt, „zu weiden seine Gemeinde"[10]. Die

---

[1] Hebr 5, 6 und 7 24 (*ἀπαράβατος ἱερωσύνη*, inviolabile und immutabile sacerdotium).

[2] Ebd. 9, 15. [3] Jo Kap. 10. [4] 1 Petr 5, 4. [5] Hebr 2, 17.

[6] Ebd. 12, 2.

[7] Eph 4, 11 ff; vgl. 1 Kor 12, 28; Jo 21, 15—17.

[8] Jo 15, 16. Die Schriftstellen, welche diesen Gedanken aussprechen, hier zu häufen, halten wir für überflüssig. *Dominica* cibaria (Wahrheit, Gnade, Lebensordnung) *ministrantes*, nennt der hl. Augustin (Contra Iul. 2, 37) kurzweg die Diener der Kirche.

[9] Deshalb nennt Epiph. (Haer. 70, 10) den Heiligen Geist *ὁ μόνος ὁδηγὸς ἀληθινός*.

[10] Apg 28, 28. Von Ignatius angefangen haben die Kirchenväter im Anschlusse an 2 Kor 5, 20 (pro Christo legatione fungimur) die Anschauung vertreten, daß der

σωτηρία ψυχῆς muß alſo im letzten Grunde ſtets als Gotteswerk, als Werk göttlichen Erbarmens gefaßt werden. Denn Gott wirkt im Menſchen „das Wollen und das Vollbringen“ *(ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν)* durch den Heiligen Geiſt [1], aber durch ſichtbare, kirchlich beſtellte Organe, demnach bleibt auch im Reiche der Gnade Gott die Urſache (causa efficiens) des Heiles. Denn ſein Heilswille ſchafft das Heil. Doch wirkt er es durch ſeine Kirche und deren Organe, welche als die *συνεργοί* des *θεὸς ἐνεργῶν*, als Gottes und Chriſti *διάκονοι* [2] und *δοῦλοι* [3] erſcheinen; ihr Dienſt iſt nur eine Verwaltung *(οἰκονομία)* im Haushalte Gottes [4], oder wie ein anderes Bild bei den Kirchenſchriftſtellern den Gedanken ausprägt, die „Brautwerber“, die auf Chriſtus, ſeine Perſon und ſein Amt hinweiſen und für ihn Seelen werben. Denn der „Kirchendienſt“ iſt ein „Seelendienſt“ und als ſolcher ein „Chriſtusdienſt“, ein Gedanke, den insbeſondere der hl. Paulus öfters ausſpricht.

Dieſe lebendige Wechſelwirkung und geiſtige Lebenseinheit zwiſchen Chriſtus, Kirche und deren Organen erhebt das Amt der cura weit über den Kreis der natürlichen und irdiſchen Einrichtungen. Auf übernatürlichen Grund geſtellt, kann das ſichtbare Amt kraft des göttlichen Lebensprinzips den Geiſt der Offenbarung und die Gnade der Erlöſung allen Zeiten und allen Geſchlechtern übermachen und allen ſeeliſchen Bedürfniſſen der verſchiedenſten Zeiten und Individuen Hilfe gewähren. So wird das Leben der Kirche ein Leben der Gemeinſchaft aller derer, welche wahrhaft an Chriſtus glauben — im Heiligen Geiſte, der die Seele und das Leben der Kirche iſt. Beim Seelſorgeamt tritt die perſönliche Tätigkeit vor der allgemeinen Vollmacht und den genannten überweltlichen Faktoren zurück; deſſenungeachtet bleiben die Amtshandlungen perſönliche, alſo ſittliche Taten des Seelſorgers, weil die freie Perſönlichkeit auch dem objektiven und poſitiv gegebenen Amte gegenüber nicht aufgehoben wird. Aber das Amt der Kirche iſt es, an welches der Menſch ſich wendet, nicht die Perſon des Hirten; im Amte liegt die Bürgſchaft, in ihm die Kraft der Lebensſpendung. Was der Seelſorger vollbringt, geſchieht im Auftrage einer höheren Macht, ſteht unter einem höheren Prinzip. Deshalb ſchaut der Gläubige zum Prieſter mit einer ganz andern Zuverſicht empor als zu einem gewöhnlichen Gläubigen, er mag noch ſo hoch an Einſicht und Tugend ſtehen. Die Seele kann und darf demnach nicht losgelöſt werden von ihrer Wurzel und ihrer Lebensquelle, der weltumſpannenden Kirche; ſie muß ſich innerlich in lebendige und fruchtbringende Verbindung ſetzen und darin erhalten einerſeits mit Chriſtus und der Kirche und anderſeits mit der Seele, um die Individualität und Perſönlichkeit in der Einheit der Geiſteskräfte zu erfaſſen. Darum werden Organe beſtellt und übernatürlich ausgerüſtet, auf daß dieſelben in Chriſti und der Kirche Kraft und Namen der Seele das Heil (vivificatio) [5] bringen. Die Kirche pflanzt die Gnade des Werkes Chriſti in die Einzelſeele und macht da-

---

Biſchof (Prieſter) Chriſti Stelle innehabe. So beſonders die Ignatianiſchen Briefe. Origenes (in Exod. hom. 10, 4) drückt ſich alſo aus: Doctor animarum pro Christo ecclesiae praeest.

[1] Phil 2, 13. [2] 1 Kor 12, 6. [3] Röm 13, 4. 2 Kor 11, 23.
[4] Apg 4, 29 30. [5] Kol 1, 25. 1 Kor 9, 17.

durch das objektive, aus Christus stammende Leben zum subjektiven und persönlichen, damit die innige Lebensgemeinschaft mit Christus in Glaube und Sakrament zur sittlichen Entscheidung führe.

2. Wie das objektive Erlösungswerk in einer Tat Gottes bestehen mußte, weil sich der Mensch aus sich heraus nicht von der Sünde befreien konnte, ebenso die subjektive Erlösung des einzelnen. Keiner kann sich das übernatürliche Leben selbst geben, kann, nachdem er die sittliche Übereinstimmung mit Gott verloren hat und aus der unmittelbaren Liebesgemeinschaft mit Gott herausgetreten ist, die tiefinnerliche Lebenseinheit mit seinem Schöpfer selbst schaffen. Nicht einmal den Glauben, die Grundvoraussetzung der (subjektiven) Erlösung, vermag der Mensch sich selbst zu erringen: denn fides ex auditu (Röm 10, 17). Des Menschen Aufgabe besteht darin, mitzuwirken, mitzusorgen mit der Kirche und ihren Organen, den Priestern der großen Seelsorgsanstalt.

Das allgemeine Priestertum, so notwendig es ist, kann zur Weiterpflanzung und Erhaltung des Reiches Gottes und seiner Güter nicht genügen; ohne spezielles, perennierendes kirchliches Priestertum müßte das Gottesreich zerfallen. Beide Arten des Priestertums sind kooperierend, aber so, daß das allgemeine ohne das spezielle absterben müßte [1].

Nachdem einmal der Mensch der bösen Lust den Einzug in sein Herz gestattet, die Schuld auf sich geladen und die Kraft zum Widerstande gegen die Reizungen zu gotteswidrigem Verhalten verloren hatte, war er dem seelischen Tode und der Knechtschaft der Sünde verfallen. Die Kraft zur Selbstbefreiung konnte er nicht mehr erlangen, schon darum nicht, weil nur aus der innigsten Lebensgemeinschaft mit Gott solche Kraft entstammen kann. So bedurfte und bedarf allzeit die Seele außerordentlicher, göttlicher Hilfe zu ihrer Rettung und bedarf des Zuströmens geeigneter Kräfte, wenn sie ihrer Idee gemäß sich entfalten soll. Wie kein Mensch zu seiner ideegemäßen Entwicklung kommt ohne entsprechende Einwirkung von außen, so keine Seele ohne Seelsorge. Wir möchten diese ein Einflößen übernatürlicher Kräfte in die fremde Seele nennen. Diesen hohen Dienst jeder fremden Seele zu leisten, hierzu sind wir alle berufen, und dennoch wäre ohne ein gottbestelltes Amt, dem der geordnete „Seelendienst" oder die Verwaltung der übernatürlichen Kräfte an die Seelen obliegt, der Zustrom dieser Kräfte längst versiegt. Denn das allgemeine Priestertum, so hoch es zu schätzen, kann jenen Dienst nicht ordnungsmäßig versehen, schon weil der gewöhnliche Mensch, in Weltsorgen verstrickt, das heilige Feuer nicht lange unterhalten würde und könnte. Der Herr hat trotz allem zu den apostolischen Seelsorgern gesprochen: „Ihr seid das Salz der Erde, ihr das Licht der Welt" (Mt 5, 13).

Aber durch die Taufe zum Priester in gewissem Sinne geweiht, bleibt der Gläubige stets Kooperator bei der Auswirkung des eigenen Heiles. Denn

---

[1] Auch der Catechism. Rom. (II, c. 7, q. 23) unterscheidet ein duplex sacerdotium, ein inneres (interius), das jedem Getauften mit dem Sakramente eingepflanzt wird, und ein äußeres (exterius), gleichsam instrumentales, es ist der besondere kirchliche ordo der Priester.

die Zumittelung der Erlösungsgnade kann nicht eine Handlung sein, welche Gott für sich allein ohne wesentliche Beteiligung des Menschen ausführt, da eine solche nicht geeignet wäre, einen Umschwung im sittlichen Zustande des Menschen zu bewirken. Es kann also die erlösende Tat Gottes keine Machttat sein, welche des Menschen Denken und Wollen gewaltsam änderte, so daß er plötzlich in einem ganz andern Zustande der Anschauungen, Gefühle und Neigungen sich befände. Denn dies wäre nicht sowohl Umschaffung als Vernichtung und Neuschaffung des alten Menschen. Er soll in eine andere innere Verfassung gebracht werden, ohne daß der Zusammenhang seines Seelenlebens zerrissen wird. Denn in der Anlage seines Wesens ist der Mensch auch im sündigen Zustande derselbe geblieben, d. h. die religiöse und sittliche Anlage, das Organ für das Übernatürliche, der Zug nach dem Göttlichen ist nicht zerstört, nur geschwächt. Darin ist die Möglichkeit seiner Erlösung begründet. Als selbstbewußte und wollende Persönlichkeit muß nun der Mensch die Erlösungsgnade und das in ihr einströmende Leben freitätig aufnehmen und im Handeln darstellen.

3. Die Erlösung durch Jesus Christus ist demnach die Gottestat, wodurch der Mensch im tiefsten Lebenspunkte seines sittlichen Wesens ergriffen wird und nach Tilgung von Schuld und Strafe die Lust und Kraft zu neuer, gottgefälliger Betätigung empfängt. Die Früchte dieser Gottestat fort und fort an die Menschheit zu vermitteln, ist Werk und Aufgabe des von Christus gestifteten Seelsorgeramtes der Kirche. Diese hat die Tätigkeit und Mittel ihrer cura ebensowenig erfunden und geschaffen, als die Erlösung durch Christus ihr Werk ist. Danach bestimmt sich der Begriff der kirchlichen cura als diejenige Tätigkeit, wodurch die Kirche die aus der Erlösung strömenden Heilsgüter bewahrt und in Christi Auftrag an die Seelen ausspendet, damit diese in die Lebensgemeinschaft mit Gott erhoben werden. Denn sie ist die große, preiswürdige Seelsorgeanstalt, gegründet, das Lebenswerk Jesu fortzusetzen, Wahrheit und Gnade als Lebenskeime in die Menschheit hineinzupflanzen. In Predigt und Sakrament, in Lehre und Mahnung, in Rat und Warnung, in Trost und Strafe bietet die christliche Seelsorgeanstalt durch ihre amtlichen Organe einem jeden die Mittel dar, deren er zur Schaffung, Förderung und Vollendung seines höheren Lebens und Heiles bedarf. Denn alles, was der Priester ex officio der Seele darreicht, Lehrwort, Gnade und Lebensgesetz, die veritas, vita und via, ist Seelsorge, hat das Leben der Seele zum Inhalte und Zweck.

Alle Seelsorge geht von der Kirche als der konkreten Erscheinung des Christentums und der Person Christi aus; sie ist die Verwalterin der drei Heilsgüter der Erlösung: der Wahrheit, Gnade und des Lebensgesetzes; ihr ist die *διακονία τοῦ Χριστοῦ*, das Amt der im Dienste des heiligen Gottes stehenden und mit der Heiligung der Menschen betrauten cura übertragen[1]: sowohl die Ausbreitung des Reiches Christi nach außen als die innere geistige Ausrüstung der Seelen nach Christi Bild. Also sucht die Kirche, die Erbin der königlichen Herrlichkeit Christi, durch ihre Seelsorge die draußen Stehenden *(οἱ ἔξωθεν)* für das Gottesreich zu gewinnen *(ἁλιεύειν)* und die drinnen Stehenden *(οἱ ἔσω, οἱ ἐν Χριστῷ)*, die durch die Taufe Glieder der Kirche geworden sind, zu erhalten und der Vollendung entgegenzuführen.

[1] Eph 4, 11.

Die Seelsorge ist somit göttlicher und kirchlicher Natur, kann nicht anders als im engsten Anschluß an Christi Person und Werk, oder was dasselbe ist, an die Heilsanstalt und Heilsmittel der Kirche vollzogen werden. Ihr Amt, eingesetzt zur „Besorgung der Beziehungen der Seele zu Gott" *(τὰ πρὸς τὸν θεόν)* [1], hat zum Grundelement die mittlerischen Tätigkeiten Christi, die als solche in die Sphäre des Übernatürlichen, Göttlichen gehören, und wie die Quelle, so sind die Mittel und Faktoren und das Ziel der cura überweltlich [2].

§ 6. Der Name cura.

In der kirchlichen Sprache des Abendlandes erlangte das Wort cura unter Vermittlung der staatsrechtlichen und publizistischen Redeweise der Römer, vornehmlich seit Gregor d. Gr. und dessen weitreichendem Einflusse auf die Entfaltung und Vertiefung der Idee der Seelsorge, die Bedeutung von Amt im objektiven Sinne, ähnlich wie in der griechischen Kirche der Name *ἐπισκοπή* des Neuen Testamentes (Apg 20, 1 aus Ps 108, 8 und 1 Tim 3, 1) die Bedeutung für Hirtenamt erlangt hat. In diesem objektiven Sinne für (öffentlichen) Dienst oder Amt, amtliche Verwaltung (munus, officium, ministerium publicum) gebrauchten die Römer das Wort: wer ein Staatsgeschäft, ein officium publicum oder amtliche Verrichtung vom Staate übertragen erhielt, hatte die cura (rei publicae gerendae) oder amtliche Wartung des Dienstes, war dessen curator. . . .

Bei dem kirchlichen Dienste der cura fließen beide Vorstellungen, die vom pflichtmäßigen Besorgtsein und die vom amtlichen Dienste, ineinander. Die objektive cura oder das kirchliche Amt schafft und begründet die Pflicht, um die Seelen besorgt und für sie tätig zu sein. In dem Sinne von Amt und Dienst gebrauchen die griechischen Väter mit dem Neuen Testament die Bezeichnungen *διακονία* und *οἰκονομία*, für Amt und amtliche Funktionen oder als Gattungsbegriff für pflichtmäßige Berufstätigkeiten gegenüber der Seele.

Die innere und äußere Seite zusammenfassend redet Hermas (Mand. XII c. 3) von *τελεῖν ἐπιμελῶς τὴν διακονίαν (τῆς ἐκκλησίας)*. Das Wort *διακονία*, Dienstleistung, dienende Arbeit, bezeichnete im Neuen Testament bald nur die Liebestätigkeit gegen Hilfsbedürftige, bald das kirchliche Amt in der Christengemeinde oder ist wie Seelsorge als Gattungsbegriff bald Benennung einer einzelnen seelsorgerlichen Amtshandlung. Fast ebenso wird das Wort *οἰκονομία* gebraucht.

§ 7. Der Ursprung der cura.

Aus § 5 ergibt sich, daß die Quelle, aus welcher alle kirchliche Seelsorge stammt, in Gott zu suchen ist. Verursacht ist die Seelsorge durch die Sünde, und die zwei Angelpunkte aller Seelsorge bilden — die Seele und

[1] Hebr 5, 1.

[2] An die göttliche Seelsorge in der Heilsökonomie schließt sich die kirchliche cura an, in welcher Gott seine heilsökonomische Tätigkeit fortsetzt, wie ja der Priester im Offizium betet: A vinculis peccatorum nostrorum *absolvat nos omnipotens et misericors Dominus.* — In uno Petro figurabatur unitas omnium pastorum, sed bonorum, qui sciunt oves Christi pascere *Christo,* non *sibi.* S. Augustin., Serm. 147, § 2 (VII 702 D).

die Sünde. Bei der unvergleichlichen Bedeutung, die der seelsorgerlichen Institution innerhalb der Menschheit zukommt, verdient indes die Frage nach ihrem Ursprunge sowohl in theologischer als kulturgeschichtlicher Hinsicht eine gesonderte Behandlung.

1. Ist die cura eine rein natürliche Erscheinung, die Frucht einer natürlichen Entwicklung, gezeitigt auf einer gewissen Höhe der menschlichen Kultur? Wäre diese Frage zu bejahen, dann müßten wir die seelsorgerliche Tätigkeit aus einem bloß anthropologischen, sozialen oder individuellen Bedürfnisse ableiten. Nun kommt zwar die cura allen diesen Bedürfnissen, überhaupt dem tiefsten Verlangen der Seele entgegen, aber sie ist keine von der Natur an sich gegebene und von ihr geforderte Tätigkeit. Einer solchen naturalistischen Anschauung widerspricht die Geschichte und Erfahrung, und die (positive) Offenbarung bestätigt das Ergebnis der Geschichte. Wohl ist der Mensch von Natur aus ein religiös und sittlich veranlagtes Wesen, das mit innerem Drange nach übernatürlicher Gabe ringt; ebenso ist er eine soziale und individuelle Persönlichkeit, die einerseits ihr eigenes Leben in Gott leben will und anderseits den religiösen Drang durch Akte der Gottesverehrung (Kultus) in Gemeinschaft mit gleichgesinnten Menschen zu stillen sucht. Aber gleichwohl würde dieses natürliche Bedürfnis die cura animarum im eigentlichen Sinne nicht erzeugt haben, wie wir aus der Geschichte der Heidenvölker ersehen können.

Die Seelsorge trat vielmehr in die Geschichte ein durch einen außerordentlichen Akt göttlichen Erbarmens, durch die Erlösung in Christus. Ihr Geburtstag, wenn wir so sagen wollen, ist der erste Karfreitag, sie ist gegeben mit dem Consummatum am Kreuze. Besteht ja die Seelsorge in nichts anderem als in der Vermittlung der Kreuzesfrüchte oder in der Einpflanzung der Heilsgüter der Erlösung in die Seele, wodurch diese ihre Wiedergeburt und Neuschöpfung erlangt. Der objektive Grund und Ausgang der Seelsorge ruht demgemäß im Erlösungswerke Christi, das die große Rettungstat Gottes genannt werden muß. Denn vom Sündenfalle an begleitete die erbarmende Liebe in der neben dem Weltgange herziehenden wunderbaren Heilsgeschichte die Menschheit, und die Heilsgeschichte erlangte in Christus ihren Höhepunkt und objektive Vollendung und wird von der Kirche fort- und ohne Unterbrechung in Zeit und Raum der subjektiven Vollendung entgegengeführt. Die Erlösung selbst, eine unmittelbare Gottestat wie die erste Schöpfung, und die Stiftung des Gottesreiches sind die ersten Taten der göttlichen Seelsorge; mit jener Stiftung trat die cura in die Welt; ist ja das Ziel aller Seelsorge die Schaffung, Erhaltung und Vollendung des Gottesreiches in der Menschheit — im Ganzen derselben wie in jedem Einzelmenschen. Vor der Vollendung der Erlösung und der Stiftung des Gottesreiches konnte es keine cura animarum im eigentlichen Sinne des Wortes geben. Nennt ja die Schrift den Erlöser auctor salutis *(ἀρχηγὸς τῆς σωτηρίας)*[1] und auctor vitae[2], weil mit ihm erst die wahre Wiedergeburt durch das Wort der Wahrheit[3] und das

[1] Hebr 2, 10.
[2] Apg 3, 15; vgl. hierzu den Ausdruck dux vitae in der Osterfequenz.
[3] Jak 1, 18 21.

für uns vergoſſene Blut[1] beginnt, wodurch ein für allemal das objektive Heil, nämlich die Gnade, Verſöhnung und Heiligung, erworben ward. Durch das Consummatum des Kreuzopfers iſt das Werk der Ausſöhnung *(καταλλαγή)* vollendet, der Heilsweg gefunden, die Seele nach ihrem vollen Werte eingeſchätzt. Auf einem andern Wege als dem „Kreuzwege" kann die Seele ihr Heil nicht finden, und jeder Verſuch, mit natürlichen Mitteln allein es zu ſchaffen, ſinkt auf den antik-heidniſchen (griechiſchen) Standpunkt zurück, auf dem man die Rettung durch philoſophiſche und humaniſtiſche Erziehung ſuchte: es iſt der verzweifelte Verſuch der Selbſterlöſung. Die Wiedergeburt der kranken Seele kann nur dadurch bewirkt werden, daß ein neues Prinzip und Leben in dieſelbe eingepflanzt wird, eine das Leben umwandelnde Kraft. Kann die kranke Seele ſich ſelbſt das neue Lebensprinzip verſchaffen?[2]

Dem gegenüber lehrt das Offenbarungswort, daß nur der mittleriſche Hoheprieſter es iſt, der heiligt und Seelſorge übt bis zur Lebenshingabe[3] und durch den (allein) Gott alle an ſich zieht[4].

Wir können obige Gedanken auch ſo ausdrücken: Gott iſt der Vater der Seelſorge, in ſeinem Sohne wurde ſie geſchichtlich, in der Kirche wird ſie fortdauernd durch den Heiligen Geiſt verwirklicht.

Inſofern zum Tode am Kreuze notwendig die Auferſtehung kommt, betet die Kirche an Oſtern: Deus, qui sollemnitate *paschali* mundo *remedia* (sc. salutis) contulisti[5], und: qui paschale sacramentum in *reconciliationis humanae foedere* contulisti[6]. Damit iſt die heilsgeſchichtliche Beziehung der Auferſtehung einerſeits zum Erlöſungstode und anderſeits zur Seelſorge angedeutet. Tatſächlich beginnt die Geſchichte der Seelſorge freilich erſt mit der Stiftung der Kirche als der Seelſorgeanſtalt. Am erſten Pfingſtfeſte tritt das Amt des Seelendienſtes, *διακονία* oder *οἰκονομία τῶν ψυχῶν*, ins Daſein. So iſt nun die cura animarum eine unmittelbare Gottestat, Chriſtus ihr Urſprung, Inhalt und Ziel, er der erſte Seelſorger. Denn *homini est iter ad Deum per Hominem Deum*[7]. Iſt die Seelſorge nur Vermittlung der Erlöſungsgüter, der *σωτηρία*, an die Seelen, ſo kann ſie ihren Weg in der Menſchheit erſt mit der Vollendung der objektiven Erlöſung beginnen. Durch Gott geht der Weg zu Gott, d. i. durch den Gottmenſchen Jeſus Chriſtus, der vermöge der Vereinigung der Gottheit und der Menſchheit in ſeiner Perſon der Mittler zwiſchen Gott und den Menſchen iſt. „Niemand kommt zum Vater, denn durch mich" (Jo 14, 6). Daß die Seelſorge nur die Vermittlung der objektiven *σωτηρία* durch das göttliche Erbarmen iſt, an dieſes bedeutſame Dogma erinnern des öfteren im Jahre die Kirchengebete in der Anrufung: Omnipotens et *misericors* Deus. Das Meßopfer und alle ſeelſorgerlichen Handlungen ſchöpfen aus der Fülle der göttlichen misericordia.

In Gott alſo ruht ihr letzter Grund, dem Vater der Seelſorge. Wie denn auch Jehovah im Alten Bunde als der erſte Seelſorger geſchildert wird, dem der Seelen Wohl und Heil am Herzen liegt: *ὅτι αὐτῷ (θεῷ) μέλει*

---

[1] 1 Petr 1, 19 f. [2] Vgl. Jer 18, 2 ff; Röm 9, 20 f.
[3] Jo 10, 11. [4] Ebd. 12, 32. [5] Oratio fer. III octav. Pasch.
[6] Oratio fer. VI octav. Pasch. [7] S. Augustin., De civ. Dei II, c. 6.

περὶ ὑμῶν[1]. Im Alten Testament erscheint zuerst nicht der Messias, sondern Jehovah selbst unter dem Bilde des Hirten als Hüter, Wächter und Führer seines Volkes, und seine Hirtensorge führt das Predigerbuch auf Gottes Erbarmen zurück: Qui (Deus) *misericordiam* habet, (quare) docet et erudit quasi *pastor* gregem suum[2], und die Kirche betet bis heute in der Präfation (fest. Apostol.): Ut gregem tuum *pastor aeterne* non deseras, womit sie auf die Urquelle der seelsorgerlichen Tätigkeit, die erbarmende Liebe Gottes, die stets ein wirksames Sorgen für die Seele ist, hinweist. Ihm, dem Vater und obersten Seelsorger der Menschen, vertraut der Apostel beim Scheiden von seiner geliebten Gemeinde Milet diese an: Commendo vos Deo et verbo gratiae ipsius, qui potens est *aedificare* et dare hereditatem in sanctificatis omnibus[3]. Gott ist die causa *efficiens*, die kirchlichen Organe sind die causa *instrumentalis* der Seelsorge.

Solange nicht das Heil in Christus und durch ihn erworben war, konnte es nach unserem Begriffe der Seelsorge als der Einpflanzung der Erlösungsgnade in die Seele auch keine cura animarum geben. Aber noch aus andern Ursachen suchen wir in der außerchristlichen und zumal in der antik-heidnischen Welt vergeblich nach einer Tätigkeit oder gar nach einer Anstalt, welche ex officio Seelsorge betrieben hätte.

a) Es fehlt der Welt außerhalb der positiven Offenbarung eine richtige Erkenntnis Gottes als einer Persönlichkeit, aber ebenso mangelt der antiken Anschauung eine wahre Menschenerkenntnis: auch der Mensch ward nicht als freie Persönlichkeit erkannt, die antike Psychologie blieb in der Erkenntnis der Seele weit hinter der Wahrheit zurück. Weil aber der Mensch von seinem natürlichen Standpunkte aus, der höheren Erleuchtung ermangelnd, weder Gottes noch des Menschen Persönlichkeit richtig erfaßte, drang er auch nicht zur richtigen Vorstellung von der Selbständigkeit der Seele, ihrem Sonderleben, ihrer Unsterblichkeit und ihrem ewigen Fortleben, ihrer Beziehung zu Gott und dem Jenseits, ihrem Verhältnis zur Zeit und zur Ewigkeit vor.

b) Wegen der irrigen und mangelhaften Vorstellungen von der Seele fehlte dieser antiken Welt die Schätzung ihres Wertes, was doch eine notwendige Voraussetzung wahrer Seelsorge ist. Die Liebe zu Christus einerseits und die richtige Schätzung der Seele anderseits verleiht erst jenen Seelsorgermut, der zu dem schweren Seelendienste gefordert wird. Die Gewißheit, daß Gott jede Seele sucht und daß jede rettbar ist, erzeugt Geduld und Todesmut im Kampfe um das Gottesreich der Seelen. Die außerchristliche Welt schätzte den Menschen nicht nach dem Gewichte jener großen und ewigen Idee ein; ihr galt der Einzelmensch soviel, als er sozial in Betracht kam, nämlich als er an seinem Teile zum Ganzen der Gesellschaft, des Staates, der Kaste beitrug. Erst dem christlichen Menschen wurde der richtige Maßstab zur Schätzung der Seele in die Hand gegeben; erst die christliche Offenbarung bringt den Vollwert der Seele und die Bedeutung der Persönlichkeit als solcher zum Bewußtsein und zur Geltung, schätzt die Einzelseele anders, d. i. höher ein, als die Vorzeit tat: Gott und Ewigkeit, Natur und Daseinszweck des Menschen erscheinen im christlichen Lichte als andere Faktoren und als andere Realitäten, denn sie der Vorzeit erschienen waren. Nur wenn erkannt wird, daß die Seele zu und für Gott geschaffen und auf die volle Gemeinschaft mit Gott angelegt ist, tritt der ganze Wert derselben ins Bewußtsein. Die Seelsorge schafft das freie Wechselverhältnis zwischen Gott und Mensch, die Gemeinschaft der Seele mit Gott, setzt mithin die volle Erkenntnis der beiden persönlichen Beziehungspunkte ihrer Tätigkeit voraus.

---

[1] 1 Petr 5, 7. [2] Sir 18 13; vgl. Is 45, 11. [3] Apg 20, 32.

§ 8. Wert und Einfluß der Seelsorge.

1. Wert der Seele. Der Wert der cura bemißt sich nach dem Werte der Seele, ihrem Wesen und ihrer Bestimmung. Die Seele aber trat durch die Offenbarung in ein neues Licht, und zwar sind es die Lehren Jesu wie seine Opfertaten, welche die Stellung der Seele im Bereiche der Welt und ihre Beziehung zum Reiche der Ewigkeit aufklärten.

Die antike Welt hatte die Beziehung des Menschen zu Gott nicht erfaßt und so auch nicht den unendlichen Wert der Seele. Erst wenn das Verhältnis von Gott und Mensch richtig erkannt ist, läßt sich der Seele Wert abschätzen. Im Lichte der neutestamentlichen Offenbarung erhebt sich die Seele weit über die irdische Ordnung, sie wird einer höheren, ewigen Ordnung eingereiht, und wir erkennen, daß sie nicht bloß ein Exemplar der Gattung ist, von der es seinen Wert erhielte, sondern daß der Mensch seinen höchsten Wert aus der Gottesgemeinschaft schöpft, worin der Keim der Unsterblichkeit und eines ewigen Wertes der Seele ruht. Jetzt erst sind die Lebensgüter nach ihrem eigentlichen Gewichte abgeschätzt und abschätzbar, weshalb der gottmenschliche „Taxator", der die Weltdinge nach ihrem wahren Werte, weil mit ewigem Maßstabe mißt, die Lehre von dem Hochwerte der Seele gleich in den Eingang seiner Heilspredigt stellte (vgl. die Bergpredigt [Mt 6, 19 ff], die Parabeln vom verlorenen Schafe und Groschen [Lk 15, 4—10]).

2. Danach haben wir denn die Seelenpflege zu bewerten. Sie weckt die höchsten seelischen Bedürfnisse und befriedigt sie zugleich. Als Pflege des höheren Lebens des Menschen oder des Reiches der Unsterblichkeit — denn als solches müssen wir das „Gottesreich" in der Seele erkennen —, ist sie eine einzigartige Tätigkeit, die höchste und edelste Handlung, deren der Mensch fähig ist. Denn die Seele der ewigen Wahrheit erschließen, sie reinigen und heiligen und dadurch ihrer Seligkeit [1], ja einem unvergleichlich kostbaren Frieden schon im Diesseits entgegenführen, ihr ein neues Leben einpflanzen, heißt doch wahrhaft ideale Güter pflegen, den höchsten geistigen Interessen dienen. Höhere Interessen als die religiösen, d. i. die ewigen, kann es nicht geben [2].

Neben der Erziehung, mit der sie manche gemeinsame Berührungspunkte hat (s. § 2), steht die kirchliche Seelsorge, aber jene weit überragend, als die vorzüglichste und einflußreichste Erscheinung in der Menschheit und vorzüglichste soziale Tätigkeit, so viel wert, als das (objektive) Erlösungswerk wert ist. Man übersehe nicht, daß die Seelsorge ihrem Begriffe gemäß als ein Hineinpflanzen übernatürlicher Erkenntnis und Gnaden in die Seele, wobei auch der natürliche Mensch, nämlich die natürliche Erkenntnis und Willenskraft wesentlich gefördert wird, was eine tausendjährige Geschichte und die tägliche Beobachtung bestätigen, die intensivste Geistesarbeit und höchste Kulturarbeit ist. Denn das Hineinströmen übernatürlichen Lichtes in die Seele schärft zugleich

---

[1] 1 Tim 2, 4.

[2] „Der Unsterblichkeit dienen ist der höchste Adel unter Sterblichen, der zwar im Gebiete der Zeit nicht Kurs hat, aber auch nichts verliert dadurch, daß er in diesem Gebiete keinen Kurs hat. Denn gerade das Edelste kann nie kurrente Münze werden auf unserem Planeten" (Sailer, Ges. Werke IX 8).

das Auge der Vernunft für die natürliche Welt und hebt alle Grundvermögen des Geistes. Den Menschen für das wahrhaft Ideale begeisternd, ohne deshalb sein irdisches Leben zu hemmen oder zu schädigen, fördert die Seelsorge die wahre Humanität, indem sie den ganzen Menschen auf Gott richtet und den Sinnesmenschen gleichsam verklärt. Denn das religiöse, also das höhere Leben der Gemeinde wie des Einzelmenschen hat in der cura ihren Quellpunkt, sie ist der Herd, von dem das nie erlöschende Feuer der Religion gespeist wird.

Das Einwirken auf den höheren Menschen im Menschen, um ihn zu einem lebendigen Bilde der ewigen Ordnung der Dinge umzuwandeln, erscheint um so bedeutsamer, als sie ihrem innersten Wesen nach zugleich Sorge um Gott und für Gott, der Seelendienst ein Christus- und Gottesdienst ist, insofern sie die Seele für die innerste Lebensgemeinschaft und Einheit mit Gott, für das commercium vitae supernaturalis heranbildet. Dieses Tun *(πρᾶξις)* ist darum ein wahrhaft ideales wie kein anderes Handeln im Gegensatze zum Naturalismus „dieser Welt". Darum galt auch seit den Tagen Christi dieses „Sorgen" als das höchste Tun in der Menschheit, und dieser Idee entsprach es, wenn die Sprache der Offenbarung und der Kirche von Anfang an den kirchlichen Dienst um die Seelen als das „Sorgen" schlechthin bezeichneten. Was diese „Sorge" erringt, stellt Jesus als Himmelsschätze [1] den irdischen Lebensgütern entgegen. Es ist wahrer Idealismus, wenn Christus das „Suchen des Himmelreiches" [2] als die Aufgabe, d. i. als die höchste Lebensaufgabe erklärt und ein lebendiges Sehnen nach demselben fordert, oder wenn der Apostel denselben Gedanken in die bündige Form kleidet: Quae *sursum* sunt, sapite [3].

3. Nun ist die cura das einzige Mittel, den Menschen zu jenem „Idealismus", zu jenen Himmelsgütern zu führen und in seine wahre Bestimmung einzusetzen und ihm Anteil an der realen oder objektiven Erlösung zu geben. Die Seele, nach der ihr zukommenden individuellen Erlösung verlangend, erlangt diese ordnungsmäßig nur durch die Seelsorge. Wenn die Erlösung durch Christus die höchste Liebestat Gottes ist, so die cura das höchste Liebeswerk und überhaupt der vornehmste Akt der Barmherzigkeit gegen den Menschen. Ein höheres Tun, als mit dem Kreuzesstabe aus dem Strome der Sündenverderbnis *(ἀπώλεια)* „Menschen fischen" und ihnen das ewige Heil verschaffen, kann es nicht geben.

4. Und indem die cura seit dem Erdenleben des Erlösers das „Gottesreich" in die Einzelseele und durch diese in das Ganze der Menschheit pflanzt, Reinigung, Heiligung und Vereinigung der Seele mit Gott bewirkt, den Willen zu den edelsten Entschlüssen und Taten führend, erweist sie sich als die höchste Kulturmacht [4] in der Menschheit, wir mögen die pastorale Arbeit an der Einzelseele wie an der Gesellschaft ins Auge fassen.

---

[1] Mt 6, 19 ff, wo die *θησαυροὶ ἐπὶ τῆς γῆς* denen *ἐν οὐρανῷ* gegenüberstehen.
[2] Bergpredigt Mt 6, 1—16. [3] Kol 3, 2.
[4] Wer von Kulturarbeit, Kulturfortschritt usw. innerhalb der christlichen Welt redet und dabei der Seelsorge als eines Hauptfaktors vergißt, hat von wahrer Kultur so wenig als von der cura eine Vorstellung.

a) Wenn sich der innere Lebensverkehr zwischen Gott und Mensch vor allem im Gebete irgend welcher Seele ausspricht und vollzieht, so kann die Seelsorge der ewig wärmende Herd des Gebetslebens genannt werden; ohne cura müßte dasselbe erlöschen, weil ihm die nährende Quelle fehlt. Nun ist die Seelsorge mit dem übernatürlichen Worte, dem Sakrament und der Lebensführung der Brunnquell der Gebetsgesinnung und der Gebetstat. Und wenngleich das christliche Leben im Gebete nicht aufgeht, so ist es doch auch ohne dasselbe nicht zu denken.

Die cura in ihrer dreifachen Betätigung legt in das Menschenherz übernatürliche Ideen, knüpft an den „göttlichen Kern" und Keim im Menschen an, weckt und belebt ihn, bringt überweltliches, von der Vernunft nie zu erreichendes Licht, nämlich die göttliche Wahrheit in die Seele, spendet ihr Leben von unschätzbarem, weil ewigem Werte, ist Führerin, Beraterin und Trösterin auf dem Lebenswege. Die Seelsorge erst, und sie allein verbürgt der Seele ihren höheren Wert, pflanzt ihr das höhere Lebensprinzip des Heiligen Geistes und der Gnade ein, macht die Seele zur Verwandten der Seligkeit. Sie schafft die Naturseele zur Gottesseele um, verwandelt den niederen Adel, den die Seele von der Schöpfung her besitzt, in einen höheren Adel um[1]. Die pastorale Tätigkeit bewirkt die wahre „Zivilisation", indem sie jeden, der in ihren Lichtkreis tritt, zum civis Dei oder Gottesbürger erhebt. Durch die Macht der Seelsorge wird der einzelne wie die Gesamtheit in einem höheren Sinne „zivilisiert". Erst diese höchste geistige Pflege führt in zahlreichen Rinnsalen der Menschheit unmeß- und unwägbare Kräfte und geistige Nahrung zu. Den Samen der Tugend und Heiligkeit legt die cura in die Seele; sie bringt ihr Ordnung und Zucht, ruft im sündigen Menschen die heilsame Krisis hervor, gestaltet dessen Feindschaft, die aversio a Deo zur conversio ad Deum um, weckt, bildet und schärft das Gewissen und das sittliche Bewußtsein, mildert die Sitten und erhebt zu edlerer Denkart und Gesinnung. Die wertvollste Tat der Kultur ist deshalb das „colere animas".

b) Und indem die Seelenpflege dies leistet, wird sie zur ersten sozialen Macht, zu einer Kulturmacht ersten Ranges, zur wahren Erzieherin der Volksseele. Es ist bereits erwähnt, wie die cura unschätzbare Kräfte in die Gesamtheit hineinleitet. Denn sie hat nicht bloß die Bedeutung, daß sie die isolierte Seele und ihr höheres Leben fördert, sondern sie greift in das soziale oder Gemeinschaftsleben über und erweist sich, wie die Geschichte lehrt, in der Umgestaltung ganzer Völker als eine Macht von unvergleichlichem Werte und Einflusse. Zumal in der Schaffung der öffentlichen sittlichen Meinung und echter Volkssitte leistete die cura durch alle Jahrhunderte das Höchste. Zunächst trägt der einzelne, durch die Seelsorge gebildet, zur Verbesserung der Gemeinschaft bei, ist somit Faktor und Koeffizient am corpus sociale der Einzel- wie der Gesamtkirche[2].

Es gibt solche von der cura gebildete Persönlichkeiten, die, gut geleitet, in hervorragendem Maße zum einflußreichen, ja bestimmenden Faktor in der

[1] Gregor v. Naz., Orat. apol. c. 17: *τὴν ἐκ θεοῦ καὶ θείαν καὶ τῆς ἄνωθεν ἐκγενείας μετέχουσαν ψυχήν.* [2] Krieg, Lehrbuch der Pädagogik[2] 3.

Gemeinde und Geſellſchaft werden können, ſo daß ſich die dem einzelnen gewordene Seelenpflege in der Gemeinſchaft vervielfältigt. Die Geſchichte gedenkt erhebender Beiſpiele dafür, daß eine einzige, gut gepflegte Seele auf ganze Volkskreiſe erneuernd und umgeſtaltend eingewirkt hat. Wir beobachten es in allen Gemeinden, wie die eine oder andere wahrhaft chriſtliche Perſönlichkeit zum Sauerteig für größere Kreiſe wird.

Es gibt außerhalb der Kirche keine Macht auf Erden, welche aus ſich übernatürliches Leben pflanzen und pflegen, welche aus ſich das verlorene Heilsgut wieder herſtellen kann. Jede andere Macht kann Wunden ſchlagen, aber ſie nicht heilen. Leben erhalten und fördern, im einzelnen wie in der Geſellſchaft, vermag allein die Heils- und Heilanſtalt der Kirche durch ihre Seelſorge, während die humanitäre Kultur den Übeln der Welt faſt ohnmächtig gegenüberſteht. Innerhalb des geſamten Kulturlebens nimmt daher die cura auch nach der ſozialen Seite die erſte Stelle ein und iſt mit ihrer chriſtlichen Arbeit die höchſte Leiſtung. Sie arbeitet für die Ewigkeit, ohne das Diesſeits, das Mittel und den Durchgang zu jener zu vernachläſſigen. Dabei kommt der Seelenpflege nicht bloß eine (Seelen) erhaltende und fördernde, ſondern zugleich eine ſchöpferiſche, geiſtig neubildende und neuſchaffende Wirkſamkeit zu. Denn die cura bildet gleichſam den Kanal für die neuſchaffende Gnade und das übernatürliche Leben, das Mittel der völligen Wiedergeburt, und zwar einer Geburt von oben her[1]. Denn Chriſtus ſtellt das Prinzip der „neuen Kreatur“[2] dar. Darum ſagen wir: ein Kulturſtrom einziger Art wird durch die kirchliche Seelſorge in die Herzen und in die Völker geleitet, ein Strom, in den mancherlei Wogen übernatürlichen Lebens münden. Für die Volkserziehung, für das Ethos und die geſamte ſittliche Kultur hat die cura eine tiefgreifende Bedeutung. Dabei geht, wie bereits angedeutet, die ſoziale Arbeit der Seele weit über das Seelenleben an ſich hinaus und greift in das ganze Gebiet menſchlichen Daſeins und Lebens, in die geſamte Ordnung des bürgerlichen und ſozialen Organismus ein. Sie erhebt ſich zum Geſetze des Lebens und des Fortſchrittes in der Menſchheit, wenn und ſoweit ſich das bürgerliche Leben unter die Sonne der cura ſtellt. Und es wendet ſich dieſelbe an den *ganzen* Menſchen, jede Seelenkraft hebend und beſtimmend, indem ſie den Geiſt auf neue Ideen lenkt, ihn mit ewigen Wahrheiten und Gottesgedanken erfüllt. Darum heißen wir die Seelſorge eine poſitive Tätigkeit, welche in der Seele Grund eine poſitive Lebensmacht ſetzt, ein geiſtſpendendes Tun, ja die größte, weil übernatürliche, *Geiſtesmacht*.

Man rühmt ſo oft an der Neuzeit, daß ſie erſt die *Einzelperſönlichkeit* „entdeckt“ und kennen und ſchätzen gelehrt habe. Dieſe Behauptung zeugt von wenig Kenntnis der Geſchichte. Die Erkenntnis des Wertes des *Individuums* beginnt genau mit dem Chriſtentume, d. i. mit der Kirche und ihrer Seelſorge. Denn gerade in der cura animarum findet die Wertung der Einzelperſönlichkeit ihren praktiſchen Ausdruck, erlangt die Idee des Individuums ihre konkrete Darſtellung, da ja die Seelſorge den einzelnen zum höchſten geiſtigen Leben zu führen berufen iſt.

So verkündigt denn auch die Geſchichte laut die ausnehmend hohe Bedeutung, welche die kirchliche Seelſorge für das geſamte Kulturwerk, für die Förderung der „Humanität“ jederzeit gehabt hat. Wir erinnern nur an die Großtaten, welche die cura in der Umbildung der antiken Welt und der Heranbildung der germaniſchen Völker vollbracht hat. In der Gegenwart iſt die Sorge für die Seele *zum Kampfe um die Seele* geworden. Denn daß die Wiſſenſchaft dieſelbe noch nicht völlig um ihr Daſein gebracht hat, verdankt die Menſchheit hauptſächlich dem kirchlichen Kampfe um die Seele.

---

[1] Jo 3, 3: *ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ*; vgl. ebd. V. 5.

[2] 2 Kor 5, 17: *εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις.*

§ 9. Ausdehnung und Grenzen der Seelsorge.

Die Frage nach den Grenzen der cura ist mehrdeutig: sie kann sich auf Ort und Zeit oder auf das persönliche Objekt, nämlich die zu pflegenden Menschen erstrecken. Sie verdient jedenfalls eine sorgfältige Erwägung.

Die Seelsorge des allgemeinen Priestertums kennt keine Grenzen, weder des Ortes noch der Zeit; immer und überall kann sie für jeden Gläubigen zur Pflicht werden, weil sie universal ist, nur daß das Sittengesetz des ordo caritatis auch hier gilt. Dasselbe behaupten wir von der priesterlichen cura im allgemeinen; auch sie ist universal, sie reicht so weit als die göttliche cura, als Gottes Vaterliebe, so weit als Christi (objektives) Erlösungswerk sich erstreckt[1]. So sicher untersteht jede Seele der kirchlichen Seelsorge, als Christentum und Kirche für alle bestimmt sind, ihre Sorge alle umfaßt. Das Gottesreich soll überallhin ausgebreitet werden. Und jeden Priester bindet die allgemeine Christenpflicht, immer und überall durch Wort und Beispiel die Seelsorge zu üben.

Allein die Frage nach der Ausdehnung der cura ist anders zu beantworten, wenn wir, von der Missionspredigt absehend, derselben in concreto nachgehen, d. h. der organisierten cura eines umschriebenen Amtsbezirkes. Hier haben folgende pastoralen Grundsätze zu gelten.

1. Inhaltlich erstreckt sich die berufsmäßige cura auf das gesamte höhere Leben des Menschen, d. i. auf dessen Beziehungen zu Gott, der Quelle seines Heiles und dem Ziele seines Daseins, mithin auf des Menschen Beziehung zum Erlösungswerke (§ 2) oder auf das ganze Gebiet des menschlichen Lebens, soweit es unter das christliche Gesetz fällt. Denn omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur *in iis*, quae sunt ad Deum *(τὰ πρὸς τὸν θεόν)*[2], d. i. auf die religiösen und sittlichen Lebensinteressen. Dies wollte das Nicänum (c. 20) sagen mit dem Satze, daß die kirchlichen Vorsteher zu wachen hätten *ὑπὲρ τὰ πάντα ἐν πάσῃ παροικίᾳ*, über alle Lebensbeziehungen, soweit sie das höhere Leben berühren. Also ist der curator nicht bestellt für Sozialpolitik, für Landwirtschaft. Die „Pflege" der letzteren hat dem Amte meist wenig Segen eingetragen.

Zwar redet das Konzil von den Bischöfen und ihrer Sorge für die Diözesen, aber der Kanon hat ebenso für den curator einer Pfarrei Gültigkeit. Daß die rein „weltlichen" und politischen Angelegenheiten, z. B. Ökonomie, Medizin u. dgl., nur insofern in den Bereich der Seelsorge fallen, als sie die Lebensinteressen der Religion und Sittlichkeit berühren, soll später gezeigt werden. Der Seelsorger mit Hirtentreue waltet seines Amtes in allen seinen Teilen, auch der schwierigen und viele Opfer erfordernden. Der „Eklektiker", der nur die eine oder andere Parzelle seines Ackerfeldes bebauen und pflegen möchte, verstößt unter Umständen schwer gegen die Hirtentreue. Auch die

---

[1] Miseratio hominis circa proximum, misericordia autem Dei super *omnem carnem* (Eccli 18, 12). Christus kam in die Welt — illuminare *omnem hominem* venientem in hunc mundum (Io 1, 9).

[2] Hebr 5, 1.

„Prosa-Arbeit" gewissenhaft zu leisten, gehört zum großen Lebenswerke, und die volle Frucht ist nur von einem harmonischen Wirken zu erwarten, wir meinen, wenn der Seelsorger allen Teilen seines Pflichtenkreises nach besten Kräften obliegt, nicht etwa die Verwaltung des Bußgerichtes oder der Krankenseelsorge hintansetzt, weil er sein besonderes Gefallen am Predigen hat, oder umgekehrt. Ernstlich mag jeder Seelsorger die Pflicht beherzigen, dieselbe Sünde auch am Reichen zu rügen, die er am Armen tadeln muß, nicht dort für bloße „Schwachheit" anzusehen, was ihm bei diesem als Vergehen erscheint. Unsere „Zeitkultur" ist stark daran, den sittlichen Maßstab zu verrücken.

2. Die Seelenpflege dehnt sich auf alle Gläubigen des Amtsbezirkes aus: alle haben ein Anrecht auf die Heilsgüter, mithin der Geistliche die Pflicht, dieselben allen anzubieten. Er ist darum ausnahmslos allen verpflichtet, für alle verantwortlich. Das „Netz des Menschenfischers" muß von Amts wegen bis an die Grenzen des Amtskreises ausgeworfen werden.

Gegen diesen biblischen Pastoralgrundsatz wird häufiger verstoßen, als man erwarten sollte. Viele ziehen die Peripherie ihrer geistlichen provincia immer enger, bis die Hürde (ovile) zu einem Konventikel zusammenschrumpft, d. h. manche Seelsorger schaffen sich, wofern sie ihn nicht schon vorfinden, einen engeren Kreis (conventiculum) von besondern, meist weiblichen Pfleglingen, eine ecclesiola von „Frommen"; auf diesen Kreis beschränken sie hauptsächlich die Tätigkeit ihrer speziellen Seelsorge. In diesem Kreise „esoterischer" oder „auserlesener Seelen", deren Leitung freilich nicht sonderliche Mühe und Verdruß bereiten mag, spinnen sie sich ein, sich für besonders eifrige und strenge Seelsorger ansehend. Wer von selbst zu dem Seelsorger kommt, wird angenommen, dagegen das Suchen[1] des Verlorenen und das Sammeln der (ganzen) Herde, damit auch die Gemeinde möglichst zu einem unum ovile werde, ist ihm fremd. Und man ist noch stolz auf diesen Standpunkt und verteidigt ihn! Statt an der Peripherie des Kreises, dort, wo die Lauen, Unkirchlichen, Verwahrlosten wohnen, das Netz auszuwerfen, begnügt man sich mit dem engen Kreise wirklich oder vermeintlich Frommer, ohne mit Kraft und Ausdauer dahin zu streben, ihn immer weiter auszudehnen. Der Herr sucht den „unkirchlichen" Publikan Matthäus auf und ruft ihm das Sequere me! zu, und siehe, multi publicani et peccatores nahen sich auf das hin dem Herrn (Mt 9, 9 10). Denn, meinte er im Gegensatze so vieler „eifrigen" Hirten der damaligen wie der späteren und der gegenwärtigen Zeit[2], die Kranken, nicht die Gesunden bedürften des Arztes, und er sei gekommen, die Sünder zu rufen (ebd. V. 12 13). Als „Eiferer" stößt man die unkirchlichen und lauen Elemente noch ab. Wie weit sind wir von Christi und der Apostel Geist abgewichen und befangen in einer falschen aszetischen Anschauung, wofern nicht Arbeitsscheu, Scheu vor Mißerfolgen und Unannehmlichkeiten, Selbstgenügsamkeit, Trägheit und Bequemlichkeit zu solchem Quietismus führen! Hingegen geht der Herr gerade dem „Unkirchlichen" und Sünder nach, ruft ihm ein Veni, sequere me! zu,

[1] *Ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός* nennt der Herr seine Lebensaufgabe (Lk 19, 10).

[2] Murmurabant, dicentes quod ad hominem peccatorem divertisset (Lc 19, 7).

nimmt ihn zuerst äußerlich, dann innerlich für das Evangelium gefangen. Denn der wahre Hirte *sucht* mit Ernst und Ausdauer, wartet nicht, bis das Verlorene sich etwa wieder von selbst einstellt. Der Befehl an die Apostel lautet: *Euntes* docete. Was hier zunächst von der Missionspredigt gilt, hat seine Bedeutung auch für die spezielle cura. Wie groß ist dagegen der apostolische Standpunkt: *Omni* credenti (Röm 1, 16)! Innerhalb seiner Gemeinde ist der Hirte jedem verbunden, es ist ein Pflichtverhältnis vor Gott und dem Menschen. Wie jedes Mitglied der Gemeinde an den Hirten gewiesen ist und ein Anrecht auf die mensura tritici hat, so muß der Hirte auch *alle* „mit Namen rufen" (Jo 10, 3 4. Is 40, 26), und alle sollen seine Stimme kennen[1]. Die ganze Pfarrgemeinde soll er mit Christi Geist durchdringen und mit einheitlicher Wirksamkeit der Idealgemeinde (Eph 5, 27: „ohne Makel und Runzeln . . .") nachbilden. Das kirchliche Ganze der Parochie, ein Ausschnitt aus der Gesamtkirche, ist nach Christi Bild zu gestalten: hier hat der Seelsorger *Licht*, *Salz* und *Sauerteig* zu sein einem jeden der örtlichen Gemeinschaft[2].

Es ist darum kein gutes Zeichen, daß so mancher Seelsorger einsam seine Straße zieht, nur einen Bruchteil seiner Pfarrgemeinde kennt und von ihm allein wissen will, und unbekümmert um die andern, von vornherein auf den Versuch einer Annäherung und Verständigung mit unkirchlichen und lauen Gliedern der Gemeinde verzichtet, diese massa perdita et damnata sich selbst überlassend, als ob sie nicht zu *seiner* Herde gehörten. Aus manchen aszetischen Schriften und Vorträgen bei Priesterexerzitien klingt, entgegen dem oben erwähnten „Marschbefehle" Christi und dem Verhalten der Apostel[3] in falsch verstandener Weltflucht keine Mahnung so oft und so eindringlich an unser Ohr als die: zurück von der „Welt", als ob der Priester nur für sein eigenes Heil oder allenfalls noch für einen auserlesenen Teil *Esoterischer* zu sorgen hätte und nicht bestellt wäre, die Welt mit den geistlichen Kräften des Christentums zu durchdringen. Jene Mahnung „weg von der Welt" wird so einseitig eingeschärft oder wenigstens verstanden, daß mancher Geistliche zu der Ansicht und Praxis kommt, sich scheu von den Menschen abzusondern und die „gottlose Welt", an der doch nichts zu bessern sei, sich selbst zu überlassen[4]. Diese weitverbreitete Anschauung und Lebensführung, die in schroffem Widerspruche zu den Pastorallehren der Heiligen Schrift, zum Geiste des Christentums und der ganzen Idee der Erlösung und der Kirche steht, schlägt der letzteren fortwährend die schwersten Wunden. Und daß sich das öffentliche Wesen mehr und mehr von der Kirche loslöst und die Gesellschaft allmählich verweltlicht, hat zum Teil in der quietistischen Theorie und Praxis seinen Grund; man tritt die Gesellschaft freiwillig an die „Welt" ab. Davon wollen wir schon gar nicht reden, wie mancher Seelsorger durch sein unkluges und verletzendes Wesen die Lauen vollends abstößt und zum Erkalten bringt. Diese Erscheinung ist um so trauriger, wenn sie aus vermeintlichem religiösem Eifer oder aus aszetischen Gründen hervorwächst. Die Welt soll durch die Seelsorge (cura im besondern Sinne!) gebessert und geheilt werden; sie wird es nicht, wenn der Hirt seine Herde flieht. Der echte Seeleneifer denkt und handelt anders, und der Spruch auf dem Grabsteine eines Baseler Domherrn: Fac tua, linque alios, temne orbem, suspice caelum,

[1] Siehe besonders die herrliche Stelle 1 Kor 9—13, eine kostbare Pastoralvorlesung!

[2] Accede et adiunge te ad currum istum, ruft der Heilige Geist dem Philippus zu (Apg 8, 29).

[3] „Erweitere den Raum deines Zeltes, und die Decken deiner Wohnung dehne aus", ruft Isaias (54, 2) dem alten Israel zu, und dasselbe gilt vom neuen Gottesvolke.

[4] Solchen gilt Gregors Mahnung: Sic in propria sollicitudine ferveant, ut a commissorum custodia (cura) minime torpescant (Lib. reg. 3, 4).

hat für den Seelsorger nur in seinem Anfange und Schluß Geltung. Der Seelenführer ist kein Mönch noch Einsiedler, daß er abgeschlossen für sich oder allenfalls noch für einen engeren Kreis von „Auserwählten" lebt, während gerade die Lauen seine ganze Hirtensorgfalt herausfordern.

Wer den dem kirchlichen Leben Fernstehenden scheu aus dem Wege geht, wird das Reich Gottes nicht erweitern oder den Bau der Kirche in seiner Gemeinde weiterführen, weil er keine lebendigen Bausteine in den Gottestempel einfügt. Nicht bloß glühen, leuchten soll der Hirte. Der oben gekennzeichnete Standpunkt entspricht auch nicht der Idee der Katholizität und Universalität der Kirche. Der Seelsorger gehört nicht lediglich der vita *contemplativa* an, sondern, wie der hl. Thomas zutreffend ausführt, einer vita *mixta*, welche die *activa* mit der contemplativa verbindet, aus der kontemplativen und durch sie sich beständig nährt, dort frische Kraft schöpft für die vita activa. Sonst wird er nie zum Sauerteig für die Masse.

„Mancher Weise ist (nur) weise für seine eigene Seele, ... ein (wahrhaft) weiser Mann aber belehrt sein Volk und die Früchte seiner Einsicht sind bleibend." [1]

Endlich ist die Seelsorge ihrem innersten Wesen nach sozial, was sich schon in den Bildern, womit der Heiland den Hirten bezeichnet, nämlich Salz, Licht, Sauerteig u. a., ausspricht. Auch diese Charaktereigenschaft kommt bei jenem engherzigen Standpunkte nicht zur Geltung [2].

Doch wollen wir keineswegs übersehen, daß in vielen Gemeinden eine ersprießliche Seelenpflege mit kleinen Kreisen und Einzelpersönlichkeiten beginnen muß, weil von diesen wie von Zentren der Einfluß auf die Masse ausgeht. Wo solche Zentren fehlen, muß der Geistliche um so lebhafter die individuelle cura betätigen, weil sonst das religiöse Leben stockt. Allein er darf dennoch sich nicht auf diese beschränken und nur sie wirken lassen. Solcher „Sauerteig" ist notwendig, aber das Prinzip der cura gestattet nicht, weite Strecken des Weinberges Christi unbebaut zu lassen, d. h. ganze Menschenklassen sich selbst zu überlassen und dunkle Gebiete in der Gemeinde nicht erreichen zu wollen.

3. Noch nach einer andern Seite ist die Frage nach dem Umfange der Seelsorge eine höchst gewichtige und praktische. Die Menschheit ist in ihren gesellschaftlichen Einrichtungen und ihrer gesamten Kultur fortgesetzten Veränderungen und Umbildungen unterworfen, und diese wiederum erzeugen neue Angriffe und Gefahren der Religion und Sittlichkeit und schaffen neue Bedürfnisse. Dieser Wechsel der Kultur und der sozialen Verhältnisse kann nicht ohne Einfluß auf die Seelsorge bleiben, sie bedingen vielmehr bald Abänderungen des pastoralen Verfahrens bald Ausdehnung und Anspannung der Sorgfalt bald Modifikation der Mittel. Zwar andere Heilsmittel als Wahrheit, Gnade und Zucht kann es nicht geben. Aber diese Mittel müssen den veränderten Zeitverhältnissen entsprechend eigentümlich zubereitet und angewendet werden. Wie die religiösen, sittlichen und sozialen Nöte wachsen und diese Bedürfnisse sich steigern [3], so treten demzufolge neue Forderungen an die Seelsorge heran: ihre Aufgaben

---

[1] Sir 37, 25 f. [2] Dubois[4], Der praktische Seelsorger 305 f.

[3] Man denke nur an die Pastoration in den modernen Städten und Fabrikbezirken.

und Tätigkeiten mehren sich. Nennen wir bloß die Entstehung und Ausbreitung der Preßerzeugnisse und die Zustände der Fabriken, und wir wissen, welche neue Forderungen an die Seelsorge herantreten, wie ihre Arbeit gewachsen ist. Da hat sich der Umfang der cura wesentlich ausgedehnt, der Kreis der Obliegenheiten sich erweitert. Wer ohne Rücksicht auf die veränderten und gesteigerten Nöte und Bedürfnisse innerhalb der alten Grenzen, in der alten Weise und mit den alten Mitteln weiter pastorieren wollte, würde sein Amt nicht verstehen, seiner Aufgabe nicht gerecht werden. Unter dem Umstande, daß man die Arbeit der Seelsorge nicht rechtzeitig ausdehnt, nicht alle Bedürfnisse und Krankheiten des sozialen Körpers der Gemeinde in den Kreis seiner Sorgfalt zieht, leidet die Pastoration große Not, läuft schwere Gefahren. „Die Stadt Gottes", sagt der hl. Chrysostomus, „muß da und mit jenen Mitteln verteidigt werden, wo sie angegriffen wird, und wie die Waffen der Angreifer beschaffen sind." Neue Zeiten, neue Bedürfnisse, Versuchungen und Gefahren. Und wie die Seele, besonders der Wille, beweglich und abhängig von der Zeit, so muß auch die Seelsorge beweglich sein; den Neugestaltungen und Wandlungen gegenüber darf sie nicht im alten Geleise wandeln und nach der „Schablone" arbeiten. Namentlich die Predigt und spezielle Seelsorge hat sich den veränderten Zeitverhältnissen anzupassen. Die Mittel sind ewig dieselben, weil göttliche, nur die Anwendung und Zubereitung wechselt.

4. Zu obigem ist bereits angedeutet, wie weit sich die örtliche Grenze der Pastoration zu erstrecken hat, nämlich zunächst und im allgemeinen so weit, als sich unser Amts- oder Pfarrbezirk, die parochia *(παροικία)*, ausdehnt[1]. Sie bildet die provincia der Tätigkeit des für sie bestellten Hirten, sie ist seine Herde. Und hier hat sich des Hirten Sorgfalt so weit zu erstrecken, als die Grenzen seiner Gemeinde reichen — bis zum äußersten Hause und zum letzten Hofe! Aber seines Amtes ist es nicht, unberufen seelsorgerliche Tätigkeiten in Nachbarspfarreien, mögen diese auch wie etwa in Städten unmittelbar aneinander grenzen. Solches Tun verstößt gegen die Ordnung und den Willen der kirchlichen Gesetze und kann schweren Zwiespalt und Schaden zum Gefolge haben.

5. In Bezug auf die Zeitgrenze ist jeder Pfarrangehörige mit seinem Seelenleben so lange seinem Hirten anbefohlen, als seine Erdenpilgerschaft dauert, d. h. vom Tage der Taufe bis zum natalis für den Himmel oder während der ganzen Dauer des status viatoris (christiani). Falsch ist die (ab und zu von akatholischen Pastorallehrern geltend gemachte) Behauptung, als ob die Seelsorge dem Einzelwesen gegenüber je aufhören könne und dürfe wie die Erziehung, und als ob der Seelsorger dahin trachten müsse, sich überflüssig zu machen, wie es vom Erzieher zu verlangen ist. Von der Taufe an befindet sich der christianus in einem inneren Zustande steten Werdens; die Arbeit an der sittlichen Vervollkommnung ist niemals fertig und abgeschlossen. Praktisch ward gegen obigen Grundsatz da und dort nur insoweit gefehlt, als die Seelsorger gewisse Altersklassen der Kindheitsjahre, z. B. kranke Schulkinder,

[1] Das Wort *παροικία* bezeichnet keine Berufs- oder Amtstätigkeit, sondern ist ein juridischer Ausdruck.

glaubten von ihrer geistigen Pflege, vor allem von dem Sakramentenempfang ausschließen zu dürfen. Sehen wir auf die Person des Hirten, so ist es für ihn Gerechtigkeits- und Liebespflicht, die Seelsorge an dem Tage zu beginnen, wo er oberhirtlich in sein Amt eingewiesen wird, und dieselbe einzustellen am Tage der Abberufung. Während dieser Zeit und innerhalb seines Sprengels gibt es für den Hirten keine „Ferien", keine Ruhepause, während alle Künste und Handwerke und Ämter ihren Feierabend haben. Im gegebenen Falle muß die cura auch zu nächtlicher Stunde bereitstehen. Denn die Seelsorge ist in vielen ihrer Aufgaben kein Geschäft, das man auf bestimmte Zeiten und Stunden verlegen könnte: jederzeit kann die Pflicht aufleben, ein Seelsorgsgeschäft von „aktueller" Bedeutung an den Hirten herantreten.

Ferner sei hier bemerkt: nicht selten mischen sich frühere Seelsorger, nachdem ein anderer Hirte die Leitung übernommen, in die Pastoration der Gemeinde oder des Nachfolgers, zuweilen in gutem Eifer, zuweilen und öfters aus selbstsüchtigen, selbstgefälligen, also unlautern Gründen; mit Unrecht berufen sie sich auf den Ausspruch des hl. Chrysostomus: „Die Lehre der himmlischen Philosophie hat keine bestimmte Zeit (Grenze), für sie ist jede Zeit gelegen"[1], ein schönes Wort, welches aber eine andere Beziehung hat. Das unberufene Pastorieren in fremde Gemeinden hinein ist verwerflich, weil ungesetzlich und verderblich. Daß uns das geistige Wohl und Wehe früherer Pfarrkinder, vorab wenn in längerer Zeit unserer Pastoration die Bande zwischen Hirt und Herde enger geknüpft worden sind, am Herzen liegt, ist löblich und an sich eine allgemeine Christenpflicht, und es kann Anlässe geben, diese Sorge zu betätigen. Auch hat das Bewußtsein von der ununterbrochenen Sukzession und der geistigen Gemeinschaft der früheren mit dem nachfolgenden Hirten, der communio pastorum, hohen, idealen Wert. Die griechischen Väter reden bisweilen von ποίμνης διάδοχοι, d. h. Hirten, die sich gleichsam die Hand reichen.

Dagegen müssen wir das eigentliche Einmischen in den Gang und die Methode der jetzigen Pastoration, das Tun eines ἀλλοτριεπίσκοπος (1 Petr 4, 15) verwerfen. Dasselbe ist erstens unstatthaft: wir haben keine Pflicht und kein Recht mehr, als Seelsorger einzugreifen. Den Hirtenstab haben wir beim Ausscheiden aus der Gemeinde dem Nachfolger übergeben. Dasselbe gilt, wenn wir die Grenzen der eigenen Gemeinde überschreitend in das Nachbarsgebiet einer andern Gemeinde hinein ungerufen regieren wollten.

Jenes Einmischen ist zweitens schädlich, weil gegen die von Gott gewollte Ordnung der Kirche, das Wirken des Nachfolgers durchkreuzend und störend. Daher redet man vom parochus *proprius*, der *proprias* oves vocat nominatim et educit eas (Jo 10, 3 und 4). Dem etwaigen Gewinn, den das fremde Eingreifen in die Seele bringt, steht ein weit größerer Schaden gegenüber, verursacht durch unzeitiges Einmischen Unberechtigter. Aber wenn der Nachfolger manches anders macht, als wir zu tun pflegen? Fürs erste tragen wir für die Praxis des Nachfolgers keine Verantwortung, wenn das „anders" so viel ist als weniger gut oder gar soviel als schlimm ist. Ferner sehen wir wohl zu, ob nicht der andere zuletzt dieselben oder noch bessere Erfolge mit seiner anders gearteten Methode erreicht als wir, und ob wir nicht aus Selbstgefälligkeit unser Verfahren überschätzen und das des Nachfolgers zu gering anschlagen. Endlich vergessen wir nicht: nicht bloß jedes Pfarrkind, auch jeder Seelsorger ist Individualität — auf der Kanzel, in der Schule, im Beichtstuhle, im Privatverkehr. Er wird, auch wenn der Inhalt seiner cura derselbe ist wie bei der unsrigen, manches „anders" machen: non alia, sed (eadem) aliter. Der frühere Seelsorger war ein lebhaftes und empfängliches Temperament; warmblütig und leutselig wußte er schnell die Gemüter zu gewinnen; seine Predigt wie sein Wort im Umgange war lebhaft, einnehmend und gewinnend. Der Nachfolger ist kälteren Naturells, deshalb langsamen Wesens, ruhig, bedächtig und über-

[1] S. Chrysost., Hom. 18 (ed. Maur. VIII 118).

legt, wortkarg und verschlossen, obgleich voll Wohlwollen und Hirtensorgfalt. Er arbeitet gediegen und gründlich. Ob des kälteren und ruhigeren Wesens vermissen manche in der Gemeinde, namentlich gleichgesinnte Naturen, den früheren Hirten. Dieser benutzt die anfängliche Verstimmung gegen den neuen Seelsorger und weiß Abneigung gegen den „Mitbruder" zu eigenen Gunsten auszubeuten. Und doch verdient der Nachfolger Lob; man lasse ihm nur Zeit, und es wird sich offenbaren, wer nachhaltiger wirkt. Die Gemeinde wird über kurz oder lang sagen: wir könnten keinen besseren Hirten haben. Wieviel kann aber, ehe die Gemeinde zu diesem richtigen Urteil gelangt ist, unzeitiges und unbefugtes Einmischen des ehemaligen Seelsorgers schaden! Selbst mit dem Besuchen in der früheren Gemeinde sei der ehemalige Hirte anfänglich spärlich. Unter keinen Umständen taste er die parochialen Rechte an. Aber wie, wenn der jetzige Seelsorger etwa niederreißt, was der vorausgehende mühsam aufgebaut?

Erstens ist die Abstellung von Mißständen Sache der Obern und nicht des Mitbruders. Zweitens schlägt vielleicht das, was der Nachfolger weniger gut macht, das lucrum cessans, der Gemeinde keine solchen Wunden, als das damnum emergens ist, wenn der Vorgänger die Gemeinde nicht zur Ruhe kommen läßt, Fehler und Mängel der jetzigen Pastoration den Pfarrangehörigen erst zum Bewußtsein bringt und die Verhältnisse verwirrt. In der Regel werden die Dinge durch Allotriepiskopie nicht gebessert. Machen wir es uns zum Grundsatze: Manifestavi nomen tuum hominibus, *quos dedisti mihi* (Jo 17, 6). Auch das Andenken des Vorgängers im Amte soll man in Ehren halten. Tust du es nicht, so wird dir leicht das gleiche von deinem Nachfolger begegnen.

Es gibt gewisse Fälle, wo wir im Gewissen gehalten sind, unser seelsorgerliches Wirken auf fremde Gebiete auszudehnen, z. B. in Krankheitsfällen: hier ist der Dienst an den Seelen ein solidarischer.

In allen Stücken aber sei die Idee des *συμπρεσβύτερος* (Amtsbruders — 1 Petr 5, 1) kein leerer Name.

6. Noch eines zu erwähnen halten wir hier, wo von den Grenzen der cura gehandelt wird, für notwendig. Denn mancher Seelsorger fühlt sich „getrieben", anderswo außerordentliche Arbeit zu übernehmen mit Vernachlässigung der eigenen Herde. Während er in seinem eigenen, vielleicht ausgedehnten Wirkungskreise kaum allen Anforderungen genügen kann, ist er trotzdem stets und gerne überall hilfsbereit. Dies verstößt gegen die pastorale Treue und die schweren Pflichten gegen die übernommene Herde. Jeder bebaue zunächst das eigene Arbeitsfeld mit aller Hingabe und Gewissenhaftigkeit; erübrigt ihm dann noch Zeit und Kraft, so stelle er sie bereitwillig der Arbeit des Amtsgenossen zur Verfügung.

§ 10. Das Ziel der Seelsorge.

Aus dem Dargelegten ergibt sich von selbst die Antwort auf die Frage: Was will die cura erzielen, was ist ihr Zweck? Sie will Pflanzung, Ausgestaltung und möglichste Vollendung des höheren Lebens der Seele, ideegemäße Entfaltung der höheren geistigen Anlagen, die wir am kürzesten als Gottebenbildlichkeit bezeichnen können. Diese tritt aber in ihrer vollen Idee erst dann in der Seele heraus, wenn diese in Gott oder aus Gott lebt, oder was dasselbe besagt, wenn sie in Christus eingepflanzt, d. i. im Denken (Gesinnung) und Handeln von seinem Geiste durchdrungen ist, wie dies der Herr selbst in dem Gleichnisse vom Rebstocke (Jo 15, 1 ff) und Paulus in den verschiedensten Bildern ausgesprochen haben. Mit andern Worten: der Zweck der cura kann kein anderer sein als die Verwirklichung des Erlösungswerkes

in dem einzelnen. Dies deuten schon die biblischen Ausdrücke *διακονία* und *οἰκονομία* an. Denn das Objekt des *διακονεῖν* und *οἰκονομεῖν* sind die von Christus erworbenen (drei) Lebensgüter oder Heilsfrüchte. Die Seelsorge hat eine dauernde Lebensverbindung mit Gott durch Christus zu vermitteln. Die Einzelseele und dann die Vereinigung vieler (aller) Einzelgläubigen zu einer Lebensgemeinschaft höchster Art — sie alle sollen teilhaben an den Segensgütern des Reiches Christi, das uns konkret in der Kirche Christi entgegentritt, indem sie ihre persönlichen Lebensinteressen mit denen des Gottesreiches vereinigen. Hat die Seele dies erreicht, dann hat sie die Lebensreife *(ἡλικία)* in Christus (Eph 4, 13; vgl. Lk 2, 52 und Jo 9, 21 23) erlangt, wie sie das „volle Leben" *(πλήρωμα)* Jesu, soweit dieses die natürliche Kreatur vermag, in sich aufgenommen hat, so daß die Seele dem Bilde des Sohnes Gottes gleichgestellt (Röm 8, 29), Christus gleich ist (1 Jo 3, 2). Dann ist der Wille des Menschen völlig dem Willen Gottes, wie er in dem Erlöser und in seiner Kirche sich ausspricht, gleichgestaltet. Fiat voluntas tua betet die erlöste und mit Gott vereinte Gemeinde im heiligen Opfer; dieser göttliche Wille ist aber kein anderer als der Erlöserwille oder der göttliche Heilswille. Gott will das Heil, der Erlöser verwirklicht dasselbe einst objektiv und durch alle Zeiten subjektiv in seiner Kirche, und diese schafft durch die drei Mittel ihrer Seelsorge: durch Belehrung, Begnadigung und Führung die innigste, übernatürliche Lebensverbindung zwischen Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geiste.

Die Heilige Schrift bezeichnet als nächstes Ziel des Apostolates (der cura) die Heiligung, als Endziel *(τέλος)* aber das ewige Leben (Röm 6, 22), und der Herr selbst spricht es aus, daß er in die Welt gekommen, damit die Menschen das Leben hätten: ut *vitam* habeant, et abundantius (in überfließendem Maße) habeant [1]. Denn er ist das Brot „des Lebens" [2] und bietet das Wasser, das ins ewige Leben fließt [3], d. i. er bietet und ist das Lebensprinzip. Das Ziel aller Seelsorge besteht darin, den Menschen in Beziehung zu jenem Lebensprinzip zu setzen, jeden als lebendiges Schoß in den Rebstock Christus einzupflanzen [4] und in ihm so das Leben, das hinüber in die Ewigkeit dauert, herzustellen. Der Apostel führt diesen Gedanken dahin aus, daß er sagt: der Herr (der Kirche) habe die Hirten bestellt — ad consummationem sanctorum — in aedificationem corporis Christi [5], d. h. auf daß die Heiligen ausgerüstet und vollendet werden, indem jede Seele vollständig mit dem „Leben" ausgerüstet und die Zahl der Heiligen ausgefüllt und so der Leib Christi ausgebaut werde. Dann ist das diesseitige und das jenseitige Leben *(ζωὴ αἰώνιος)* des Christen vollendet.

Ut sancta societate inhaereamus Deo (S. August.), und zwar jedes einzelne Menschenwesen wie die gesamte Menschheit. Denn die Seelenpflege zielt naturgemäß stets daraufhin, jedes Individuum zwar zur selbständigen Persönlichkeit im geistlichen Sinne zu machen, aber diese nicht in ihrer Isoliertheit, sondern nur im Zusammenhalt mit der Kirche als der gottgewollten Gemeinschaft (sancta societas). Darum richtet sich das ministerium divinum nicht wie etwa die Erziehung an den individuellen Menschengeist als solchen, vielmehr an diesen stets in einer Beziehung zur Kirche als der nächsten Quelle seines Heiles. Vergl. § 5.

[1] Jo 10, 10. [2] Ebd. 6, 35. [3] Ebd. 4, 14. [4] Ebd. 15, 5 ff.
[5] Eph. 4, 11 ff.

§ 11. Erfolge und Hemmnisse der Seelsorge.

1. Es liegt schon an sich in dem einzigartigen Amte, das an der Wiedergeburt der Menschheit arbeitet, daß ihm große und viele Schwierigkeiten erstehen, daß es an die leiblichen und geistigen Kräfte des Seelsorgers die höchsten Forderungen stellt, den ganzen Menschen beansprucht. Denn er kämpft unausgesetzt gegen die „Mächte der Tiefe", und selbst wenn die Menschen wirkliche Christen und aus Gott gekommen sind, hören sie nicht auf, sinnliche Menschen zu sein und in einer sinnlichen Welt zu leben. Wir sind zwar aus Gott, aber mundus totus in maligno positus est[1]. Darum gilt es auch, daß der Hirte ein ganzer Mann in seinem Berufe sei: totus in illo. Denn nur dann hört die Freudigkeit und „Stimmung", d. h. das Interesse auf, wenn man einer Arbeit nicht ganz obliegt. Schwierig und durch das ganze Leben dauernd ist die Vorbereitung, um so vielen und so mannigfachen Bedürfnissen zu genügen. Schon in einer friedlichen Gemeinde und bei geordneten Verhältnissen, welche Stärke und Weisheit, Ausdauer und Klugheit erfordert die θεία διακονία! Wie erst in besonders ungünstigen Zeiten und traurigen örtlichen Verhältnissen arbeitet die Seelsorge mit übernatürlichen Mitteln ohne die natürlichen auszuschließen, arbeitet an der einen Seele, daß sie in Christus wiedergeboren, an der andern, der schon wiedergeborenen, daß sie im Geiste Christi erhalten und gefördert werde! Und das „Evangelium" ist ja eine Kraft Gottes (Röm 1, 16), kann da der Segen ausbleiben, die Frucht versagen? Die Frage verdient die sorgfältigste Beachtung seitens des Seelsorgers um vieler Ursachen willen.

Die Frucht kann wirklich versagen, häufig ist jedoch das Ausbleiben nur Schein: wir sehen die Frucht vielleicht nicht. Aber die Tatsache, daß und warum aus des Seelsorgers Arbeit manches Mal keine Frucht erwächst, hat zumal der junge und unerfahrene und deshalb von dunklem Enthusiasmus beherrschte Priester wohl zu beachten. Das Hemmnis kann darin liegen und die Arbeit von Mißerfolg begleitet sein, ganz abgesehen von den Fehlgriffen des Seelsorgers selbst:

a) Weil sich alle Seelsorge an freie Persönlichkeiten wendet. Wohl bieten wir die Heilsmittel an, aber es steht uns, damit sie aufgenommen und im Leben ausgewirkt werden, bloß moralischer Einfluß zu. Auch Gottes Wahrheit und Gnade üben keine Gewalt, sie sind Leben, geistige Kraft und Bildungstrieb, aber sie müssen vom Menschen zum Lebensprinzip erhoben werden, wenn er sich zur wahren Freiheit der Kinder Gottes emporringen will. Also muß der Mensch vor allem die Bedingungen des übernatürlichen Lebens einhalten. Besondere Hemmnisse stehen der cura dadurch im Wege, daß der Wille von Haus aus verkehrt, und bis die Seelsorge ihr Werk beginnt, häufig die Erkenntnis bereits von Leidenschaften verdunkelt, der Wille geschwächt und verbildet, an Schlimmes gewöhnt, das Herz vom Weltsinn erobert ist, die Sinnlichkeit in allen Gestalten und Verzweigungen den Menschen gefangen genommen hat.

---

[1] 1 Jo 5, 19.

b) Aber nicht bloß die Freiheit, auch die Individualität des Menschen kann zum Hinderniſſe werden, nämlich das angeborene Naturell, das Temperament, die Anlagen des Willens, der geſamte natürliche Habitus der Seele. So ſetzt ſchon der natürliche Menſch wie der Erziehung[1] ſo der Seelſorge Schranken und Hemmniſſe entgegen, an denen auch die beſte cura teilweiſe oder gänzlich ſcheitern kann.

c) Und iſt das übernatürliche Leben triebkräftig eingepflanzt, ſo unterliegt es wie das natürliche Leben nach der Geburt mannigfachen Kriſen. Denn wie das natürliche Leben weſentlich durch die Umgebung, die Geſellſchaft und die geſamte Atmoſphäre, in welcher das Kind aufwächſt, beſtimmt wird, ebenſo das Leben des Wiedergeborenen, wenn ihm die Kraft des Widerſtandes gegen die gottwidrigen Einflüſſe mangelt. Dieſen gegenüber hat die cura ſchwierigen Stand, und die meiſten ihrer Mißerfolge ſind auf jene zurückzuführen, vornehmlich dann, wenn im Leben des Menſchen vor ſeiner Wiedergeburt fleiſchliche Anſchauungen, Neigungen und Gewohnheiten ſich eingeniſtet haben und erſtarkt ſind. Dann beginnt jener Kampf, deſſen Zeuge der Geiſtliche ſo oft iſt — im Beichtſtuhl, am Krankenbett und in den verſchiedenſten Lagen ſeines Lebens, ein Kampf, in welchem wir der göttlichen Rüſtung bedürfen, die der Apoſtel ſo herrlich beſchreibt[2].

Dieſe Hinderniſſe, welche die Umwelt ſchafft und dadurch die Schuld an ſo manchen beklagenswerten Mißerfolgen der cura trägt, wechſeln in verſchiedenen Zeitperioden, vermindern oder mehren ſich und gewinnen an Gefährlichkeit. Die Gegenwart iſt beſonders reich an neuen und gefährlichen Hemmniſſen der Seelſorge; ſie zu kennen iſt eine Grundbedingung einer wirkſamen cura. Einmal iſt es die Unruhe und Haſt der heutigen Lebensführung. Jene „Nervoſität" ſtört die Klarheit, Ruhe und Sicherheit der Anſchauungen und die Feſtigkeit der Grundſätze. Der ſtete und allzu ſchnelle Wechſel und Fluß aller äußeren Verhältniſſe läßt keine innere Sammlung aufkommen, benimmt die Zeit einer ruhigen Beurteilung. Die von außen anſtürmenden Urteile, die täglich wechſelnden Anſichten, Meinungen und Anſchauungen drängen einander, und ſo greift die Unruhe in die Tiefe des ganzen ſeeliſchen Haushaltes. Die eigene Meinung wandelt ſich unaufhörlich, je nach der vor allem durch die Preſſe geſchaffenen, wetterwendiſchen öffentlichen Meinung. Die Preſſe ſchafft und beherrſcht das Urteil über die höchſten Güter, über Religion und Sittlichkeit, Wahrheit und Recht, Kunſt und Wiſſenſchaft; auf allen Geiſtesgebieten drängen ſich die — „Syſteme".

Hierzu kommt der Umſchwung aller unſerer ſozialen Verhältniſſe, wodurch der Seelſorge neue Schwierigkeiten und Hinderniſſe geſchaffen werden. Heben wir nur die augenfälligſten und bedeutſamſten hervor. Obenan ſteht die Umwandlung des Agrarſtaates in den Induſtrieſtaat mit allen ihren tiefgreifenden Folgen; die durch die Fabrik bedingte Verwandlung des Landwirtſchaft treibenden Bauern und Tagelöhners in den Fabrikarbeiter, ein Vorgang, der das Antlitz der Geſellſchaft völlig verändert. Ferner die durch die Maſchine und Induſtrie verurſachte Landflucht, die Wanderung nach den Städten, die ein Volksalluvium darſtellen, wo der einzelne von der Seelſorge ungleich ſchwerer zu finden iſt und ſeine ſeeliſchen Bedürfniſſe befriedigen kann als auf dem Lande. Die Periode der neuen „Städtegründung", des Fabrikweſens, das den Arbeiterſtand ſchuf, mit dem Sozialismus im Gefolge, verändert das Verfahren der Seelſorge und erſchwert ihre Arbeit ganz außerordentlich. Die Gegenwart iſt die Zeit des Überganges, der Gärung und Schwankung: ganze Menſchenklaſſen werden auf neue ſoziale Bahnen geführt — mit oder ohne Willen. Vieles von den alten Zuſtänden iſt veraltet, das

[1] Siehe meine Pädagogik[2] 196 ff.

[2] Eph 6, 3 ff. 1 Theſſ 5, 8 und 1 Tim 1, 12.

Neue dafür noch nicht gefunden oder in die rechten Wege geleitet. Da finden sich manche in den neuen Verhältnissen schwer zurecht, verlieren in religiöser und sittlicher Hinsicht das Gleichgewicht und den sichern Halt und gleiten oft, ohne es zu ahnen, auf die abschüssige Bahn des religiösen, sittlichen und wohl auch noch ökonomischen Niederganges.

Da gehört wahrlich ein ganzer Mann dazu, und ein Mann Gottes obendrein, um den Hirtenstab unter so schwierigen Verhältnissen mit Sicherheit zu führen. Und bei all dem hat der Hirte noch sein eigenes Innere unberührt von dem Andrange der vielgestaltigen Versuchungen, auch der Versuchung der Mutlosigkeit und des Kleinglaubens, zu erhalten.

2. Der junge, schaffensfrohe Priester tritt freudig in den Dienst seines Herrn und der Seelen in dem guten Glauben, die Menschenherzen wie Wasserbäche lenken, die verblendeten Vorstellungen schnell und völlig richtig stellen und den gekrümmten Willen mit einem Schlage gerade richten zu können. Gottes- und Nächstenliebe und Seeleneifer beschwingt seinen Geist, die Welt scheint ihm zu eng zu sein. Seine Phantasie zaubert ihm Wege vor, die zu überbrückenden Klüfte und Abgründe, die zwischen dem Menschen und der zu erklimmenden Stadt auf dem Berge sich befinden, sieht er nicht. So tritt er in die Wirklichkeit ein und stößt überall auf Schranken und Hemmnisse seines Wirkens. Unerfahren in den Dingen der wirklichen Welt und im Seelenleben will er Früchte sehen und ernten am Tage der Aussaat und ist enttäuscht, wenn er während der Woche in seiner Gemeinde noch Fehler und Laster entdeckt, gegen die er doch am Sonntage zuvor so klar und kräftig gepredigt hat. Vielleicht erwartet er gar den Herbst vor dem Frühling, die Ernte vor der Aussaat. Nun steht er enttäuscht von seiner Berufsarbeit auf, der Eifer wird lahmer, Betrübnis, Verstimmung gegen die anvertrauten Seelen, selbst gegen Amt und Beruf, Verzagtheit und Mutlosigkeit bemächtigen sich seiner, und endlich zieht der alles vergiftende Geist des Pessimismus, der Tod jeglichen Eifers, in die priesterliche Seele ein: es (die Seelsorgearbeit) hilft doch zu nichts! Und nun läßt er die Dinge gehen, tut — mehr äußerlich — was er muß, und nur jene Arbeit, der er nicht entrinnen kann. Mißtrauen gegen Gottes Gnade und Verkennung des tiefen religiösen Grundes in der Menschenseele zieht in den enttäuschten Seelsorger ein. Es ist eine traurige Erscheinung, um so trauriger, je häufiger sie uns begegnet: der junge Priester ein leidenschaftlicher Eiferer, Zelot und Despot, der ältere ein lauer und gleichgültiger Quietist und Pessimist, weil der unerleuchtete Eifer die Schwierigkeiten der „Seelenbildung", des Tempelbaues, besonders den Reinigungsprozeß der Seele, den engen, schmalen und weiten Weg des „Lebens" nicht kennt. Daher der Umschlag im Geiste und im Handeln des Priesters. Es fehlt ihm an der tieferen Einsicht in das Wesen und Wachsen des Gottesreiches, seiner Natur und seiner Hemmnisse und ebenso der Einblick in die Natur der Seele. Auch beurteilt mancher Geistliche die Frucht der Seelsorge nur nach der äußeren Kirchlichkeit. Tief bedauerlich und wahrhaft sträflich nennen wir jenes Verhalten älterer Hirten, welche die erst in den Dienst der Seelen eingetretenen jungen Amtsbrüder oder auch reifere in die pessimistische Anschauung und Stimmung hineinreden, bittere und herbe Empfindungen gegen die Berufsarbeiten, als ob sie doch vergeblich wären, in ihnen erwecken und völlig irrige Ansichten in sie pflanzen, während sie dahin arbeiten müßten, „daß sie mit Freuden und nicht mit Seufzen dieses (die

pastoralen Arbeiten) tun“ [1]. So viele Hirten können leider sich im Klagen und im Ergießen bitterer Urteile über die Nutzlosigkeit des pastoralen Wirkens nicht genug tun und sehen ihr herbes Absprechen über ihre und fremde Pfarrangehörigen geradezu als ein Zeichen besondern pastoralen Eifers an und zeihen jeden Mitbruder, der optimistischer, oder sagen wir, wahrer und einsichtsvoller urteilt, der Lässigkeit oder Unerfahrenheit. Dieser pastorale Pessimismus hat sich zu einer pastoralen Krankheit entwickelt und ist zu einem Landschaden geworden, der das Wirken so vieler Hirten in der Wurzel lähmt, weil er jede Arbeitsfreudigkeit und allen Mut zerstört. Aber liegen denn die Mißerfolge und die täglich sich steigernden Schwierigkeiten der Seelsorge nicht offen zu Tage? Die vorwürfige, tief in das pastorale Wirken eingreifende Frage bedarf der allersorgfältigsten und ruhigsten Abwägung.

3. Folgendes geben wir jedem Seelsorger zu bedenken anheim.

a) Der Hirte arbeitet im Reiche Gottes, und er ist nicht der einzige Baumeister des Gottestempels, vielmehr sind übernatürliche Faktoren mittätig. Der Priester ist nicht der einzige Faktor und nicht einmal der erste, sondern nur der συνεργός, nämlich θεοῦ (1 Kor 3, 9), der Gehilfe und Mitarbeiter; die Hauptarbeit im Reiche des Übernatürlichen fällt dem Gottmenschen zu, der durch den Heiligen Geist wirkt. Der Herr der Kirche arbeitet heute wie in der apostolischen Zeit mit seinen Dienern. *Domino cooperante* et sermonem confirmante (Mk 16, 20). Man bezeichne darum jenen angeblichen Eifer lieber als Schwachglauben, als Mangel an Gottvertrauen und an Demut, wenn nicht gar als — Naturalismus.

b) Der Seelenhirte betrachte die Geschichte der *cura*. Begonnen mit dem Erlöser selbst und den Aposteln haben seitdem alle nachfolgenden Hirten Mißernten gesehen (man denke an den Seelsorger Paulus und seine Gemeinde Korinth!), sind auf Hemmnisse gestoßen. Dem Herrn und seinen Aposteln standen die Pharisäer und nicht minder die Lebemänner der Sadduzäer wie eine unübersteigliche Mauer gegenüber. Aber jene „Mißerfolge“ haben die Welt erobert!

c) Der Herr der Kirche und das Haupt der Seelsorger hat es vorausverkündigt, daß der Tempelbau Arbeit, Leiden und auch vergeblichen Schweiß kosten werde. Der Kelch, den zu trinken er allen Hirten bot und bietet (Mt 20, 22), enthält auch die Mißerfolge, die wir so oft am bittersten empfinden. Man lese die paulinischen Briefe mit den ergreifenden Schilderungen der Sorgen und Nachtwachen, der Mühsale und der Tränen — über Mißerfolge. Aber der Apostel arbeitet um so ausdauernder weiter im Herrn (ἐν κυρίῳ, Röm 16, 12), dem Lebensprinzip, voll Zuversicht, daß der Erfolg zuletzt nicht fehlen werde. Presbyterium crux et martyrium, sagt ein so erfahrener Hirte wie Augustin. Hat diese Erfahrungswahrheit ihn zum Pessimisten gemacht? Nein, sie hat sein Gebet und seine Arbeit gesteigert.

d) Nie versagt dem rechten seelsorgerlichen Wirken der Erfolg gänzlich, aber wir müssen das Keimen und Aufgehen der Saat und das Ausreifen der Früchte abwarten können. Vielleicht ist es erst dem Nachfolger beschieden,

[1] Hebr 13, 17.

den Erfolg unserer Arbeit zu sehen. Denn auch da trifft zu: Alius est qui seminat, et alius qui metit (Jo 4, 37). So sandte der Herr die Zwölfe aus zu ernten, was er gesät hatte. Ego misi vos metere quod vos non laborastis (ebd.). Und es tritt häufig und zu allen Zeiten buchstäblich ein, was er ihnen, dem Typus aller späteren Seelsorger zurief: alii laboraverunt et vos in labores eorum introistis (ebd. 4, 38). Und dann: wie oft entzieht sich das stille Wachsen und Gedeihen der Saat dem menschlichen Blicke! Wer will die Geschichte auch nur einer Seele beschreiben? wer jedesmal das aufkeimende und fortschreitende übernatürliche Leben eines Menschen beobachten? wer angeben, wann das übernatürliche Saatkorn, heute ausgestreut, aufgeht, blüht und Früchte trägt? Vielleicht in 10, 20, 30 und mehr Jahren! Wie sich viele Sünde zu verbergen weiß, so noch mehr die Tugend, deren Grund und Wachstum der cura verdankt wird. Jene, die da nur zu klagen wissen über Mißerfolge, pflegen keine scharfen Beobachter und Psychologen und keine Kenner des Seelen- und Tugendlebens, auch nicht immer von erleuchtetem und ausdauerndem Eifer beseelte Hirten zu sein.

Gewiß, der Seelsorger darf nicht von falschem Enthusiasmus getragen, von seinem Wirken überspannte Erwartungen hegen: kein Seelenführer und Prediger der Wahrheit hat nicht über fruchtlose Arbeit zu klagen[1]. Doch das möge jeder beherzigen, daß keine Arbeit, in Gottes Namen und Kraft für sein Reich und seine Ehre getan, gänzlich ohne Segen bleibt. Wie vielem Bösen wird nicht durch die Predigt gewehrt, wie viel Gutes vom Seelsorger angeregt und vom Heiligen Geiste gesegnet, im verborgenen gewirkt, dessen Frucht erst nach Jahren sich offenbart, wenn nicht erst — in der Ewigkeit. Um über den Erfolg geistiger und zumal geistlicher Tätigkeit richtig zu urteilen, darf man nicht auf den Verlauf weniger Jahre, sondern muß auf größere Zeiträume und nicht auf das Wirken einzelner, sondern vieler achten.

Was die Bestellung des Gottesfeldes der Seelen vor allem fordert, das ist die ausdauernde, planmäßige und stetige Geduldsarbeit, Beharrlichkeit und Gottvertrauen. Einer solchen Arbeit bleibt der Segen nie aus; und es halte sich der Seelsorger, um auch bei wirklichen Mißerfolgen die Freudigkeit des Wirkens nicht zu verlieren, ein Wort Hirschers[2] stets vor Augen: „Das Göttliche, welches der Mensch frühe achten, lieben und leben lernte, bleibt spät noch, nachdem er sich vielleicht längst dem Bösen zugewendet, ein unvertilgbarer Prediger im Herzen, der, während alle äußere Predigt versäumt wird, von innen an den ehemaligen Zustand, an die einstigen Gelöbnisse ꝛc. fort und fort erinnert und so lange bittend, mahnend, dräuend zuspricht, bis man zu Gott und Tugend zurückkehrt." Was hier vom katechetischen Unterrichte ausgesagt, das gilt mehr oder weniger auch von der übrigen seelsorgerlichen Tätigkeit.

Still und im verborgenen arbeiten die geheimnisvollen Kräfte, welche die cura in die Seele überträgt. Nur komme die Seelsorge nie im Sturmschritt angezogen und mit Geräusch, sondern liebe den stillen, aber festen und naturgemäßen Gang des göttlichen Schaffens. Heftiges und stürmisches Wesen ist der Natur des seelsorgerlichen Wirkens fremd. Die gottgewollte und gottgesegnete cura hält ihr Auge fest auf das große Gebot der Liebe, das der Apostel (1 Kor 13, 4 ff) verkündigt, gerichtet und macht es zu einem Pastoralgesetz: „Die Liebe ist langmütig und geduldig, erweist sich gütig ..., sie trägt alles, glaubt alles, hofft alles, erduldet alles. Die Liebe hört nimmer auf." Im selben apostolischen Geiste verlangen daher die heiligen Väter der Vorzeit vom Hirten hauptsächlich μακροθυμία und μεγαλοψυχία, Starkmut und Hochsinnigkeit, eine γενναία ψυχή, eine hochherzige Seele, die betet, wartet, weint, aber immer hofft und — nicht betrogen wird! Der Seelenhirte, der von klarem Idealismus und nicht von Selbstsucht erfüllt

[1] Is 49, 4—6. [2] Katechik[3] 4.

ist und seinen Idealismus durch die Anschauung des Bildes Christi und der großen Hirten aller Jahrhunderte nährt und festigt, wird nicht zum Pessimisten, sondern kräftigt sich in der Gnade, die da ist in Christus Jesus[1] und betet auch in trüben Seelsorgertagen: Gratias ago ei, qui me confortavit Christo Iesu D. N., quia fidelem me existimavit, ponens in *ministerio*[2].

Der Seelsorger trete mit Idealen, aber nicht mit Illusionen in sein Arbeitsfeld ein: jene bleiben, weil sie ewig sind, diese zerrinnen. Aber weil so viele Hirten Ideale und Illusionen verwechseln und von letzteren erfüllt waren, lassen sie ihre Kraft und den Eifer erlahmen, da sie überall Enttäuschungen erleben, Enttäuschung der Illusion und des falschen, unklaren Enthusiasmus. Dann bedarf der Priester der *μακροθυμία*, wenn der Reiz der Neuheit des priesterlichen Berufes vorüber ist und die Illusionen Tag um Tag enttäuscht werden. Der Pessimismus kennt oder beachtet die Macht des Übernatürlichen, der unklare Optimismus die Mächte der Finsternis zu wenig. Jener vergißt, daß wir in dieser empirischen Welt nicht das ideale Gottesreich vollendet sehen, sondern nach ihm ringen; dieser übersieht, daß dem Menschen überallhin der Schatten des Leiblich-Sinnlichen folgt. Der Pessimismus trägt so oft die Schuld, daß Seelen nutzlos verbraucht, d. i. nicht richtig oder gar nicht gepflegt werden. Und man tröstet sich vielleicht noch mit der fatalistischen Ansicht: es müsse so sein. Denn wie der Herbst stets hinter dem Frühling, die Ernte hinter der Aussaat zurückstehe, indem zahlreiche Blüten ohne Ansatz und Frucht abfallen, so sei es auch im Reiche des Geistes und müsse so sein. Aber es ist keine Lösung, wenn man die Arbeit der Natur dem Reiche der Freiheit gegenüberstellt. Das Reich des freien Willens steht unter andern Gesetzen.

Der Seelsorger möge der Erfahrungstatsache eingedenk bleiben, daß die pessimistische Stimmung ein wahres Verderben für sein Wirken ist, ja ein Abfall von der Idee seines Amtes. Unter ihr sinken Glaubensmut, Hoffnung und Liebe dahin; Mutlosigkeit und Mattigkeit lähmen die Arbeit, sobald wir das Gefühl haben, daß unsere Predigt kein Echo in den Herzen der Hörer finde, unsere Tätigkeit ohne Früchte bleibe. Nur muß sich der Seelsorger, wohin immer sein Oberhirte ihn ruft, auf eine ernste Lebensarbeit gefaßt machen, selbst die Pastoration auf dem abgelegenen Landorte ist keine idyllische „Landpartie" mehr. Darum übe der Hirte an sich selbst energische Zucht. Er meditiere über Stellen, die den bösen Geist des Pessimismus bannen helfen, wie 2 Kor 4, 8—11 (... tribulationem patimur, sed non angustiamur ...!) und über das, was der Herr (Jo 14) seinen Aposteln mit auf den Lebensweg gegeben.

Ergreifend schön ist, was der Psalmist singt und was der Hirte wahrlich auf seine treue Arbeit anwenden darf: Euntes ibant et flebant, mittentes semina tua. Venientes autem venient cum exsultatione, portantes manipulos suos (Ps 125, 6) und: Qui seminant in lacrimis, in exsultatione metent (ebd. V. 5). So hat vor uns mancher mit Sorgen den Seelenacker bestellt, kaum eine Ernte hoffend. Übersehe er nur nicht, daß die Welt nicht die Stätte fleckenloser Tugend ist, und daß der Erfolg lediglich vom Organe der Seelsorge abhänge. Johannes der Täufer hat vergeblich auf Herodes (Mk 6, 17 ff) und Paulus ohne Erfolg auf den Landpfleger Felix gewirkt (Apg 24, 25). Die persönliche Verantwortung richtet sich genau nach dem Maße der seelsorgerlichen Verpflichtung und dem pflichtmäßigen Verhalten des Hirten. Der Heilige Geist wirkt noch unter uns, nur muß man an ihn glauben, um sein Walten inne zu werden. Wer freilich nur das Unkraut auf seinem geistlichen Acker sieht, der verzweifelt an dessen Ausrottung, und seine Hoffnung ist dahin, aber auch sein Idealismus!

§ 12. Die Gliederung der seelsorgerlichen Tätigkeiten.

1. Bis dahin haben wir die Seelsorge in ihrer Einheit und in der Totalität ihrer Funktionen behandelt, ohne daß wir auf eine einzelne pastorale Tätigkeit besondere Rücksicht nahmen. Denn alles, was der Hirt amtlich, d. i.

[1] 2 Tim 2, 1; vgl. die ganzen Kap. 2 u. 3. [2] 1 Tim 1, 12.

im Auftrage der Kirche vollzieht, ob er lehrt, opfert, Sakramente spendet oder kirchliche Zucht übt, ist cura, eine dispensatio mysteriorum, Heilstaten zur Verwirklichung von Heilszwecken. Wir möchten die ungeteilte cura kurz das Apostolat der Seelsorge im weiteren Sinne heißen. So redet auch Christus in seinem hohenpriesterlichen Gebete von einem Werke (*ἔργον*), das ihm sein Vater zu vollbringen aufgetragen habe (Jo 17, 4; vgl. 4, 34). Es war das Lebenswerk des Erlösers, um dessentwillen er in die Welt kam. Dies kann kein anderes Werk als das der Erlösung (opus redemptionis) sein. Dieses eine Werk umfaßte aber eine Mannigfaltigkeit von Tätigkeiten, die nötig waren, den dreifachen Fluch vom Menschen zu nehmen, ihn zu entsühnen und den übernatürlichen Lebensverkehr zwischen Gott und dem Menschen wiederherzustellen. Jede Tätigkeit des dreigestaltigen Werkes war im tiefsten Grunde Seelsorge. Denn obschon Funktionen desselben Erlösungsamtes, differenzieren sie sich doch nach ihrem Inhalte oder nach dem (übernatürlichen) Lebensgute, das sie dem Menschen vermitteln. Drei Lebensmächte oder Gnadenmittel im weiteren Sinne, ein dreifaches Depositum brachte der Erlöser durch seine Tätigkeiten in die Welt: die übernatürliche Wahrheit, die Gnade (im eigentlichen Sinne) zur Tilgung der ewigen Schuld und Strafe sowie zur (positiven) Heiligung und endlich ein neues Gesetz oder die christliche Lebensordnung (Disziplin) [1].

Durch das Zusammenwirken jener drei Mittel kam das Heil (*σωτηρία*) zu stande und wurde das neue Leben geschaffen. Alle Tätigkeiten sind Funktionen des einen Amtes und Darreichung der Mittel des einen übernatürlichen geistlichen Lebens. Man redet daher von drei Ämtern (officia), d. i. drei Aufgaben des Erlösers; sie stellen jedoch nur die drei Seiten des einen Erlösungsamtes dar.

Die sog. drei Ämter Christi lassen sich unschwer auf Grund biblischer Aussprüche und die Stimme der Tradition begründen und entsprechen ebenso dem seelischen Bedürfnisse des Menschen.

a) Das Alte Testament weist deutlich auf die dreifache Aufgabe des messianischen Amtes hin, wenn es den Heiland mit den bildlichen Namen Prophet, Hoherpriester und König (Hirte im engeren Sinne) benennt.

b) Im Neuen Testamente führt sich Christus selbst als Wahrheit (oder Licht, *ἀλήθεια, φῶς*), Leben und Weg (*ὁδός*) in die Welt ein [2]. Dem entsprechen die Eigenschaften, welche die apostolischen Schriftsteller dem Erlöser beilegen. Sie sehen in ihm den *λόγος* (verbum veritatis) als den Träger des neuen Lichtes und den *ἀρχηγὸς καὶ τελειωτὴς πίστεως* (Hebr 12, 2), was der Herr durch die Wahrheit und die Gnade ist; den *ἀρχιερεύς* oder *λειτουργός* (Hebr 8, 1 u. a.) und *ἀρχηγὸς τῆς σωτηρίας* (ebd. 2, 10); endlich den *ἀρχιποιμήν* (1 Petr 5, 4 u. 2, 25). Die dreifache Amtstätigkeit hat auch der Apostel im Auge, wenn er schreibt: Christus ist von Gott uns gemacht zur Weisheit (durch Offenbarung der Wahrheit), zur Gerechtigkeit (durch Sühnung unserer Schuld, Kol 2, 14) und zur Heiligung (durch die ständige Herrschaft in seinem Reiche auf Erden) [3]. Diese dreifache Tätigkeit setzt Christus in seiner Kirche fort, lehrend, Gnaden spendend, regierend.

---

[1] Siehe Krieg, Enzyklopädie der Theologie 238 ff.

[2] Jo 14, 6; vgl. V. 4. Auch die Stelle Mt 28, 19 werden wir hierher beziehen dürfen.

[3] 1 Kor 1, 30.

Die biblische Lehre ward alsbald von den christlichen Schriftstellern der ersten Jahrhunderte aufgenommen und begründet. Bereits der Diognetbrief (c. 11) schildert die Kirche als Lehr-, Heils- und Erziehungsanstalt, und die Didache bekennt in dem liturgischen Gebete (c. 9): Wir danken dir, Vater, für das Leben und die Erkenntnis *(ὑπὲρ τῆς ζωῆς καὶ γνώσεως)*; wir danken dir, daß du die Gemeinde schützest gegen die Übel und sie zur Vollendung führest *(τελειῶσαι ἐν ἀγάπῃ)*. Diese Gedanken entsprechen Christi Worten: Ego sum via, et veritas, et vita. Der Märtyrerphilosoph Justin nennt unter dem Typus David den Erlöser den *μέγας βασιλεὺς καὶ χριστὸς* (Gesalbten = Hohenpriester) *καὶ προφήτης*[1]. Und der Pseudoareopagite sagt: Dreifach ist das Amt der kirchlichen Hierarchie: erleuchten, sühnen und weiterführen[2]. Es sind diese drei Tätigkeitsgruppen die notwendigen Mittel zum Auf- und Ausbau des göttlichen Reiches[3]. Denn ebenso wie es zur Stiftung der Universalkirche eine Arbeitsteilung und folglich verschiedene Ämter (*χαρισματα πνευματικά* Eph 4, 11) gegeben hat, ebenso bedarf die Kirche zu ihrem Fortbestand und ihrer Weiterentwicklung verschiedener „Ämter", die zusammen das eine und einheitliche Hirtenamt ausmachen. Übrigens liegt jene Idee auch in der von der altchristlichen Aszetik gemachten Einteilung des „Lebensweges" in eine via purgativa, illuminativa und unitiva zu Grunde[4].

2. Jene Dreiteilung ist aber keineswegs eine willkürliche, vielmehr in der Idee der Erlösung und dem Wesen des Menschen und den durch die Sünde erzeugten seelischen Bedürfnissen begründet. Denn die Seele benötigt einer Erkenntnis Gottes und des Menschen, der Entsündigung oder Heilung mit (positiver) Heiligung durch das genugtuende Opfer und der sichern Führung, da der geschwächte Wille ohne Stütze dem Rückfalle anheimgegeben ist. Also folgt die Erlösung der seelischen Beschaffenheit an sich und dann der Beschaffenheit der verderbten Natur, da sie restitutio ist. Soll die Kirche in ihrem Bestande erhalten werden und nach innen und außen wachsen, so hat sie Lebenstätigkeiten notwendig, und diese müssen organisiert, d. i. in feste Formen geordnet sein. Jene Funktionen ergeben sich aus dem Wesen des Christentums und der Kirche und der Wirkung der Sünde und sind zur Erhaltung und Weiterbildung von Christentum und Kirche notwendige Akte.

3. Jedes der drei Ämter (officia) bietet dem Menschen ein besonderes, unentbehrliches Lebensgut, teils um den übernatürlichen Lebensverkehr mit Gott einzuleiten, teils um ihn herzustellen, teils um ihn zu erhalten derart, daß das diesseitige commercium vitae das prooemium der gesteigerten jenseitigen und verklärten Lebensbeziehung zu Gott in der Glorie sei. Wer in das regnum gloriae eingehen will, muß hienieden in das regnum gratiae, in die civitas nova Ierusalem (Offb 21) eingetreten sein. Der vom Himmel gestiegene „Seelsorger" bedient sich also verschiedener Mittel, um die Seele geistlich auszustatten, und die kirchliche cura übernimmt diese Mittel und das officium triplex.

a) Das erste Heilsgut, wir mögen Christi Werk oder der Seele Bedürfnis ansehen, ist das ewig wahre „Wort". Auch in seiner Verderbtheit bleibt der Mensch Persönlichkeit und kann, um das Heil in Christus zu erlangen,

---

[1] Dial. c. Tryph. 370. [2] De hierarch. eccles. c. 5.

[3] Vgl. Catech. Rom. 2, c. 3, n. 7.

[4] Vgl. Apostol. Konstit. 2, 20: Der Laie soll den Bischof ehren als Herrscher (König), als Hohenpriester Gottes und als Lehrer der Frömmigkeit.

es nur durch Selbstaneignung der Wahrheit, also auf sittlichem Wege erlangen. Die Predigt bildet durch Weckung des Glaubens (fides ex auditu) den ersten „Gnadenweg". Sie bringt Erkenntnis, aber nicht ein kaltes Licht, sondern ein in das Gewissen brennendes Feuer, so daß der Mensch ruft: *τί ποιήσομαι* (Apg 2, 37), oder: *τί με δεῖ ποιεῖν, ἵνα σωθῶ* (ebd. 16, 30). Der Predigt fällt das *φυτεύειν* (Mt 21, 33. Lk 17, 28. 1 Kor 3, 6—8) und das *ποτίζειν* zu (1 Kor 3, 6).

b. Das zweite Lebensgut stellt das „Sakrament", das Gnadenmittel in spezifischem Sinne dar. Das Sakrament, zunächst das der Taufe, bewirkt der Seele Entsündigung (iustificatio) und Versöhnung (reconciliatio), also das „Leben" schlechthin, die Einpflanzung in den Rebstock Christi und in seinen mystischen Leib. Dieser „Dienst" *(διακονία)* an der Seele wird durch das sacramentum summum und das von ihm ausgehende sacramentum septiforme vollzogen. Denn die Wahrheit allein kann den Menschen nicht retten, wenn er keine Kraft erhält, nach derselben zu leben.

c. Der Heilsstand der Seele ist aber zeitlebens gefährdet; denn das Heil leidet von innen und außen Anfechtungen, und nicht wenige büßen das „Leben" ein. Damit dieser Rückfall nicht eintrete, und wenn er eingetreten, das Leben erneuert werde, übertrug der Herr seiner Kirche ein spezielles Erziehungsmittel, die Disziplin, oder eine besondere Lebensordnung, nach welcher die Bürger seines Reiches, dessen König er ist, ihr Leben einzurichten haben: denn in seinem Reiche, das „nicht von dieser Welt ist", gilt ein neues Reichsgesetz, der *νόμος τοῦ Χριστοῦ* (Gal 6, 2); dieses gilt im Gottesreiche als regula vivendi (*κανών;* Gal 6, 16) für die „neue Kreatur" (*καινὴ κτίσις;* ebd. V. 15)[1]. Gibt die Predigt nur den Wahrheitsstoff (Licht), so die Disziplin die Kraft der Lebensführung. Jesus ist unser König, der durch seinen Geist uns regiert, durch seine Macht uns schützt, der durch seine Lehre und sein Vorbild uns als göttliches Idealbild die rechte Zucht gelehrt und durch das positive Gesetz in der Kirche den „Lebensweg" vorgezeichnet hat.

Die drei Ämter verwirklichen hauptsächlich an drei heiligen Stätten des Kultgebäudes ihren „Dienst"; es sind gleichsam drei Stationen, Sinnbild und höchste Wirklichkeit zugleich, wo das geistliche Leben, die nova creatura, erzeugt wird: Kanzel, Altar und Beichtstuhl. Sie standen in der alten Kirche im Opferraume nahe beieinander, dadurch augenscheinlich die enge Verbindung der von diesen Stätten ausgehenden Tätigkeiten und Gnaden andeutend. Von der Kanzel geht das den Glauben zubereitende Wort Gottes hinaus und hinein in die Herzen. Die Kanzel weist auf den Altar, das *θυσιαστήριον* des Neuen Bundes hin, die Zentralstätte im neutestamentlichen Kultus, von wo „das Wasser ausströmt, das ins ewige Leben fließt". Aber der alte Mensch der Sünde kann wieder aufleben. Dann weist die Kirche den Rückfälligen zur letzten Station, an die Instanz des Bußgerichtes, wo sich der baptismus laboriosus und die neue Entsühnung und Entsündigung nebst der Wiederversöhnung vollzieht. Von diesen drei Stätten geht der Strom des neuen Lebens aus; sie sind die drei unvergleichlichen Gnadenorte des Erdkreises. An der Kanzel steht unsichtbar geschrieben: Ego sum *veritas;* am Altar: Ego sum *vita* und am Beichtstuhle: Ego sum *via* (die neue Lebensbahn). Siehe § 13: Wesen, Begriff und Notwendigkeit der Disziplin.

---

[1] Die Kirche fleht: ut te inspirante (Worte der Wahrheit) quae recta sunt et te *gubernante* (Führung und Zucht) eadem faciamus. Orat. domin. V p. Pasch.

Der hl. Hieronymus gliedert den Auftrag, den die Apostel von ihrem Meister empfangen, in drei Sonderaufträge: Consideratur autem hic *ordo praecipuus:* Iussit apostolos, ut primum docerent universas gentes, deinde fidei intingerent sacramento et post fidem ac baptisma, quae essent observanda, praeciperent (Comm. in Mt 19, 17).

Doch gilt diese Scheidung und Teilung nur für die wissenschaftliche Theorie. Denn in praxi bilden alle Tätigkeiten der drei Ämter ein organisches, geschlossenes und einheitliches Ganzes und gehen die seelsorgerlichen Funktionen ineinander über, durchziehen und verknüpfen sich als geistige Tätigkeiten von engster, organischer und ursächlicher Wechselbeziehung, so daß sich keine genauen Grenzen zwischen den drei „Ämtern" und je ihren eigentümlichen Funktionen ziehen lassen, wie ja auch in Christi Person alle drei Ämter unzertrennlich verknüpft waren. Denn die ihm verliehene Gewalt (Mt 28, 18 f) ist eine einheitliche und ungeteilte, und ebenso die Gewalt der Kirche. Alle drei Kollektivtätigkeiten sind wesentlich und verwirklichen in ihrem Zusammenhalte die subjektive Erlösung.

Hier handeln wir nur von dem dritten oder **königlichen Amte Christi.**

Zweiter oder besonderer Teil.

Die Lehre von der Verwaltung des königlichen Amtes.

Erstes Kapitel.

Die spezielle Seelsorge nach Wesen, Aufgaben, Namen ꝛc.

§ 13. Wesen, Begriff und Notwendigkeit der speziellen Seelsorge.

In § 12 ist im allgemeinen von der Gliederung der Erlösungstätigkeiten Christi die Rede gewesen. Daran anschließend handeln wir nun von dem Königs- oder Regierungsamte im besondern nach Wesen, Notwendigkeit, Namen, Aufgaben, Einteilung usw.

1. Schon das über die Gliederung Gesagte klärt uns über das Wesen und die Notwendigkeit des dritten Amtes auf. Die spezielle cura ist nach dem Gesagten jene amtliche Tätigkeit, welche den Gläubigen nach dem Gesetze Christi erzieht, ihn gegen die Gefahren schützt und auf dem Lebenswege weiterführt. Sie ist wesentlich ein Amt der Aufsicht und Hut mit dem besondern Zwecke, Erziehung für den Christen zu sein, welcher in den übernatürlichen Lebensstand eingetreten ist. Die Mittel hierzu sind das Wort und die Zucht oder Disziplin, welche dem Getauften als eine objektive Norm und als Lebensgesetz gegenübertreten. Was den Geist der christlichen Zucht betrifft, so erklärt hierüber der Apostel: Non enim dedit nobis Deus spiritum timoris: sed virtutis, et dilectionis, et sobrietatis [1].

2. Ein solches Amt ist nichts zufällig Gewordenes, sondern tritt als integrierender Teil neben das Wort und das Sakrament, d. h. die Funktion der

[1] 2 Tim 1, 7.

speziellen Seelsorge kommt als besonderes Prinzip und selbständiges Mittel neben die zwei andern Funktionen zu stehen und wächst notwendig aus der Idee der Erlösung und dem Wesen des Menschen heraus. Und es fällt der speziellen Seelenführung eine spezifische „Sorge", ein besonderes Arbeitsgebiet und Arbeitsmaß (pensum) oder ein eigener Kreis von Obliegenheiten (officia) und Tätigkeiten zu, welche den zwei andern Ämtern nicht zukommen. Denn sie strebt dahin, was Lehrwort und Gnadenakt grundgelegt, nämlich das innere Leben zu entwickeln, daß es sich äußerlich betätigt und bleibende Früchte bringt (siehe die Darstellung der Aufgabe der speziellen Seelenleitung § 15).

Wir werden aber die Notwendigkeit und damit auch das Wesen jener Seelenführung noch deutlicher erkennen, wenn wir folgendes erwägen.

Die Erziehung leitet den Zögling bis zur Selbständigkeit und verabschiedet sich, wenn derselbe an der Station der Reife angelangt ist[1].

Eine solche Lebensstation, wo sich der Seelsorger vom Gläubigen verabschieden könnte, gibt es nicht, weil der Christ niemals während seiner Erdenpilgerfahrt mündig und selbständig oder „fertig" (τέλειος) wird.

a. In der empirischen Welt ist ohne Zucht und Ordnung, d. i. ohne Disziplin keine christliche Lebensführung möglich, kann das von uns früher beschriebene „Leben" im biblischen Sinne schon gar nicht Wurzel schlagen, kann nicht vertieft werden, wenn zum „Wort und Sakrament" nicht die Übung, wenn, wie bei allem Unterrichten zum διδάσκειν nicht das ἀσκεῖν tritt, wodurch das innere Leben erst Halt gewinnt. Jede einzelne Tugend erfordert ja schon anhaltende Übung, da sie eine „Fertigkeit" ist, zu welcher man erziehen muß. Die spezielle Seelsorge bringt „Schulung" im christlichen Leben, gewöhnt an das christliche Gesetz und die christliche Sitte, lehrt Unterordnung und leitet an, sich in die Gotteskindschaft zu vertiefen. Der Gang zur Predigt und zur Kommunionbank wird nur dann nachhaltig Früchte tragen, wenn das aufgenommene Leben gehütet und gepflegt wird. Nur wenn der Glaube sich eingelebt hat und zum herrschenden Prinzip geworden, wird sich der Christ mit Freiheit und Treue bewähren.

Wahre Christen sind wir noch nicht durch die bloße Aufnahme in die Kirche, d. i. in den Kreis ihrer äußerlichen Gemeinschaft, sondern durch eine Einweihung in ihren Geist, in ihren Glauben und in ihr Leben. Die Erziehung zu diesem Leben erfordert zeitlebens eine feste seelsorgerliche Leitung. Wer da meint, die Predigt und der Kult genüge, der baut einen Tempel in die Seele und läßt ihn dann einstürzen. Oder wird der Gläubige, der Gottes Wort vernimmt, fort und fort dasselbe ins Leben umsetzen, wenn nicht ein Führer ihn überwacht und durch Wort und andere Erziehungsmittel nachhilft? Er muß vielmehr dazu angeleitet werden, eine bestimmte Lebensordnung einzuhalten und dem Herrn mit Zucht und Furcht zu dienen (Hebr 12, 28) und seine Seligkeit zu erwirken mit Zittern (Phil 2, 12). Der Glaube ohne besondere Stütze gleicht dem Lämpchen, das dem Sturmwinde ausgesetzt wird. Zwar ist die christliche Wahrheit an sich ein Gottes- und Lebensgesetz; ihre Erkenntnis fällt sofort als Gottes Wille ins Gewissen.

[1] Vgl. Pädagogik 231 ff.

Auch das „Wort Gottes“ hat erzieherische Kraft, ist eine παιδεία. Allein vor, mit und nach der empfangenen Belehrung ziehen Irrtum, Hochmut, Selbsttäuschung in die Seele ein.

Sehen wir nur das Wesen des Menschen nach der Wirkung der Sünde an. Wandelte sie nicht die Welt in ein Reich des Irrtums und der Schuld um? Wie soll der Getaufte auf der via regia der imitatio Christi voranschreiten zur zunehmenden Heiligung und allmählichen Vollendung, da die Seelenkräfte zerrüttet, das Triebleben verkehrt, der Wille verdreht, das Herz verderbt ist, kurz in jenem Zustande sich befindet, den uns St Paulus[1] in lebhaften Farben schildert. Da erfordert Christi Gesetz eine völlige Wiedergeburt: Mortui peccato sollen wir neues Leben in Christus gewinnen, und zwar zuerst eine Wiedergeburt des Denkens durch die religiöse Erkenntnis. Aber weil die Verderbnis fast noch mehr auf dem Wollen liegt, auch eine Heilung des Willens, der in des Menschen Handeln eine zentrale Stellung einnimmt. Der Christ soll Selbstverleugnung, Gerechtigkeit, Liebe üben, und dies zeitlebens. Deshalb ist die Wiedergeburt des Willens eine zentrale Aufgabe der Seelsorge: des geschwächten Willens wegen hinterließ der Herr in seiner Kirche auch ein Gesetz, das den Willen erzieht, läutert und heilt, schützt und hält, weil die bloße Erkenntnis des göttlichen Willens jenes nicht zu leisten vermag. Denn das Axiom: Voluntas sequitur intellectum verwirklicht sich auf dem engen Pfade des Tugendstrebens erfahrungsmäßig nicht immer. Wohl verkündigt der Prediger das „Gesetz des Lebens“, schärft einem jeden seine Pflichten ein; aber wer wacht und übt Aufsicht über deren Ausführung, wenn nicht der Prediger zugleich Wächter ist, welcher wacht über schlechte Lektüre, Konkubinate, gefährliche Zusammenkünfte, Tanz- und Wirtshaus? Da hat die Seelsorge stets zu wachen, im einzelnen zu mahnen und zu warnen, damit das Gesetz beobachtet werde.

b) Erst wenn der Erlöste beharrlich der christlichen Lebensrichtschnur folgt, wird das objektiv erworbene Heil zugleich subjektive Bestätigung, der Glaube ein in Liebe tätiger und zum Leben führender, der Christ ein wahrhafter Schüler (μαθητής) Christi. Denn er soll bewußt und frei tätig die Gnade und das „Leben“ umfassen, da Wahrheit und Gnade Leben und dauernder Besitz des Menschen werden wollen. Dies ist nur möglich, wenn der Wille dauernd bewacht wird und in Zucht und Erziehung steht. Auch im Wiedergeborenen ist der Zunder der Sünde nicht ausgelöscht und es gravitiert auch das Herz des Begnadeten zur Sünde, die Begierde kann zum Feuer sich entfachen, das die Gnade versengt. Der Christ kann aus dem Gnadenstande herausfallen und zum „dürren Zweige“ werden und zwar ist das Heil zeitlebens gefährdet — auch nach der Wiedergeburt und in jenem Gläubigen, in welchem die Gnade Prinzip und Richtschnur des Handelns geworden war. In diesem Falle wird die spezielle Seelsorge, das Amt der Erziehung und Führung, zum Amte neuer Lebensverleihung. Will sie zuerst, vergleichbar der gratia praeveniens, vor dem Falle behüten, so hat sie nach dem Falle wie eine Art gratia subsequens abermals zur Wiedergeburt zu führen. Und so nimmt in der Tat das Bußgericht den Mittelpunkt der speziellen Seelenführung ein.

c) Der Disziplin bedarf der Mensch schon als soziales Wesen. Denn die Kirche ist eine Gemeinschaftsform, eine soziale Ordnung mit übernatürlichem Gesetze, dem sich der einzelne und dem sich das Ganze zu fügen hat. Nun ist der einzelne Gläubige berufen, im Zusammenhalte mit andern

[1] Röm 7, 14 ff.

Gläubigen auf Grund des erworbenen Heiles nach Vollendung zu streben. Ist der Mensch ein soziales Wesen, so hebt die Taufe diesen natürlichen Charakter nicht nur nicht auf, sondern steigert ihn, insofern die Taufe den Menschen zum Mitgliede einer einzigartigen „Gesellschaft", des „Gottesreiches" auf Erden macht. Ohne Unterordnung und Selbstzucht kann aber diese Mitgliedschaft nicht betätigt werden. So bedarf jedes Mitglied der „Schulung", der Läuterung und fortgesetzten Kräftigung. Dies leistet die Kirche durch ihr königliches Amt, das jedem einzelnen und der Gesamtheit Schulung gibt. Denn sie ist nicht bloß eine Anstalt der Lehre und der Predigt, sondern wesentlich eine Anstalt der Erziehung. Obschon ein „Reich des Glaubens" (der *πίστις*, im Gegensatze zum alttestamentlichen *νόμος*), kann sie doch der Disziplin nicht entbehren, sondern steht unter einem eigenen Gesetze und trägt ihrem Wesen nach den Charakter einer Erziehungsanstalt und einer Vorbereitungsschule für eine ideale, verklärte Gestalt des Lebens im Jenseits. Allerdings setzt das äußere Gottesreich das innere voraus und wäre ohne dieses wertlos; aber das innere Reich kann nicht bestehen ohne äußere Ordnung, so wenig innere Gottesverehrung (Religion) bestehen kann ohne äußere Betätigung. Glaube und christliches Leben sind zarte Pflanzen, welche deshalb eines starken Haltes benötigen, und den finden sie an der kirchlichen Disziplin. Solche ist auch ein übernatürliches Lebensgut und ein integrierender Teil der Offenbarung. Denn so wie der Erlöser sich als die Wahrheit und das Leben, ebenso bezeichnet er sich als den Weg (Jo 14, 6). Mit Weg bezeichnen wir die Verbindungslinie zwischen zwei Orten. Jesus ist die Verbindung zwischen der diesseitigen und der jenseitigen Welt, zwischen Gott und Mensch; er weist durch sein Gesetz[1] die Richtung dieses Lebensweges, aber noch mehr, er reicht durch seine Seelsorger zugleich die starke Hand auf der ganzen Wegstrecke, um das Abirren zu verhindern und den Abgeirrten („Abgestürzten") wieder auf den „Lebensweg" emporzuheben. Dem Wegfremden wie dem Verirrten reicht die Kirche in der speziellen Seelsorge eine stete und unmittelbare Führung (gubernatio), die wenn nötig, auch von dem Rechte der Zurechtweisung *(νουθεσία)* und der Strafe Gebrauch macht. Nur so kann er zur *πίστις ἐν ἀγάπῃ ἐνεργουμένη* emporgeführt und in ihr erhalten und befestigt werden. Man kann durch Belehrung zwar irrige Anschauungen verbessern, ohne deshalb schon das Leben zu reformieren. Dieses zu erzielen, muß es in der Kirche eine spezielle Hilfe geben, und diese stellt sich in der speziellen Seelsorge dar, welche in dem Christen das Christliche während der Anfechtungen, Prüfungen, Irrungen, Fehltritten und Leiden wahrt. Das innere Leben wird erst zur Wahrheit, wenn die Erfüllung, nämlich die Betätigung nach außen hinzukommt, wenn der Gläubige seine Glaubensüberzeugung durch die Tat bestätigt. Im Leben offenbart sich der Glaube und die Liebe im Geiste Christi; zum Leben kommt es nicht ohne Haltung der Gebote, aber diese Gesetzeserfüllung wird ohne Zucht und Gewöhnung nie erreicht.

„Wo mehrere Menschen sich zu einer Sozietät oder einer *πολιτεία* verbinden, ist zum geordneten Bestande derselben eine autoritative Leitung und eine Gesetzgebung

[1] Dominus lex est, sagt der hl. Augustinus (Enarr. 2 in Ps 18, 8).

notwendig, an welche sich alle einzelnen, soweit es sich um die gemeinsamen Interessen handelt, mit Unterordnung ihrer Individualität zu binden haben." [1]

3. Diese Wahrheit findet im Alten und Neuen Bunde ihre positive Begründung. a) Dort erzog Gott sein Volk: er wählte es aus, schloß es ab, umgab es mit dem Zaun des Gesetzes und zog es mit allen Zuchtmitteln heran. Das religiöse, private und soziale Leben war genau geregelt. Jehovah ist Israels höchster Hirte und Pädagoge. Man lese den Ps 77, wo die Methode seines Erziehungsamtes geschildert ist.

b) Im Neuen Bunde herrscht zwar das Gesetz der Freiheit der Kinder Gottes. Dennoch kann auch im Reiche des Glaubens weder die erlöste und durch die Taufe in die Kirche eingegliederte Einzelpersönlichkeit noch die Gemeinde ohne Ordnung und Disziplin das „Leben" bewahren und in ihm weiter schreiten. Schon dadurch, daß Christus als Lehrer der Wahrheit und des Sittengesetzes erscheint, tritt er als Pädagoge, als Meister und Herrscher in seinem Reiche auf [2] und übt Macht über die Geister, die er erzieht; er ist der Weg zu Gott, wer seiner Lehre folgt, wächst durch sie zum Heile empor; er lenkt *(κατευθῦναι)* unsere Füße auf den Weg des Friedens (Lk 1, 79) als Lehrmeister. Mit seinem Blute erkaufte sich der himmlische Königssohn ein „Reich" und ein heiliges Volk, dessen Herr *(κύριος)* er in alle Ewigkeit bleibt [3]. Sein „Volk", durch Annahme des Glaubens und der Taufe ihm geweiht und in seinen Leib eingegliedert, ist berufen, die Heiligkeit an sich zu erproben und zu bewahren. Hierzu bedarf es einer in Liebe und Gehorsam vollzogenen Beobachtung der Gebote [4]. Der Erlöser von Sünde und Schuld erweist sich zugleich als Gesetzgeber, der für sein Volk eine spezifische Gesellschaftsform schafft und sein Reich unter die ewige Lebensordnung stellt [5], da ihm die Macht über beide Weltsphären gegeben ist [6]. Seine Königsherrlichkeit strahlt und hat Geltung nicht bloß im Himmel, sondern auch auf Erden. Er ist der Oberhirte [7] und der einzige Hirte [8], der seine Herde weidet und schützt [9], also Disziplin übt.

c) Desgleichen gibt er den Aposteln durch den Heiligen Geist Macht und Auftrag, die Kirche Gottes zu weiden und zu regieren [10], die *ἐπισκοπή* inne zu haben in der Gemeinde. Ja schon bei der ersten, probeweisen Aussendung erhalten Apostel und Jünger Anweisung über Handhabung der Zucht (Mt 10, 17 ff; Lk 10, 10 ff), und dem Jünger gibt er Weisung, die Toten zu lassen und in seine Nachfolge einzutreten (Mt 8, 21 f) und befiehlt bei seinem Scheiden dem Apostelkollegium und den nachfolgenden *ἐπίσκοποι*, die Gläubigen zur Beobachtung der Gebote anzuhalten, was nur durch ein allmähliches Einleben, also durch Handhabung der Disziplin erreicht werden kann.

---

[1] Vgl. Thalhofer, Liturgik[1] 160.

[2] ... quia rex sum ego ... et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati ... (Jo 18, 37).

[3] 1 Petr 2, 9.

[4] Si vis ad vitam ingredi, serva mandata (Mt 19, 17; vgl. 28, 20).

[5] Sir 45, 6 8 30 f. [6] Mt 28, 18 ff. [7] *Ἀρχιποιμήν*, 1 Petr 5, 4.

[8] Ez 34, 23. [9] Jo 10, 27—30. [10] Apg 20, 28.

Und so haben denn die Apostel in der jungen Kirche Gesetze erlassen, Lebensformen, kurz eine Disziplin eingeführt und Gehorsam für ihr Amt gefordert, wie dies namentlich aus den paulinischen Briefen erhellt. Setzt ja auch ein lebendiger Organismus, wie ihn die Kirche darstellt, notwendig Gesetze und Zucht voraus. Die kirchliche Gesellschaftsform war im Prinzip mit der Offenbarung gegeben und wir sehen aus der Geschichte der sich entfaltenden Kirche, wie sich das christliche Leben alsbald nach immanenten Gesetzen darstellt. Denn die Glaubenslehre drängt von innen zur Lebenslehre, ja sie ist eine solche. Neben der regula fidei steht die regula disciplinae, die besonders im Katechumenat, in der kirchlichen Gesetzgebung der Bußkanones und gesamten Bußdisziplin sich ausprägt.

Die Väter betonen in zahlreichen Aussprüchen Wert und Notwendigkeit der Disziplin, und wo die griechischen Väter von der παιδεία handeln, fassen sie das Wort gewöhnlich in der Doppelbedeutung: Lehre und Zucht, wie ja schon die Schrift den Namen verwendet (Eph 6, 4; 2 Tim 3, 16 u. a.). — Zutreffend sagt Tertullian (De praescr. c. 43): Doctrinae index disciplina (in der Zucht offenbart und bewährt sich die Lehre, und die Disziplin schützt sie zugleich). Und derselbe Lehrer bezeugt (Apol. c. 39): Disciplinam praeceptorum in compulsationibus densamus (wir geben der Lehre Festigkeit durch Einschärfung des sittlichen Gesetzes); denn totum statum *salutis* in *tenore disciplinae* constitutum . . . videmus (De pudic. c. 9); und disciplina hominem gubernat (ebd. c. 21), und derselbe sagt ferner von den Aposteln: Acceptam a Christo disciplinam fideliter nationibus assignaverunt (De praescr. c. 6; vgl. Probst, Kirchl. Disziplin in den drei ersten Jahrhunderten, Tübingen 1873).

§ 14. Die kirchlichen Benennungen für das königliche Amt.

1. So hohe Wertschätzung und Pflege die kirchliche Zucht im Frühalter der Kirche auch gefunden hat, vornehmlich in der Katechumenats- und Bußdisziplin, so fehlte dennoch eine technische Bezeichnung derselben. Wir begegnen eben auch hier derselben Erscheinung wie auf den andern Gebieten der kirchlichen und profanen Wissenschaft: die Sache ist vorhanden, wir sehen die Praxis; allein die Wissenschaft derselben besteht noch nicht oder sie ist doch noch nicht auf einen festen Namen geprägt und zum Sprachgebrauche erhoben, und so greift man bald diese bald jene Seite der Tätigkeit auf und gibt ihr einen Namen, ohne schon eine technische Bezeichnung für die Gesamtheit der Amtstätigkeiten gefunden zu haben.

2. Die griechischen Väter nahmen das Wort παιδεία, Erziehung und Unterricht, frühe in ihren Gebrauch. Denn die Kirche bedurfte, um dem göttlichen Auftrage des μαθητεύειν (Mt 28, 19 f) nachzukommen, notwendig der Zuchtübung[1]. So begegnet uns das Wort besonders im 4. Jahrhundert bei den griechischen Pastorallehrern wie Gregor von Nazianz in dem λόγος ἀπολογητικός, z. B. c. 71. Es bezeichnet bald die Handlung bald das Amt der Zuchtübung. Wie denn derselbe Kirchenlehrer die Amtstätigkeit abwechselnd ein παιδεύειν, διευθύνειν καὶ κατορθοῦν (ad veritatem componere et dirigere; ebd. c. 71) oder ein ἄγειν und παιδαγωγεῖν, ein παιδεύειν πρὸς ἀρετήν (c. 14), ein χειραγωγεῖν und ὁδηγεῖν (c. 116) nennt,

[1] A. Weiß, Altkirchliche Pädagogik, Freiburg 1869, 2 ff.

und den kirchlichen Vorsteher im selben Sinne einen Wagenlenker heißt (c. 47). Auch der Ausdruck ἡγεῖσθαι fand Verwendung, und dies um so mehr, als die griechischen Väter jene Gläubigen, die nur schwer an das Gesetz zu gewöhnen waren, mit Blinden, Lahmen, Tauben und Stummen verglichen [1]; und insofern sie „Kranke" waren, lag dem Hirten die θεραπεία ob. Übrigens wenn sich Christus selbst den Weg (ὁδός; Jo 14, 6) nennt, so kommt seinem Vertreter auch das ὁδηγεῖν und χειραγωγεῖν zu. Vom 4. Jahrhundert an mehren sich die Benennungen für das Vorsteheramt, ohne daß eine ausschließlich technisch geworden wäre. Doch verdienen diese Bezeichnungen schon deswegen die Beachtung des Praktikers und Theoretikers, weil sie uns offenbaren, welche Vorstellung die Väter der Vorzeit von dem Amte, seinen Aufgaben, seinem Werte und der Notwendigkeit gehabt, und welche Stellung das Amt im kirchlichen Leben eingenommen hat.

Sehr geläufig sind den Griechen, und vorab den zwei klassischen Pastorallehrern, Gregor von Nazianz (in der erwähnten Schrift) und Chrysostomus [2], jene Benennungen, welche die Idee des Regierungs- und Vorsteheramtes ausdrücken. Wir rechnen hierher die Namen ἀρχή (Königsherrschaft, ἄρχων, oft bei Chrysostomus), welche nach Gregor „auf göttlichem Gesetze (ἐν θείῳ νόμῳ) ruht und zu Gott führt" (c. 10). Sie heißen das Amt ferner ἡγεμονία (ἡγεῖσθαι) und ψυχῶν ἡγεμονία (Gregor c. 78), Seelenführeramt, und am häufigsten ἐπιστασία und προστασία mit und ohne ψυχῶν, auch πνευματικὴ προστασία (c. 54) neben ἐπισκοπή (Aufsichtsamt) und παιδαγωγία ψυχῶν (c. 43) oder ἐπιστατεῖν ψυχαῖς (c. 9) u. a. Im gleichen Sinne sagt Gregor vom Vorsteheramte: εἴτε λειτουργίαν χρὴ λέγειν εἴτε ἡγεμονίαν (c. 4). Die zwei Pastoralschriften Gregors und des Chrysostomus sind Fundgruben der mannigfachsten Benennungen bald für das ganze Amt bald nur für das Königsamt. Den genannten abstrakten Bezeichnungen entsprechen die konkreten Namen ἄρχων, ἡγούμενος (Hebr 13, 7 und 13, 24), προστάτης, προεστώς, ἐπιστάτης u. a. Sie alle weisen auf das Leiten, Schützen, Hüten, wie ja im Ausdrucke ποιμήν jene Vorstellungen sich vereinigt finden. Gleichwertige Namen der lateinischen Väter sind *regimen* animarum (besonders bei Gregor d. Gr. im Lib. regul. past. beliebt), regere, rector, dirigere, praepositus u. a. Wenn im Anschlusse an das Wort des Herrn: Ego sum *via (ὁδός)* Tertullian einmal schreibt: Alias enim *via* cognominata nostra *disciplina* (De orat. c. 11), so will er sagen: Christi Gesetz ist die ratio agendi et vivendi des Christen oder bildlich gesprochen, seine via (disciplina). Denn in den Bahnen des Herrn hat der Christ zu wandeln, dessen Wille ist ihm die via regia des Lebens.

Bei den Lateinern bürgerte sich durch denselben Tertullian und durch Cyprian die Benennung disciplina als Kunstausdruck ein [4], was dem griechischen πολιτεία entspricht und was wir mit Richtschnur übersetzen können. Cyprian legt der Disziplin die Attribute deifica und dominica bei und redet bereits von einem *magisterium disciplinae* [5]. Auch der Name regula findet sich statt disciplina.

§ 15. Die Aufgaben der speziellen Seelsorge.

Eines Führers bedarf in der Welt, die im argen liegt, der Mensch, auch der gläubige, eines Führers, der ihn schützt, leitet und heilt: denn dem königlichen Amte fällt im allgemeinen die Aufgabe zu, das durch das Gotteswort

---

[1] Origenes, In Mt 11, 18. [2] In der Schrift *Περὶ ἱερωσύνης.*
[3] Vgl. Propst, Kirchliche Disziplin 2 ff.
[4] Es bezeichnet im klassischen Latein Kriegskunst.
[5] Cyprianus, Ep. 34 68 25.

und Sakrament gepflanzte Leben zu erhalten, zu fördern und der Vollendung zuzuführen (τελειῶσαι). Dieser Teil des „Seelendienstes" umfaßt eine große Mannigfaltigkeit von pflichtmäßigen Tätigkeiten (officia), Tätigkeiten, die ebenso im Wesen und den seelischen Bedürfnissen des Menschen als im Willen des Herrn und der Kirche liegen. Denn die Seelenhut und die Erziehung des Gläubigen zu einem christlichen Wandel schafft viele Einzelaufgaben. Ja sie sind geradezu unerschöpflich und können nur im allgemeinen umschrieben werden. Denn der Strom des Lebens und der Wechsel der irdischen Dinge stellen immer wieder neue Aufgaben, fordern Individualisierung der einen pastoralen Aufgabe. Zumal die Veränderungen und Verschiebungen der wirtschaftlichen und rechtlichen Verhältnisse der Jetztzeit rufen neue Tätigkeiten der Pastoration hervor. Wir erinnern nur an die Gefährdung des religiösen und sittlichen Lebens durch das Fabrikwesen, die Industrie, den Sozialismus u. s. f., demgegenüber das Vereinswesen neue Organisation verlangt. Denn die Kirche äußert ihr Leben nach allen Seiten der menschlichen Beziehungen hin, soll alle Verhältnisse ordnen und mit ihrem Geiste durchsäuern. So ruft das vielbewegte, wechselvolle Leben der Menschheit eine nach allen Seiten hin sich äußernde Wirksamkeit der kirchlichen Seelsorge wach. Daher die unendliche Mannigfaltigkeit der pastoralen Aufgaben. Schon Gregor von Nazianz bezeichnet in der erwähnten Schrift des Seelsorgers Tätigkeiten mit mancherlei Bildern: er müsse Arzt und Brautführer (der Seele zu Christus hin), Maler und Schönschreiber und Pädagoge sein (c. 13 14 40 43 77 u. a.). Da vermag denn die Theorie nicht alle Einzelaufgaben aufzuzählen und zu begründen. Wir erinnern nur an die Entwicklung der sozialen und ökonomischen Verhältnisse und die allgemeinen Kulturfortschritte der Neuzeit. Die neue Lage der Dinge erzeugt neue Bedürfnisse und Gefahren und stellt dementsprechend neue Forderungen an die Seelsorge. Denn diese muß noch mehr als die Predigt dem Gange der Dinge folgen, wenn sie anders diesen Gang beeinflussen will. Darum hat die heutige cura neue Aufgaben zu lösen, die vor hundert Jahren noch nicht bestanden, nicht zu reden vom christlichen Altertum oder Mittelalter. Die Mittel und Ziele und die Prinzipien der Seelsorge bleiben zwar unabänderlich dieselben, ebenso wie das Wesen der Seele; nur der letzteren Bedürfnisse wechseln; demgemäß wird die Ausnützung und Anwendung der Mittel eine andere. Aber selbst abgesehen von dem Wechsel der Dinge sind die menschlichen Individualitäten, ihre Bedürfnisse und Gefahren so mannigfach, daß die Theorie unmöglich alle Anläße, in denen die cura einzugreifen hat, und alle Tätigkeiten erschöpfend behandeln kann. Sie muß sich begnügen, das Ackerfeld abzustecken, die Pflichten und Tätigkeiten und Aufgaben zu klassifizieren, Gruppen oder Typen von Gläubigen zu beschreiben, und muß es der Weisheit und dem Takte des Seelsorgers überlassen, die Zurichtung der Mittel je auf Individualität und Persönlichkeit vorzunehmen. Im allgemeinen fassen wir die Aufgaben der speziellen cura dahin zusammen, daß wir sagen: sie habe den Getauften der christlichen Mündigkeit, dem „Vollalter Christi"[1] entgegenzuführen, d. i. in einem in Liebe tätigen Glauben zu erziehen. Der

[1] Eph 4, 13: μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ.

Catech. Rom. 2, 79 drückt dies so aus: Populum christianum, i. e. Corpus Christi mysticum, *gubernare*, *moderari* et ad aeternam caelestemque beatitudinem *dirigere*.

2. Alle Tätigkeiten des königlichen Amtes führen wir auf die vier Hauptfunktionen zurück, die alle gelegentlich im biblischen und patristischen Sprachgebrauche erwähnt werden, und die alle sowohl der Einzelpersönlichkeit als der Kollektivpersönlichkeit der Gemeinde gegenüber in Anwendung kommen.

a. Zunächst hat der Hirte den einzelnen und die Gemeinde zu hüten (*φυλάττειν*, custodire), auf daß keiner aus dem erlangten Glaubens- und Gnadenleben herausfällt. Denn das Heiligtum der Seele bedarf unausgesetzt des Schutzes gegen die inneren und äußeren Anfechtungen. Hauptsächlich von dieser für das religiöse und sittliche Leben tiefgreifenden Tätigkeit trägt ja auch der Seelsorger den Namen Hirte im selben Sinne, wie der Oberhirte die Benennung *ἐπίσκοπος* von dem Amte des Hütens und Wachehaltens empfing. Seine Aufgabe ist wesentlich eine *ἐπισκοπή* (1 Tim 3, 1). So mahnt der Apostel die Presbyter von Milet: „Habet acht *(προσέχετε)* auf euch selbst (d. i. euer pastorales Leben und Wirken) und auf die Herde, in welcher der Heilige Geist euch zu Aufsehern *(ἐπισκόπους)* gesetzt hat, zu weiden *(ποιμαίνειν)* die Gemeinde Gottes." [1] Die Seelenhut erstreckt sich über alle jene, für welche der Hirte die Verantwortung trägt. Der Apostel begründet auch seine Mahnung: es werden nach meinem Weggange Menschen kommen, welche mein Werk zu zerstören trachten, reißenden Wölfen gleichen [2]. Nach Ezechiel (33, 6) will Gott das Blut der vom Schwerte Erschlagenen aus der Hand des Wächters fordern, der nicht rechtzeitig die Trompete geblasen und das Volk vor dem drohenden Unheil gewarnt hat. Solche Wächterrolle nimmt der Seelenhüter ein, und nur, wenn er den Gottlosen gewarnt hat, und dieser dennoch in seinen Sünden verdirbt, wird der Wächter „seine Seele retten".

Da sich die innere Beziehung der Seele zu Gott und zum eigenen Heile dem Auge des Hirten leicht entzieht, wofern sich der Mensch nicht selbst dem Hirten offenbart, so urteilt dieser zunächst von dem Verhalten aus, das der einzelne zum kirchlichen Kultus und den Gnadenmitteln einnimmt. Ein ernstliches Hüten ist nicht möglich, ohne daß der Hüter wacht — aus Interesse und treuer Hingabe für sein Amt, weshalb Wachen (*γρηγορεῖν*, *ἀγρυπνεῖν*, vigilare) und Wächter übliche Benennungen für den Hirten und seine Aufgabe sind. „Das göttliche Wachen (Ps 77, 65)", sagt der Pseudo-Areopagite, „bedeutet, daß Gottes offenes Auge auf allen ruht, die da der Rettung und Erziehung bedürfen." Daraus folgt, was in der Natur des geistlichen Amtes begründet ist, daß der Hirte, den Spuren Gottes folgend, mit wachsamer Augen Hut (Hebr 13, 17) und Wehr der Gemeinde und jedes Pfarrangehörigen sei. Der „Kampf um die Seele", den der Hirte führt, erfordert sorgsame Hut und Abwehr (Prophylaxe). Zahlreiche Krankheiten kommen nicht zum Ausbruche, wenn ihnen vorgebeugt wird; dasselbe gilt von den Schädigungen der seelischen Gesundheit: Krankheiten verhüten ist leichter als sie heilen. Die prophylaktische Seelsorge wird darum hauptsächlich bei der Jugend, aber auch durch alle Altersstufen da nötig sein, wo der Seelenwächter eine drohende, vielleicht im Dunkeln heranschleichende Gefahr gegen einen einzelnen oder gegen die Gemeinde, gegen das Glaubens- oder sittliche Leben wahrnimmt. Insbesondere hat sich bei der auffehenden und vorbauenden cura das Auge auf die Umgebung zu richten, die bei dem werdenden und

[1] Apg 20, 28 f. [2] Ebd. V. 29.

dem vollreifen Menschen eine so tiefgehende, aufbauende oder zerstörende Macht ausübt. Das religiöse und sittliche Leben ist ja wesentlich bestimmt durch die Umgebung („Sage mir, mit wem du umgehst, und ich will dir sagen, wer du bist"). Ohne des Seelsorgers Hut kann die Umgebung den „Weinberg" der Seele für immer vernichten. Schon die Erwägung dieser einen Tatsache läßt uns den Wert der cura erkennen. Der Hirte ist zur Verteidigung und Abwehr (Defensive) bestellt, aber er muß im Kampfe gegen die Sünde oft genug zur Offensive, zum Angriff übergehen. Nicht darf der Streit zur Liebhaberei des Hirten werden; aber manche scheuen den Kampf, wo die Pflicht ruft, nicht aus Grundsatz, sondern aus Bequemlichkeit, weil sie die Widerwärtigkeiten und Stürme fürchten, vergessend, daß der Hirte nicht zum idyllischen Schäferleben ordiniert ist und es auch Wölfe gibt, welche das ovile Domini gefährden.

Der Seelenschutz ruft von selbst die Leitung (*κυβερνᾶν, ἄρχειν, ἡγεῖσθαι*, regere und dirigere) hervor, nämlich die das geistliche Leben der Seele bewahrende und fördernde Fürsorge. Weil das Herrschen und Leiten in der alt- und neutestamentlichen Vorstellung ein Merkmal des Hirten und des Weidens ist, heißt der Hirte auch geradezu *ἄρχων*, was soviel bedeutet als *ποιμήν*. Auch für das Wirken des guten Hirten, der sein Leben für seine Herde einsetzt, ist das Moment des Leitens maßgebend. Er führt seine Schafe heraus *(ἐξάγει)* und geht vor ihnen her *(ἔμπροσθεν αὐτῶν πορεύεται)*[1], leitet sie durch sein Hirtenwort und sein Hirtenvorbild. Wie der göttliche Hirte ist ja auch sein „Amtsverwalter" bestellt — ad dirigendos *(κατευθῦναι)* pedes nostros in viam pacis[2]. Die Führung erfordert mancherlei Mittel und spezielle Tätigkeiten, deren der Apostel vornehmlich drei nennt: die Zuchtlosen zurechtweisen oder in Zucht zu nehmen *(νουθετεῖν τοὺς ἀτάκτους)*, die Kleinmütigen, welche des harten Weges müde werden, aufzumuntern *(παραμυθεῖσθαι τοὺς ὀλιγοψύχους)* und endlich Sorge für alle im Glauben oder (und) sittlichen Leben Schwachen und Unvollkommenen *(ἀντέχεσθαι τῶν ἀσθενῶν)*[3].

b. Aber bei aller Fürsorge des Hirten wird die „Welt" manche vom rechten Wege, sei es des Glaubens, sei es des sittlich guten Wandels ablenken, und so legt sich eine neue Aufgabe auf die Schultern des Hirten, die Verirrten zu suchen *(ζητεῖν)*. Denn der religiöse wie der sittliche Irrtum, die Geistes- wie die Fleischessünde führt vom Wege des Heiles und des Lebens ab. Es widerspräche der Idee der Erlösung und demgemäß dem Wesen der kirchlichen Seelsorge, bloß die lebendigen Glieder der Kirche in Obsorge zu nehmen, vielmehr ergibt sich als wesentliche Pflicht und Aufgabe, daß der Hirte nach Christi Vorbild das verlorene Glied der Gemeinde suche und rette. Die Notwendigkeit des seelsorgerlichen Nachgehens und Suchens hat der Herr an den zwei bekannten Parabeln vom verirrten Schafe und verlorenen Groschen veranschaulicht[4], und auch in dem Ideal-Realbilde vom guten Hirten das „Herbeiführen" der fremden Schafe als Aufgabe bezeichnet[5], womit die schöne Stelle des Apostels Petrus zu vergleichen ist: Eratis enim sicut *oves errantes*, sed conversi estis nunc ad Pastorem, et Episcopum animarum vestrarum[6]. Diese Seite der cura, das Suchen des Verlorenen, verwirklicht

[1] Jo 10, 3 f. [2] Lk 1, 79. [3] 1 Thess 5, 14.
[4] Lk 15, 4—10. [5] Jo 10, 16. [6] 1 Petr 2, 25.

eine erhabene, vorher ungekannte Idee und führt ein neues Prinzip in die Welt ein. Aber worin besteht das Finden *(εὑρίσκειν)* des Verlorenen? Daß der Mensch oder genauer der Sünder durch Sinnesänderung *(μετάνοια)* und Buße „wiedergeboren" und der Gemeinde Christi eingegliedert werde.

c. Die „Wiedergeburt" besteht in einem Reinigungsprozeß, welcher die Heilung und Gesundung schafft. Die Läuterung *(κάθαρσις)* geschieht vornehmlich im Bußgerichte, jenem Heilsinstitute, in welchem die Kirche alle Heilmittel vereinigt, um die Seelenkrankheiten zu heilen und der Seele die Gesundheit zurückzugeben. Wo der zu Leitende sittlich erkrankt, der Geheilte rückfällig geworden ist, da muß der Hirte von selbst zum Arzte werden, welcher die Heilung einleitet. So fließen die Tätigkeiten des Führens, Hütens und Heilens ineinander und wird die Kirche von ihrem Eintritte in die Geschichte an eine Heils- und Rettungsanstalt. Sie schuf den Katechumenat für jene, welche Aufnahme in den Chor der fideles, und die Bußanstalt für diejenigen, welche, gefallen, wiederum Zutritt zur Gemeinschaft der „Heiligen" begehrten. Das Bußgericht mit einer besondern Zucht (Disziplin) übernimmt den Reinigungsprozeß.

Der Hirte ist Vertreter dessen, den wir den „Heiland" (den Heilenden) im einzigartigen Sinne nennen, und der das Prophetenwort auf sich anwandte: „Der Geist des Herrn ... hat mich gesandt, zu heilen *(ἰάσασθαι)*, die zerschlagenen Herzens sind." [1] Derselbe „Heiland" spricht es mit Nachdruck aus, daß die Kranken (Sünder) des Arztes bedürfen [2]. Der Schaden, den der Sündenfall allen Kräften des Menschen geschlagen, ist derart, daß der Erlöser als der einzig heilende Arzt in der Offenbarung und in der Vorstellung der patristischen Literatur erscheint. Auf den Messias bezieht sich die Stelle des Propheten: „Dein Schaden ist verzweifelt, und es kann dich niemand heilen. Aber ich will dich gesund machen, spricht der Herr, und dich heilen von deinen Wunden" (Jr 30, 12 ff) [3]. Dies ist der schwere Vorwurf, den der Prophet in dem Gerichte, welches er über die alttestamentlichen Hirten gegen sie erhebt: was verloren war, habt ihr nicht gesucht, was verscheucht war, nicht zurückgeführt, was schwach war, habt ihr nicht gestärkt, was krank war, nicht geheilt (Ez 34, 4 6 8). Hiermit führt der Prophet einige Aufgaben des Hirtenamtes vor: suchen, heilen, stärken als Pflichttätigkeiten des Seelenführers. Der Herr allein kennt das Geheimnis wie der leiblichen so der seelischen Gesundheit; das Amt, das er in seiner Kirche gestiftet, ist ein Dienst des Heilens. Für so bedeutsam erschien den christlichen Vätern der alten und der mittleren Zeit der „Weg der Reinigung", daß sie die Seelsorge a potiori ein *ἰᾶσθαι*, *ἰατρεύειν* und *θεραπεύειν (θεράπεια)* nannten, und daß die Späteren geradezu von einer theologia *medica* redeten [4].

---

[1] Lk 4, 18; vgl. Is 61, 1. [2] Lk 5, 31.

[3] Im Alten Testamente sagt Jehovah von sich: „Ich bin der Herr, dein Arzt, welcher dich heilt" (Ex 15, 20), und der Sünder fleht: „Heile du mich ..., so werde ich geheilt" (Jr 17, 14) und: „Lobe meine Seele den Herrn, der heilt alle deine Krankheiten" (Ps 102, 2 f).

[4] Vgl. Scandaeus S. J., Theologia medica, Col. 1635.

Bei der Naturbeschaffenheit des Menschen, bei dem verderbten Willen und den verkehrten Trieben ist die Reinigung und Läuterung des Menschen eine wesentliche Aufgabe der cura, um den Bodensatz der Sünde zu entfernen und das Gelüsten des Fleisches zurückzudämmen. Und alle genannten Aufgaben der Seelsorge ließen sich ohne Anwendung von Zucht- und Strafmitteln nicht erfüllen[1]. Eine Seelenhut und Seelenförderung ist ohne die coercitio ebensowenig möglich als das Werk der Erziehung. Dies heben besonders die großen griechischen Lehrer Chrysostomus und Gregor von Nazianz hervor, die in ihren Pastoralschriften die Tätigkeiten des παιδεύειν so gerne neben dem seelischen ἰατρεύειν erwähnen. Dadurch werde der christlichen Gemeinde Gesundung zugeführt (vgl. besonders Gregor, Orat. apol. c. 16—85). Jene Idee, die Behandlung der „seelischen" Krankheiten ein „Heilen" zu nennen, entlehnten die Väter der Redeweise der griechischen Philosophen. Wo sittlicher Krankheitsstoff sich in die Seele eingeschlichen, sie durch Buße und alle Arten der Zuchtmittel (ἔλεγχος) heilen und aufrichten (παρακαλεῖν), sind Einzelaufgaben der kirchlichen θεράπεια, wie die Kirchenväter so oft hervorheben[2].

e) Zu den genannten Obliegenheiten kommt die positive Arbeit des Förderns und Vertiefens des religiös-sittlichen Lebens, auf daß es mehr und mehr der Vollendung entgegenreife.

Die Heilige Schrift gebraucht für diese Tätigkeit mit Vorliebe das Bild vom Bauen, vom Tempelbau und dergl. Wenn die Offenbarungswahrheit den Geist erleuchtet und die Gnade als übernatürliche Lebenskraft die Seele in allen ihren Anlagen und Strebungen hebt, die Gesinnung läutert, so wird das Heilswerk im Menschen gefördert, und ebendiese Förderung und Nährung des geistlichen Lebens nennt die biblische Sprache ein Weiterführen des geistlichen Tempelbaues, eine οἰκοδομή, aedificatio im Gegensatz zum Einreißen (καθαίρειν; 2 Kor 13, 10), oder um mit Tertullian zu reden, ein aedificare in ruinam. Das Reich Gottes, um dessen Kommen wir täglich bitten, breitet sich aus und entfaltet sich, indem göttliches Leben und übernatürliche Kräfte der Einzelseele und der Gemeinschaft zugeführt werden. Die cura hat nun zur Aufgabe, den Grund zu dem Baue zu legen (οἰκοδομεῖν) und auf diesem Grunde weiter zu bauen (ἐποικοδομεῖν) an dem Werke Gottes in der Seele (Röm 14, 19), nämlich das Wachstum in der Erkenntnis Jesu und die Zunahme der Liebe zu ihm durch die Gnade zu fördern: Crescite in gratia, et in cognitione Domini nostri, et Salvatoris Iesu Christi (1 Petr 3, 18). Dies nennt die Schrift ein Hinanwachsen zum Haupte Christus (Eph 4, 15) und ein Wachsen in der Liebe (V. 16). Denn je inniger der Glaube wird und je tiefere Wurzeln er schlägt, desto inniger wird die Liebe und desto reichlicher das inwendige Leben ausgestattet. Die Krönung des Tempelbaues ist das Heil (σωτηρία), aus dem das ewige Leben entspringt. Denn indem wir „in allen Stücken" wachsen, in Glaube, Erkenntnis und Liebe, erlangen wir die christliche Mannesreife und den vollen Lebensgehalt (πλήρωμα) in Christus (ebd. V. 13). Bei allem Bauen bleibt aber der himmlische Vater der unfehlbare Baumeister: qui *potens est aedificare*, et dare hereditatem in sanctificatis omnibus (Apg 20, 32).

---

[1] Vgl. Pädagogik 177.

[2] Der Heilige Geist, (qui) arguet mundum de peccato (Jo 16, 8), ist bei diesem Heilungsprozeß der übernatürliche Faktor. — „Engel und Priester arbeiten als Organe der einen Mutter ... teils das Böse abwehrend teils die Rückfälligen wiedergebärend (Origenes, In Io t. 6, n. 38).

Die biblische Symbolik, zu der das alttestamentliche בָּנָה (banah, bauen) den Anfang machte, hat der kirchlichen Bilderſprache das ſchöne Gleichnis überliefert. Die Chriſten bauen am Tempel und am Reiche Gottes, erbauen im Kultus die eigene Seele und erbauen oder fördern einander im geiſtlichen Leben. Jeſus ſelbſt hat wiederholt die Trope angewendet (Mt 7, 24 f; 16, 18. Jo 14, 23 u. a.) und das Bild wurde eine Lieblingsvorſtellung des hl. Paulus (1 Kor 3, 9. Eph 2, 21 u. a.).

Alle Tätigkeiten des Seelſorgers bezwecken zunächſt die Zurichtung der Menſchen (Gläubigen) zu lebendigen Bauſteinen (*λίθοι ζῶντες*, 1 Petr 2, 5) zu dem geiſtigen Hauſe (*οἶκος πνευματικός*), d. h. die göttliche Idee der Kirche ſoll ſich in ihrem Beſtande verwirklichen, lebendig werden in allen ihren Gliedern. Und die ſich als morſche Bauſteine erweiſen, müſſen zuerſt geſondert bearbeitet werden durch die verſchiedenen Tätigkeiten der cura — durch Lehre, Gnadenmittel und Zucht[1]. Das Bauen an der Seele iſt ein Bilden, d. h. ein Vergeiſtigen des Menſchen oder ein Durchſetzen ſeiner Kräfte mit übernatürlichem Leben.

Dieſe Tätigkeiten faßt die bibliſche Sprache mit dem einzigen Worte *ποιμαίνειν* zuſammen: hüten, führen, heilen und (poſitiv) nähren durch Spendung geiſtiger Nahrung. Und während die Miſſionspredigt vorzugsweiſe an der Erweiterung der Umfaſſungsmauern der Gotteskirche arbeitet, wendet ſich die ſpezielle Seelſorge der inneren Einrichtung und Ausſchmückung des Tempels zu. Dadurch verwirklicht ſich die Weſensidee und der Weſensgehalt der Kirche in allen ihren Gliedern nach innen.

§ 16. Die Mittel der ſpeziellen Seelenleitung.

Unter Mittel verſtehen wir hier jene Betätigungen, welche dazu dienen, das nähere und das letzte Ziel der cura zu erreichen. Das Ziel wirkt organiſatoriſch auf die Aufgaben und die Mittel zurück; es gibt dem Mittel erſt ſeine wahre Form und pflanzt dem ſeelſorgerlichen Handeln ein Prinzip ein. Die Mittel können keine andern ſein als die Erziehungsmittel überhaupt und hier ſolche, die geeignet ſind, das äußere und innere Leben des Chriſten zu ordnen, es zu hüten und zu fördern und, wann und wo es verloren wurde, wiederherzuſtellen, d. i. die verwundete Seele zu heilen. Abgeſehen von den Mitteln, welche der Seele teils unmittelbar durch Gott teils mittelbar durch göttliche Veranſtaltungen (im Sakramente) Gnade zuführen, kommen auch bei der Seelenleitung die zwei natürlichen Erziehungsmittel, Wort und Zucht oder Lehre und Tat, in Anwendung[2]. Beide Mittel faſſen wir mit dem Ausdrucke des griechiſchen Katechumenates, *παιδεία* zuſammen.

1. Das Wort, dem Reichtum der poſitiven Offenbarung entnommen, bietet Erkenntnis der ewigen Angelegenheiten, klärt auf über Gottes Willen oder das ſittliche Geſetz und weiſt den Weg zur Erlangung des Heiles. In der Seelenführung findet dasſelbe eine mannigfaltige Verwendung, indem das Wort ſich entfaltet und verſchiedene Formen annimmt: es erleuchtet mit übernatürlichem Lichte, pflegt und nährt alle Seelenkräfte, richtet auf und tröſtet (*παραμυθία*), warnt und ſtraft, tritt ſomit ebenfalls als Zuchtmittel auf. Ins-

[1] Der Kirchweihhymnus beginnt mit den Worten: Caelestis *urbs* Ierusalem . . ., quae celsa de viventibus . . . saxis ad astra tolleris. Und er beſchreibt auch die Zubereitung der Bauſteine: Scalpri salubris ictibus.

[2] Siehe Pädagogik 295 ff.

besondere des warnenden Wortes (*νουθεσία*), welches eine Lehre ernstlich zu Gemüte (*νοῦς*) führen will, geschieht in der Schrift öfters Erwähnung z. B. Apg 20, 31; Röm 15, 14 u. a. Dieses zurechtweisende Wort ist ein unentbehrliches seelsorgerliches Zuchtmittel, dessen Form, Ziel und Zweck der Apostel Kol 1, 28 angibt. Dazu kommt

2. die Zucht (Disziplin) im engeren und eigentlichen Sinne, jenes Mittel, das von außen her das religiöse und sittliche Leben der Gläubigen zu schützen und zu fördern trachtet. Sie äußert sich teils in der Gewöhnung des Gläubigen an das christliche Gesetz teils in der coercitio, d. i. in der Anwendung der censura divina. Die Handhabung derselben kann hohe Wichtigkeit für das Seelenleben erlangen und dient namentlich dazu, dem Bösen zu wehren, es in seiner Wurzel zu ersticken und die Verbreitung der geistigen „Malaria" zu verhindern. Diese Zuchtübung bezeichnet die alte Kirche am liebsten mit *παιδεία*, *παιδεύειν*, insofern die Kirche durch ihre Organe den Gläubigen erzieht mit den verschiedensten Mitteln und Methoden.

Im Bußgerichte vereinigen sich alle diese Mittel und erscheinen in engster organischer Verbindung; hier tritt aber auch der Kampf um die Seele und gegen die Sünde am heißesten auf. Hier vor allem warnt der Seelsorger vor der Sünde, die in ihrer hundertfältigen Gestalt sich vor ihm enthüllt, er klärt über ihr unheilvolles Wirken auf, mahnt zur Reue, straft die Sünde und läßt sie nach und sucht den letzten Rest zu tilgen.

Diese Mittel wendet auch Gott in der alttestamentlichen Pädagogie an.

Von der klar bewußten und gewandten Handhabung obiger Mittel, und namentlich der Zucht, hängt größtenteils der Erfolg der Seelsorge ab. Im Beichtstuhle und am Krankenbett können wir es erfahren, wieviel darauf ankommt, im geeigneten Augenblick aus mehreren Mitteln das eine rechte zu treffen. Hier offenbart sich die Kunst des wahren Praktikers, der Wissen, Erfahrung und Takt besitzt.

§ 17. Die Theorie der speziellen Seelsorge eine Wissenschaft, und ihr Wert.

1. Theorie der speziellen Seelsorge ist die systematische Darstellung der obersten Grundsätze und Gesetze und der aus ihnen sich ergebenden Regeln der Verwaltung des kirchlichen Regierungsamtes. Sie hat ihre Gesetze in der positiven Offenbarung und im Wesen des Menschen aufzusuchen und daraus die praktischen Vorschriften abzuleiten und wissenschaftlich zu ordnen und wo nötig zu begründen. Die Seelsorge hat ihre unwandelbaren, weil ewigen, aus Gott kommenden Prinzipien, die vor aller Praxis und Erfahrung und ohne Zutun der Menschen existieren und somit nicht das Ergebnis menschlicher Denkarbeit, vielmehr ebenso positiv gegeben sind wie die Lehrsätze der Dogmatik und Moral und von diesen unablösbar. Liegen ja in der Offenbarung alle Wahrheiten ineinander und bilden die Normen der *θεία οἰκονομία*, welche Christus in seiner Kirche gestiftet, einen Teil der Offenbarung. Und wie es für die Verwaltung des Gotteswortes und die Tätigkeiten des hohenpriesterlichen Amtes objektive, vom Erlöser der Kirche übertragene Gesetze als letzte Gründe (*ἀρχαι*, principia) gibt, ebenso für die Verwaltung der kirchlichen Disziplin (censura divina), auf welche obersten Prinzipien alle Tätigkeiten,

alle Regeln des Amtes sich müssen zurückführen lassen. Darum nehmen wir mit Fug für diese theologische Disziplin den Charakter einer Wissenschaft in Anspruch und erklären sie für eine notwendige Wissenschaft[1]. Den wissenschaftlichen Charakter einer Disziplin erkennt man daran, daß sie ihren Gegenstand aus einem eigenen Prinzip erweist. Die Pastoral kann und muß dies tun, will sie nicht das seelsorgerliche Handeln der Willkür überlassen. Sie muß die Gesamtheit der pastoralen Tätigkeiten als ein positives Ganzes, das von einer Grundidee getragen wird, darstellen und zeigen, wie die mannigfaltigen Tätigkeiten einen geistigen Organismus bilden und aus einem Prinzip fließen; daß diese Tätigkeiten aus dem Willen Christi und der Kirche stammen und zur Verwirklichung der Erlösung durch die Kirche ebenso notwendig sind als das Wort Gottes. Dies ist ihr innerliches formales Prinzip, daß sie aus dem Wesen und Zweck der Kirche sich ergeben, auf eine innere Einheit sich zurückführen lassen und sonach nichts Zufälliges sind. Denn wie das Amt so ist seine Verwaltung etwas Gottverordnetes. Nur unter dieser Voraussetzung läßt sich die große Mannigfaltigkeit pastoraler Tätigkeiten und die Regeln zu deren rechter Vollziehung auf ein einheitliches Prinzip und allgemeine Gesetze zurückführen, und so erst können die praecepta pastoralia Allgemeingültigkeit beanspruchen. Die Pastoraltheologie ist demnach zuerst eine Prinzipienlehre — dies die theoretisch-theologische und wissenschaftliche Seite; aber zugleich eine Kunstlehre, nämlich eine Theorie der notwendigen Lebensfunktionen der Kirche — dies die praktische Seite. Auch in der speziellen Seelenführung handelt es sich um ewige Ziele, um Verwirklichung des gottgewollten Erlösungszweckes, dem die kirchlichen Funktionen zu dienen haben. Diese vermitteln ebenso Leben aus Jesus wie die Predigt und die liturgische Funktion. Darum müssen wir auch für die Tätigkeiten des königlichen Amtes die Vorschriften aus den obersten Prinzipien schöpfen und die Gesetze und Formen des Handelns vor allem aus den positiven Wahrheiten ableiten, damit der göttliche Inhalt gewahrt bleibt. Auch die Funktionen des dritten Amtes sind organische Tätigkeiten der Kirche, die als solche ihre inneren Gesetze haben.

2. Damit wurde auch schon die Hauptquelle für unsere Wissenschaft genannt: es kann nur die positive Offenbarung sein, die Quelle der Gesamtpastoraltheologie. Denn die spezielle Seelsorge hat eine zweifache Reihe von Prinzipien zu befolgen, von denen die einen aus dem Wesen der Erlösung und der Kirche, die andern aus dem Wesen der Seele, ihren Kräften und ihrer erkrankten Natur sich ergeben. Die ersteren schöpfen wir aus den positiven Quellen der Theologie, die letzteren aus der Psychologie. Denn wer die Seele beeinflussen will, muß ihre Natur kennen. Bei der Anwendung der beiderseitigen Prinzipien kommt uns die Erfahrung zu Hilfe. Die Erfahrung ist ihrerseits auch eine Art Offenbarung, aber eine Enthüllung der Seele und der Wirkung, welche unser pastorales Handeln auf sie ausübt. Endlich bietet auch die Geschichte der Seelsorge eine wichtige Quelle für Theorie und Praxis.

---

[1] Unbegreiflicherweise wollte noch in neuester Zeit Renninger der gesamten Pastoral den wissenschaftlichen Charakter streitig machen (Pastoraltheologie 1); vgl. dagegen Pruner, Pastoraltheologie 2.

3. Wert der Theorie. Als Wissenschaft leitet unsere Disziplin aus den genannten Quellen, aus dem Wesen und dem Zwecke des Amtes die Gesetze des pastoralen Handelns ab, ordnet die Erkenntnisse zum System und gibt, soweit sie Theorie ist, die Kunstregeln für das pastorale Wirken. Die Pastoraltheologie darf aber in keinem ihrer drei Teile zur bloßen Technik oder Anleitung zur Ausübung der kirchlichen Funktionen herabsinken. Sie soll vielmehr dem Seelsorger zugleich ein wissenschaftliches Verständnis über Ursprung, Wesen und Zweck u. s. f. vermitteln, so daß er eine allseitige tiefere Erkenntnis seines Amtes und seiner Funktionen gewinnt, daß er nicht nur das Was, sondern zugleich das Warum, d. i. die ratio theologica bezw. psychologica seines kirchlichen Handelns erkennt. Den hohen Wert einer methodischen Behandlung und systematischen Gliederung der pastoralen Funktionen und ihrer Zurückführung auf die unwandelbaren Prinzipien kann kein besonnener Theoretiker und Praktiker leugnen. Seelen bilden ist ein künstlerisches Schaffen; nie kann sich die wahre künstlerische Tätigkeit mit theoretischen Regeln begnügen, sondern der Künstler muß das zu gestaltende Bild innerlich erfassen, gleichsam anschauen. Seelen leiten und bilden besteht nicht darin, daß man gleichsam einen Apparat mit kirchlichen Mitteln in Bewegung setzt, sondern es ist die Ausübung einer Kunst, die nicht an bloßen praktischen Regeln erlangt werden kann.

In die Schule des Lebens muß der Seelsorger notwendigerweise eintreten, um zu beobachten und Erfahrungen zu sammeln, welche ihm als Richtschnur dienen. Ohne solche wird er niemals ein tüchtiger Diagnost und Praktiker. So wenig der Leibesarzt, der nicht auf dem Felde der Erfahrung gearbeitet hat, ein zuverlässiger, d. i. mit sicherem Blick handelnder Heilkünstler sein kann, so wenig wird der Seelenführer ohne Erfahrung mit sicherem Schritt Seelen leiten. Die in die Welt einströmenden übernatürlichen Kräfte offenbaren sich ununterbrochen seit dem ersten Pfingstfeste im Leben der Menschheit; es erneuert sich millionenfach das Heilswerk und spendet Leben. So muß denn der Seelsorger aus dem Buche der Erfahrung lernen, muß zusehen, wie Wahrheit und Gnade Leben schaffen. Und wer einmal den Tyrann Sünde in der eigenen Brust kennen gelernt, aber auch erfahren, wie man ihn (mit Gebet und andern natürlichen und übernatürlichen Mitteln) bindet und überwindet, der kann reden und handeln „aus Erfahrung". Insbesondere um ein Diagnost zu werden, bedarf man der Erfahrung. Je größer diese, desto sicherer und schneller die Seelendiagnose. Allein so unschätzbar, ja unentbehrlich die Erfahrung auch ist, so ist sie doch keine untrügliche. Denn Erfahrungen haben stets etwas Subjektives, ihre Sicherheit hängt von dem Subjekte ab, das sie macht oder zu machen glaubt. Viele Praktiker sehen nur auf ihre Praxis und ihre Erfahrung oder leiten die Regeln für ihr Handeln aus der zur Zeit herrschenden Praxis ab und orientieren an dieser ihr Handeln statt umgekehrt an den über der Praxis stehenden und diese regelnden positiven Normen.

So mancher Seelsorger redet nur von Erfahrungen und doch kommt er aus lauter (objektiver) Erfahrung nie dazu, wahrhaft wertvolle Erkenntnisse aus der Praxis abzuleiten. Diese gestaltet sich vor ihm zu einem bunten und verworrenen Spiele einzelner Erlebnisse und Fälle, ohne daß sie auf deren Triebfedern und Ursachen dringen, um

Grund und Folge, Ursache und Wirkung gegeneinander abzuwägen und Schlüsse zu ziehen. Denn die Erfahrung im subjektiven Sinne ist ja eine durch Schlußfolgerung (Induktion) gewonnene Erkenntnis. Man sehe nur, wie laienhaft so häufig die „Praktiker" das aszetische Gebiet behandeln, wo tiefe Kenntnis der theologischen Prinzipien neben der Einkehr in das eigene Innere so notwendig ist. So lernen wir manchen Seelenführer kennen, der es in der Praxis zu großer Virtuosität und Routine gebracht hat, ohne Seelen wahrhaft zu bilden und zum Fortschritt in der virtus zu führen. Er hat durch Erfahrung und „Experimentieren" eine Kenntnis der Technik sich erworben, aber das Geheimnis „der Kunst der Künste" bleibt ihm verschlossen. Es wird für eine so vielfältige Praxis eine gründliche, theoretische Ausbildung und Kenntnis der letzten Gründe erfordert, und wenn eine aus methodischer Beobachtung erworbene Erfahrung hinzutritt, dann vermag der Seelsorger auf die Höhe seines Berufes zu gelangen. Hält sich dagegen der Diener der Gottesordnung nur oder doch hauptsächlich an die vermeintlich einzige Führerin „Praxis", so sinkt die Pastoral zu einer Anweisung herab, welche für jeden „Fall" die aus der Praxis entnommenen „Rezepte" verordnet, während sie als positive Theologie die Prinzipien und Regeln für die amtlichen Tätigkeiten darstellt und letztere stets im Lichte jener ewig gültigen Gesetze prüft. Zwar ist die Praxis früher als die Theorie, aber nicht früher als die Prinzipien. — Es verhalten sich demnach Wissenschaft und Erfahrung so, daß jene das göttliche Prinzip des kirchlichen Handelns aufweist, indem sie sich auf die positive Wahrheit und die aus ihr abgeleiteten Erkenntnisse stützt, während die Erfahrung dieselben in die Praxis umsetzt; diese, die Tat, liefert die Probe. Nun kann die Probe falsch, die Beobachtung irrig, die Anwendung einer Vorschrift verkehrt sein. Deshalb der praktische Seelsorger sein Tun unausgesetzt und gewissenhaft an der Theorie, die wir eine „Funktionslehre" der kirchlichen Organe nennen möchten, zu prüfen hat. Die Wissenschaft stellt das Ideal oder Musterbild auf und, während die Praxis sagt: wie man es macht, sagt die Wissenschaft, wie man es machen soll. Über dem, was ist, steht die Forderung, was sein soll. Jene sichert das rechte Verhalten, übt Kritik an der Praxis, während diese ihrerseits öfters auch Kritik an der Theorie zu üben hat, jedoch nicht an dem geoffenbarten Prinzip. Die fortgesetzte Orientierung des *πράττειν* an dem *θεωρεῖν* ist heute um so notwendiger, je mehr sich die pastorale Arbeit differenziert (man denke an unser Vereinswesen) und je verwickelter die Verhältnisse des modernen Lebens geworden sind. Da kann nur Prinzipientreue die Praxis von Abirrungen schützen. Die Erfahrung erläutert, bereichert und berichtigt vielfach die Theorie [1], und ebenso umgekehrt.

4. Die pastorale Theorie wird vielerorts, zumal in romanischen Ländern, äußerst schwächlich gepflegt zum großen Nachteil der Praxis; höchstens die Lehre von der Verwaltung des Bußsakramentes findet einige Beachtung. Man beruhigt sich mit dem Gedanken, daß gesunder Menschenverstand mit Begeisterung und gutem Willen vereint, hinlängliche Voraussetzungen für den wahren Seelenführer seien. Und doch hat dieser auch für das Amt der speziellen cura eine wissenschaftliche Ausrüstung notwendig. Nur wer diese mitbringt und wer durch die Wissenschaft die kirchlichen Prinzipien kennen gelernt hat, also wer wissenschaftlich vorgebildet die Seelenführung übernimmt, wird auch ein rechter Schüler der Erfahrung werden. Darum nimmt auch die Pastoraltheologie und in ihr die Lehre von der speziellen Seelenleitung im Gesamtorganismus der Theologie eine bedeutsame Stellung ein, zumal das Leben mit seinem Wechsel immer neue Aufgaben an den Seelsorger stellt, deren Lösung klaren Blick ins Leben, sichere Kenntnis der kirchlichen Gesetze und Schulung fordert.

[1] Denn *πρᾶξις ἐπίβασις θεωρίας*, sagt Gregor von Nazianz von der Erfahrung.

§ 18. Der Name für die Wissenschaft des königlichen Amtes.

Dieser Zweig der Pastoraltheologie hat noch keine allgemein angenommene einheitliche technische Bezeichnung zu erlangen vermocht, die ebenbürtig neben den Kunstausdrücken „Homiletik", „Katechetik" und „Liturgik" stünde, so viele Vorschläge auch gemacht worden sind. Schwankt ja auch die Benennung für das dritte Amt selbst (s. § 14). Gregor von Nazianz gebraucht einmal die Bezeichnung ποιμαντική (τέχνη) [1]; allein dieselbe umfaßt alle Teile der Hirtenamtswissenschaft und erlangte keinen Kurs bei den nachfolgenden Vätern. Neuere haben verschiedene Benennungen vorgeschlagen, wie Poimenik (ποιμήν), Pädeutik, kirchliche Pädagogik, pastorale Hodegetik, Kybernetik (κυβερνᾶν, gubernare, leiten), Prostatik; doch alle diese Bezeichnungen haben etwas Unzulängliches, weil sie ja nur eine Seite der Amtstätigkeit bezeichnen. Wir ziehen die umschreibende Bezeichnung „Theorie der speziellen Seelsorge" den sonst versuchten Benennungen vor, obgleich auch wir den Ausdruck „spezielle Seelsorge" nicht für durchaus einwandfrei halten. Den Namen „Privatseelsorge", dem wir da und dort begegnen, müssen wir abweisen, weil er mißverständlich ist. Alle Seelsorge, soweit sie von prieſteramtlichen Personen verrichtet wird, ist „offiziell", d. i. kirchliche oder amtliche, im Namen der Kirche geübte Tätigkeit, nie private Tätigkeit. Manche nennen diesen Teil der praktischen Theologie Pastoraltheologie im engeren Sinne und verstehen zuweilen auch nur die Lehre von der Verwaltung des Bußsakramentes darunter. Mit „speziell" bezeichnen wir aber eine spezifische und intensive Art der Seelsorge, eine cura in ausnehmendem Sinne. Denn die Führung der Seele auf der via regia Christi, dem königlichen Wege dessen, der als βασιλεύς, ἀρχηγός und ἀρχιποιμήν oder κύριος sein Reich regiert, erfordert eine spezifische Weise des „Bekümmertseins" um die Seele und des Dienstes (διακονία, ministerium) an derselben. Wie wir denn auch mit dem Worte „Seelsorger", obgleich zuweilen für Geistlicher überhaupt gebraucht, doch hauptsächlich die Vorstellung von Seelenführer in einem intensiven Sinne und namentlich in seiner prieſterlichen Beziehung zur Einzelseele verbinden im Unterschiede von Prediger und Liturgen und deren Tätigkeit an der Gesamtheit der Gemeinde. Wenn wir alles seelsorgerliche Tun oder amtliche Handeln der Ordinierten, alles, was derselbe im Namen Christi und der Kirche tut, als Seelsorge, *cura generalis*, bezeichnen, so stellen wir ihr die *cura specialis* gegenüber; denn die Verwaltung des königlichen Amtes besorgt den Dienst an der Seele in spezifischer Weise. Hier prägt die cura ihr innerstes Wesen eigentümlicher aus, als sie dies mit der Verwaltung der Predigt und des hohenprieſterlichen Amtes tut. Daher sie auch vielerseits als Seelsorge schlechthin bezeichnet wird [2].

Gewöhnlich faßt man specialis im Sinne von individuell, was irrig ist. Denn die spezielle Seelsorge als Verwaltung der disciplina, der kirchlichen Disziplin als eines besondern Heilsmittels ist ebenso Seelenführung der Gemeinde als der Einheit und Totalität der Parochianen wie Leitung der Einzelseele. Die kirchliche Disziplin als gubernatio findet ihre Anwendung auf das

[1] Orat. apolog. c. 34. [2] Vgl. Meine Enzyklopädie 261.

Ganze wie auf jedes Glied des Ganzen. Wenn gleichwohl auch an dem von uns gebrauchten Terminus „spezielle Seelsorge" etwas Unzulängliches haften bleibt, so teilt er diesen Mangel mit so vielen andern wissenschaftlichen Kunstausdrücken.

Zweites Kapitel.

Des Seelsorgers Persönlichkeit.

§ 19. a) Seine Stellung zur Seelsorge im allgemeinen.

1. Wiewohl der Seelsorger nur der gottberufene Mitarbeiter *(συνεργός)* und die „Mittelsperson", aber nicht der Urheber des Heiles ist, wie wir § 3 gezeigt haben, da ja Ziel und Quelle des Heiles einzig in Gott liegen[1], so hängt dessenungeachtet bei der subjektiven Verwirklichung des Heiles viel vom „Instrumente", wir meinen von der Persönlichkeit des Hirten ab. Dieser ist immerhin das Organ göttlicher Faktoren, welches übernatürliche Kräfte an die Menschen vermittelt[2]. Nun kann das Werkzeug stumpf sein, kann das Heil gefährden, die Wirkung der Gnade schmälern oder aber verstärken; es kann Ursache sein, daß kein übernatürliches Licht in die Seele fällt oder daß das geschöpfte Gnadenleben im Gläubigen wieder schnell verkümmert — je nach der geistigen, insbesondere der sittlichen Beschaffenheit, dem Charakter und der Lebensrichtung der Hirtenpersönlichkeit. Kurz, der Erfolg der Seelsorge ist wesentlich mitbedingt durch die Tüchtigkeit oder Untüchtigkeit des menschlichen Organes, durch das Gott wirkt. Es fällt somit bei allem seelsorgerlichen Wirken die Persönlichkeit als solche, gleichsam das Ethos oder der Geist, den die Person ausstrahlt, ganz anders ins Gewicht als bei jedem andern Berufe, als z. B. beim Arzt oder Richter, obwohl auch bei diesen das persönliche Element ein gewichtvolles „Imponderabile" bildet. Der Geistliche muß ein lebendiger Zeuge dessen sein, was er lehrt und was er bietet: von seiner Persönlichkeit weben sich stille und doch intensive Einflüsse in seine seelsorgerlichen Worte und Handlungen hinüber und ob er schon möglichst objektiv die übernatürlichen Lebens- und Heilsgüter darzubieten und dahin zu trachten hat, daß diese ungeschwächt in die fremde Seele hinübergelangen, so flicht er doch von seiner Individualität, seinem religiösen Innenleben nicht wenige Fäden in sein amtliches Wirken hinein. Möchten es immer, wenn nicht Goldfäden, so doch wenigstens aus gutem Willen und ehrlich religiöser Gesinnung gesponnene Fäden sein!

Insbesondere am Krankenbett und im Bußgerichte wird das subjektive Element der eigenen, religiös gestimmten Persönlichkeit sich geltend machen. Gänzlich zurücktreten kann des Priesters Individualität überhaupt nie, trotzdem er gottmenschliche Handlungen vollzieht, da er kein mechanisches, sondern ein persönliches Werkzeug ist. Daß bei dieser Entbindung der Subjektivität der

---

[1] Gott ist die causa efficiens, der Priester die causa instrumentalis des Heiles.

[2] Utilia et sacrata vasa et instrumenta Dei nennt der hl. Ambrosius die tauglichen Priester.

Priester leicht Gefahr läuft, die objektiven kirchlichen Normen zu übersehen oder gar gering zu schätzen und *sein* Meinen und seine Gedanken an deren Stelle zu setzen, lehrt die Geschichte der kirchlichen Seelsorge. Alles seelsorgerliche Schaffen geschehe aber im engsten Anschlusse an die unwandelbaren Prinzipien und untrüglichen Vorschriften der Kirche.

Was der heilige Apostel als Mahnung bietet, werde zum Priestergebete erhoben: ut ambulemus (ambuletis) digne Deo per omnia placentes: in omni opere bono fructificantes et crescentes in scientia Dei: vi omni virtute confortati secundum potentiam claritatis eius etc. (Kol 1, 10 f).

2. Der Priester verwaltet eine *dreifache* *διακονία* Christi und der Kirche und jede erfordert eine eigentümliche, spezifische, intellektuelle und sittliche Vereigenschaftung, gleichsam einen besondern Beruf, eigene Veranlagung und Bildung, weil auch die Anforderungen, die ein jedes der drei Ämter stellt, verschiedene sind.

Zwar ist der Seelsorger eine ungeteilte Persönlichkeit, hat bei jeder Aufgabe den ganzen Menschen in Gottes und der Menschen Dienst zu stellen, muß ganz in Gott aufgenommen sein: als *Prediger*, wenn er Gottes Wort verkündigt, das Licht von oben weiter pflanzt und wirksam in die Herzen trägt; als *Liturg*, wenn er ein *διάκονος τῶν μυστηρίων*, der höchsten Geheimnisse, das heilige Drama der Meßfeier vollzieht und dessen Segenstrom durch das Sakrament in die Seelen leitet.

Als Prediger hat er seine ganze Persönlichkeit einzusetzen, um als lebendiger Zeuge mit Überzeugungskraft das Evangelium auszurufen (*ἀναγγέλλειν*; Apg 20, 20) und für dessen Wahrheit zu zeugen (*διαμαρτύρεσθαι*; ebd. 20, 21). Denn die Kirche kann keine Automaten brauchen, sondern will lebendige Zeugen. Trotzdem werden an den *Seelenführer*, den Verwalter des dritten Amtes, ganz besonders hohe Anforderungen gestellt und es verlangt die *ψυχαγωγία* spezifische Anlagen und Eigenschaften. Denn bei keiner andern Amtstätigkeit wirkt so wie bei der individuellen Seelenleitung Person auf Person, hängt so viel von der persönlichen Gesinnung und Handlungsweise und zumal von dem Beispiele ab, gibt die Persönlichkeit so viel von dem „Ihrigen" oder „Eigenen" hinzu, weshalb sie so sehr ins Gewicht fällt. Schon der Ausdruck Seelsorge weist auf eine *persönliche* Berührung mit dem Gläubigen hin. Kurz, das subjektive Element greift tiefer als bei Predigt und Liturgie . . ., nicht als ob das Persönliche, Gesinnung und Leben auf der Kanzel und am Altare nicht von großem Belang wären, und als ob jedes „tönende Erz" und jede „klingende Schelle" in der Seele himmlischen Klang erweckte. Gleichwohl lassen Gewandtheit und Fertigkeit des Predigers die persönlichen Mängel vielleicht etwas verdecken. Dagegen beim Seelenführer steigert sich die Forderung und der Wert der persönlichen inneren Befähigung und Gesinnung, die Tugend im ganzen Umfange. Der wahre *Beruf* in seiner tiefsten Bedeutung wird nirgends so gefordert wie bei der individuellen Seelenführung. Hier am meisten kann der Priester ein Organ des Segens oder des Fluches werden. Als *Mitarbeiter* Christi muß der Geistliche zugleich *Vor*arbeiter und *Nach*arbeiter Christi sein, und er ist dies hauptsächlich in

seiner Stellung als Seelsorger. Als solcher arbeitet er dem Prediger vor und nach, und zwar wiederum als Persönlichkeit. Eine gute individuelle Seelsorge ist der beste „Prolog und Epilog" der Predigt.

§ 20. b) Das Hirtenbild.

Ohne daß wir hier die Lehre von den Eigenschaften der Hirtenperson erschöpfen wollen oder können, sollen nur die charakteristischen Züge und notwendigsten persönlichen Eigenschaften des Priesters als Seelenführers im engeren Sinne gezeichnet werden.

1. Die spezifische Natur der cura setzt voraus, daß der Träger der ars artium von Gott gerufen sei, divinitus vocatus eine Wirksamkeit einziger Art übernehme. Durch die rechtmäßige Türe muß er eingetreten sein[1]. Daß Gott ihn gerufen habe zum heiligen Dienste, das liegt im persönlichen Interesse des Hirten, im Interesse der Menschheit und im Interesse Gottes! Denn es handelt sich um Verwirklichung von Erlösungszwecken. „Gerufener" muß der Geistliche sein: dies stellt Christus als Gesetz auf, dies fordern die apostolischen Schriften, lehren tausend Stimmen heiliger und gelehrter Männer, verlangt die Kirche durch alle Jahrhunderte.

Die vocatio divina bildet die Seele in der Seele, den innersten Nerv, einen Kraftfaktor und eine spezifische ἐνέργεια der seelsorgerlichen Persönlichkeit, ein natürliches Charisma, das dem Chrisam vorhergehen muß. Fehlt der Beruf, dann geht die Berufsfreudigkeit, die hilaritas, wie der hl. Augustinus sagt, und das volle Interesse an dem Beruf, dem so schwierigen, und die volle, frohe Hingabe an die hohe Geistesarbeit dahin. Nun verlangt der Seelendienst den ganzen Menschen, sein lebendigstes Interesse, Sammlung aller Kräfte auf einen Punkt, den des Interesses für die Ewigkeitsarbeit; das Interesse, die Sorge für die fremden Seelen muß zum eigensten, persönlichen Interesse werden. Nur dann werden wir Berufstreue erwarten dürfen, und wird der Seelsorger das Berufsinteresse zu einem persönlichen Lebensinteresse machen.

Was das Altertum allgemein anerkannte, daß der Künstler gottbegnadet sei und unter höherem Einflusse stehe, daß die ihn belebende Idee aus der übersinnlichen Welt stamme, sein Werk die Idee eines höheren „Genius" sei, das innerste Wesen des Berufenen ein von persönlicher Bestimmbarkeit unabhängiges Hingegebensein an die Lebensstellung bedeute, dies trifft in einzigartiger Weise auf den Seelenbildner zu: er gehorcht der inneren Stimme des Berufes.

2. Der Beruf ist zwar die unerläßliche Voraussetzung der priesterlichen Ausrüstung, aber noch nicht die fertige Persönlichkeit; daß aber der Seelenführer eine solche sei, ruht im Wesen der Seelenleitung. Nur eine Persönlichkeit mit Geistesreife, eine geistig erleuchtete und sittlich mündige Persönlichkeit, ein christlich durchgebildeter und gefestigter Charakter, ein Geist, der das christliche Charaktermal, eine besondere Art character indelebilis an sich trägt, kann wahrhaft Seelen bilden und erziehen. Denn des Seelsorgers Persönlichkeit als solche stellt für sich schon eine Kraft dar, wirkt gleichsam dynamisch

[1] Jo 10, 2.

auf den Geist ein und vermag Leben zu wecken. Des Gläubigen Seele erwacht und lebt auf an dem Geiste des Seelsorgers, wenn dieser feste christliche Grundsätze und klare Weltanschauung besitzt und wenn er mit dem profanen und theologischen Wissen eine sichere Kenntnis des Lebens in seinen Höhen und Tiefen, des Zieles und der Aufgaben der Menschheit verbindet. Die religiös-sittliche Durchbildung und Klarheit gibt den festen Haltepunkt in seinem Geiste ab.

Darum die drei klassischen Pastorallehrer des christlichen Altertums: Gregor von Nazianz, Chrysostomus und Gregor d. Gr. so hohes Gewicht auf die Persönlichkeit legen und so wenig von der Technik der Amtsverwaltung sagen, mit dem Apostel eine von Christus erfüllte und geheiligte Seele des Hirten (Gal 2, 20) verlangen, die so geartete Persönlichkeit, die γενναία ψυχή, als die wertvollste Methode erachten. Weckt ja auch diese Persönlichkeit erst das volle Vertrauen der Gläubigen, eine Grundvoraussetzung, wenn die Seelsorge Erfolg haben soll.

3. Unter Persönlichkeit im strengsten Sinne, wie wir sie hier verlangen, verstehen wir das Innerste und Eigenste, was der Mensch auf Grund seiner Anlagen durch Entscheidung seines Willens mit der Gnade erarbeitet hat. Zwar „fertig" im eigentlichen Sinne des Wortes kann hienieden der Priester so wenig sein als der Laie. Denn auch er läuft noch in der Rennbahn[1]. Allein als „Gottesmann" und minister vitae aeternae muß er eine entschiedene Willensrichtung einnehmen und so viel sittliche Stärke und Selbständigkeit errungen, sich im Leben bewährt haben, daß er in den mannigfaltigen, besonders dem Priester drohenden Gefahren bestehen und die andern mit starker Hand zu führen im stande ist. Denn einer zweifachen andringenden Sündennot hat er zu wehren: der eigenen und der fremden. Individualität ist und bleibt auch der Seelsorger, aber das Individuelle muß an einen starken Willen sich anlehnen.

Der solidarische Begriff der reifen Hirtenpersönlichkeit umfaßt mannigfache Gaben, Eigenschaften und Tugenden, angeborene und erworbene, die zusammen das ganze Nachbild des καλὸς ποιμήν (Jo 10) ausmachen. Allerdings haben wir auch die rechte pastorale Gesinnung und Befähigung als ein Gnadenwerk Gottes[2], die geistliche Gabe als ein Charisma des Heiligen Geistes anzusehen; aber die Gnade stellt sich auf einen Naturgrund, nämlich den natürlichen Beruf, der beim Seelsorger in der natürlichen Gabe, dem Talente und dem Takt der ψυχαγωγία beruht[3]. Was gehört nun vorzugsweise dazu, um die volle sittliche Persönlichkeit, den rechten πνευματικός zu konstituieren?

Wer Hohes anstrebt, stelle sich das Höchste vor Augen. Wollen wir den Seelsorger nach dem Evangelium zeichnen, so dürfen wir zunächst nicht in die empirische Welt herabsteigen, wo oft genug Halbheiten herrschen und die Forderungen des Geistes Gottes leicht verfälscht werden. Nach jenem Ideale müssen wir uns umschauen, das der Gottmensch selbst mit himmlischen Farben gezeichnet und in sich selbst real dargestellt hat[4].

a) Der Seelsorger muß von echter Gottseligkeit (pietas) erfüllt sein, sonst taugt er nicht zum Gottesmann, dessen ganzes Tun Gott zum Inhalte

[1] 1 Kor 9, 24. [2] Eine mensura donationis Christi (Eph 4, 7).
[3] Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem prophetas etc. (Eph 4, 11). [4] Jo 10.

hat. Der Seelenführer bedarf in höherem Maße als der Laie des gottverwandten Sinnes[1], jener Innerlichkeit des religiösen Denkens und Empfindens, die aus Gott sich nährt und zu Gott gravitiert; die einerseits aus dem Glauben stammt und von da ihr Licht empfängt und anderseits aus reiner Liebe zu Gott quillt. Die Gottesliebe, die im innigsten Lebensverkehr mit Gott sich austauscht, ist die größte der Gaben und Tugenden (1 Kor 13), die Wurzel wahrer Frömmigkeit und echten Seeleneifers. Sie weckt alle im Geiste schlummernden Kräfte, erkennt alle Wege pastoralen Wirkens und sucht sie auf, macht erfinderisch und beweglich, um tätig zu sein. Diese Innerlichkeit ist indes nicht möglich ohne fortgesetzte Verinnerlichung, Geistessammlung und Verkehr mit Gott, also ohne Andachtsgeist und Gebetsleben. Sammelt sich der Geist nicht immer wieder, holt er sich nicht gleichsam aus der Welt zurück und stellt sich in Gottesnähe, so wird er allmählich losgelöst von dem Rebstocke, aus dem er seine geistige Nahrung zu ziehen hat. Oder wie kann man Führer *(παιδαγωγός)* zu Christus sein, wenn man nicht viel von ihm besitzt oder richtiger von ihm ergriffen und gehalten ist? Ist hingegen der Mensch losgelöst von den vielen Fäden, die ihn innerlich an die Welt banden, so hört mehr und mehr die Zerstreuung und Zersplitterung des Geistes auf, er wird Herr seiner selbst, und in dieser Stimmung der Seele gedeiht die Tugend, aber auch die Wissenschaft, welch beide ohne Sammlung unmöglich sind.

Erst wenn die Seele sich gegen die Außenwelt abgeschlossen hat, kehren Friede und Ruhe in sie ein. Aber der Seelsorger führt eine vita mixta, d. h. er hat das kontemplative Leben mit dem aktiven zu verbinden, die vita activa muß aus der vita contemplativa fortwährend Nahrung schöpfen. Der Seelsorger soll nicht nur „glühen", sondern zugleich „leuchten". Viel trägt zu innigem Anschlusse an Gott eine sinnige Naturbetrachtung bei. Die Schöpfung ist ein großer Katechismus, ein eigenartiges, von Gott aufgeschlossenes Lehrbuch, in das er seine Eigenschaften eingetragen hat. Das Studium der Natur dient der inneren Bildung, nährt die Gottesliebe, verklärt das Leben, schafft seelischen Frohsinn und wehrt dem Pessimismus. Der Priester bedarf anderseits noch mehr innigsten Anschluß an das objektive Leben der Kirche, um den Subjektivismus zurückzudrängen, ohne daß er darum die Individualität beeinträchtigt.

§ 21. c) Der Seeleneifer.

1. Der innige Anschluß an Gott zeitigt die wahre Nächstenliebe. Der paulinische Preisgesang auf die Gottes- und Nächstenliebe[2] entrollt auch dem Hirten die Tugendkarte. Die priesterliche Frömmigkeit bringt mit dem Seelenauge der Liebe in das Geheimnis der fremden Seele ein und setzt sich in die lebendige Tat um. Der Hirte sucht Seelen zu retten um Gottes willen, und umgekehrt, wenn die Liebe zu den Seelen echt ist, so sucht er Seelen zu Gott zu führen um der Seelen willen. Von dieser Doppelliebe, die im Grunde freilich nur eine ist, sei der Seelsorger erfüllt, wenn er sich des Ehrentitels minister aeternae salutis würdig zeigen will. Aemulor enim vos *Dei* aemulatione[3]. Auf Dei ruht der Nachdruck, weil in Gott der Seeleneifer seinen Grund haben muß, nicht in einer, wenn auch noch so feinen Selbstsucht. Herrschsucht und Eigenwille geben sich gerne für Eifer aus. Den echten Eifer,

[1] Ipsius (Dei) enim et genus sumus (Apg 17, 28 f). [2] 1 Kor 13.
[3] 2 Kor 11, 2.

d. i. die Liebe zu den Seelen, schildert der Apostel mit charakteristischen Farben[1]. Dieser liebevolle Eifer hat die Verheißung des Segens und Lohnes, nicht der leidenschaftliche und gehässige Eifer, welcher nicht Gott und die Seelen, sondern bald lauter bald stiller sich selbst sucht, nämlich die eigene Geltung und Ehre. Ein anderes lebensfrisches Hirtenbild entwirft der Apostel 2 Kor 6 und 11[2], sich selbst und sein Hirtenwirken zeichnend. Plato hat einen gehaltvollen Gedanken in einem Bilde niedergelegt: Ohne Eros, sagt er, gibt es kein richtiges Erkennen. Er will sagen, ohne ungeteilte Liebe und volle Hingabe an die Wahrheit gibt es kein geistiges Erfassen derselben und kein ausdauerndes Handeln. Denn jeder guten Handlung liegt heiliger Eifer, d. i. ein entschiedener, begeisterter Wille, zu Grunde, und der in uns lebende Eifer ist es, der das, was in seiner Macht gewirkt wird, heiligt[3]. *Caritas enim Christi* urget nos[4] ist die rechte Losung des Hirten und soli Deo honor et gloria betet in der Prim täglich der Priester: nur Gott die Ehre, und einzig ihm, uns die Arbeit. Sonst heißt es: Sie haben ihren Lohn dahin (Mt 6, 5).

2. Es ist etwas Schönes um den begeisterten Eifer, der zugleich erwärmend und begeisternd auf andere wirkt. Vom Gegenteil sagt der große Gregor: Qui non ardet, non incendit. Aber die Begeisterung darf nicht in bloßer Gemütsaufwallung oder in der Erregung des Augenblicks, wie sie dem warmherzigen Sanguiniker eigen ist, bestehen. Manche gibt es ferner, die „voll Eifer für den heiligen Buchstaben sind, aber nicht Licht genug haben, ihn geistig aufzufassen, und ebendeswegen nicht Verstand genug, ihn nach dem Geiste zu dolmetschen" (Sailer). Nicht selten fließt der Eifer aus unlauterer Quelle, aus Leidenschaft und Rechthaberei, stürmt maßlos und blind nach dem Ziele, und darum mehr schadend[5]. In der Regel erzielt die ruhig überlegende, vorsichtige, aber stetige und ausdauernde Arbeit die größten Erfolge. Und solche Arbeit ist hohe Pflicht eines jeden, der das Gewand des Seelsorgers sich anlegen ließ. Nur dauernde Arbeit verbürgt dauernde Früchte. Gerade für diese anhaltende und planmäßige Tätigkeit gilt es, das heilige Feuer zu bewahren. Die „flüchtigen Kämpfer" sind nicht de semine virorum illorum, per quos salus facta est in Israel (1 Makk 5, 62).

Auf den jugendlich blinden Eifer folgt nur zu leicht Lässigkeit, und den anfänglichen Zelotismus löst später der Pessimismus ab. Hier Verzagtheit, dort Lauheit, und das Ende ist der eiferlose, mißmutige Tagewerker, weil man aus Unkenntnis der Seele und ihrer Geschichte die Welt für verloren gibt. Es ist eine traurige Erscheinung, um so trauriger, je häufiger sie eintritt. Der junge Seelsorger Zelot und Despot, der ältere lau und gleichgültig. Die Ideale sind diesem untergegangen, weil der unerleuchtete und unerfahrene Eifer auf Hindernisse stieß. *Laudabiliter* zelo peccant kann man nicht von jedem Eiferer sagen. Der Eifer muß von Gottes- und Christusliebe getragen sein. Und Augustinus meint: Lucere vanum, *ardere* (bloß eifern) parvum, lucere

---

[1] 1 Kor 13, 4—8.
[2] Der Seelsorger meditiere oft über 1 Kor 13 und 2 Kor 6 11.
[3] Vgl. zelus domus tuae comedit me (Ps 68, 10. Jo 2, 17).
[4] 2 Kor 5, 14. [5] θερμότερος, allzuhitzig nennt ihn Gregor a. a. O. 40.

et ardere perfectum. Und als Norm *seines* Eifers stellt der hl. *Paulus* den Satz auf: Omnia propter vos, ut gratia abundans . . . abundet in gloriam Dei. Propter quod non deficimus etc.[1] Aus dem Interesse, das er für die innige Beziehung der Menschen zu Gott und für beide Teile hegt, entspringt sein nimmer ruhender Eifer. Der Seeleneifer ist begründet im Amtsberufe: wir sind Mitarbeiter Christi; sodann im Werte der Seele, aber auch im überreichen Lohne, welcher der Seelenrettung verheißen ist.

Leider wird so vieles als Eifer ausgegeben, was diesen Namen nicht verdient. Was Mangel an Selbstbeherrschung innerhalb und außerhalb des Dienstes ist, soll als Seeleneifer angesehen werden; aber nicht der Eifer ist es, der manchen verzehrt, sondern Leidenschaft und Rechthaberei, Selbstsucht ohne Selbstzucht. Dies stimmt schlecht zum Interesse für die religiösen und sittlichen Güter der Menschheit. Der Seelsorger beherzige die Wahrheit: Nil violentum durabile. Der vermeintliche Eifer entspringt leicht aus Selbstüberschätzung und falscher Idealität. Daher denn auch so schneller Abfall von diesem Eifer und Übergang zur Lauheit wahrzunehmen ist. Gut und heilig nennen wir jenen Eifer, der die eigenen Kräfte auf das eine höchste, auf Gott richtet und ebendarum zunächst auf das eigene Innere: auf Besserung der Seelenmängel. Nicht selten äußert sich der Eifer als geschäftige Vielttuerei *(πολυπραγμοσύνη)*, die andere zu bekehren strebt, aber die genannte weit schwierigere eigene Bekehrung und Besserung, diese „innere Mission" der eigenen Umkehr, versäumt, also die Arbeit am eigenen Herzen und inneren Berufe vernachlässigt. Oder gar jener erheuchelte Feuereifer, der in scheinbare Askese und in Heiligkeitsdrang getaucht ist, während er bloß als Maske dient, um die innere Fäulnis zu decken. Mag man sich in dieser Maske auch rühmen: „Haben wir nicht in deinem Namen geweissagt, in deinem Namen viele Taten vollbracht?" tönt doch die Antwort wieder: „Ich kenne euch nicht."[2]

Dem Eifer ist die *Lauheit* entgegengesetzt, eine innere Gleichgültigkeit und Mangel an idealem Streben. Sie wurzelt bald in trägem Willen, der keine Mühen tragen, sich nicht anstrengen mag: sie ist die nubes sine aqua; bald ist sie die Frucht eines falschen, unklaren Eifers, der an wirklichen oder vermeintlichen Mißerfolgen sich stößt, so daß der Geistliche die Liebe zum Berufe verliert, teilnahmlos und allen Schwunges bar, nur handwerksmäßig seinem Dienste obliegt. Denn die Arbeitsfreudigkeit hält nur so lange an, als man den Glauben an den Erfolg der Arbeit sich bewahrt.

3. Der Eifer muß drei Tugenden zu Begleiterinnen haben, wenn er die Auszeichnung *pastoraler* Eifer erlangen will. Die hehren Begleiterinnen heißen: *Weisheit*, *Erbarmen* und *Starkmut*. Wenn sie ihm nicht zur Seite, wird sein Wirken nach dieser oder jener Hinsicht des Erfolges entbehren, wenn nicht geradezu schaden.

a. Den Eifer muß *Weisheit* oder Klugheit *erleuchten*. Ein solcher berechnet weise die Zeit und Umstände, wiegt mit Einsicht und Mäßigung die seelische Beschaffenheit und die äußere Lage jedes Gläubigen, Zeit- und Ortsverhältnisse ab und strebt dessen Besserung und Heilung unter Beachtung jener Verhältnisse an und ohne daß er etwa, aus zu großer Nachsicht das Ziel überschreitend, das christliche Prinzip beugte. Der einsichtslose oder unkluge Eifer stürmt blind auf das Ziel zu, ohne die Mittel den genannten Umständen anzupassen. Deswegen verfehlt er oft genug sein Ziel oder erreicht es nur

[1] 2 Kor 4, 15 f. [2] Mt 7, 22 f.

ſcheinbar und halb, wenn er nicht gar den Menſchen noch weiter vom rechten Ziele abdrängt. Denn während die Klugheit, mit Recht Paſtoralweisheit genannt, ſich den Weg in die Herzen bahnt, zerſtört die Unklugheit die Früchte des paſtoralen Wirkens. Die Wartung der Seele iſt eine zarte Aufgabe, die Seele ein fein beſaitetes Weſen, bei welchem übereiltes Verfahren die aufkeimende Saat niedertritt, die aufſproſſenden Knoſpen zerknickt und den beginnenden Prozeß des Umſchwunges niederhält. Der unkluge Eifer ruft ferner Erbitterung hervor und macht das Amt und ſeinen Träger verhaßt oder verächtlich.

Die griechiſchen Väter ſchärfen nicht umſonſt dem Seelenführer ſo nachdrücklich die *σωφροσύνη* (sobrietas) und *σύνεσις* ein, d. i. Beſonnenheit und maßvolles Verfahren. Und die göttliche Weisheit (Spr 7, 4) ruft dem Seelenführer zu: Prudentiam voca animam tuam. Die Milde gegen den Sünder gewinnt mehr Seelen als die ſtarre Zucht[1]. Die Heilige Schrift legt Gott keinen Namen ſo oft bei als den des Barmherzigen und desgleichen die Liturgie, in welcher Tag für Tag die Kirche fleht: Deus, omnipotens et *misericors*. Das Erbarmen Gottes wächſt gleichſam mit der Sünde und überragt ſie immer. An Jeſus iſt alles Erbarmen: ſeine Lehren und ſeine Taten predigen ſolches. Der Grundton ſeiner Predigt iſt Barmherzigkeit; faſt alle Parabeln ſchlagen dieſes Thema an. Und er verkehrt mit den Irrenden und Verſtockten, um ſie zu retten. Nun vertritt der Seelſorger die Stelle deſſen, qui condolere possit iis, qui ignorant et errant[2].

In trefflicher Weiſe mahnt der große Lehrmeiſter der Disziplin, Gregor d. Gr., wie der Seelenhirte bei der Ausübung der kirchlichen Zucht, Demut üben und mit dem Ernſte des Vaters die Milde der Mutter walten laſſen ſolle.

b. Mit dem Seeleneifer muß das Erbarmen verſchwiſtert ſein; jener geht gerne über das Ziel hinaus, wenn ihn Einſicht und Mitleid mit den Menſchen nicht zügeln. Wir möchten das Erbarmen geradezu eine oder die Grundtugend des Hirten nennen und ſprechen damit nur eine Idee der Offenbarung aus. Denn dort, wo im Alten Bunde Jehovah als Hirte Israels geſchildert wird, ſteht der charakteriſtiſche Satz an der Spitze: (Dominus) *misericordiam* habet. Dann fährt die Stimme des offenbarenden Geiſtes weiter: Docet et erudit, quasi pastor gregem suum (Sir 18, 13). Alſo weil der Herr Erbarmer iſt, deshalb wirkt er als Hirte, und in dem guten Hirten (Jo 10) will Jeſus den erbarmungsvollen zeichnen. Der Inhalt und der Grundton der Predigt Jeſu iſt Erbarmen, ſein ganzes Leben nur eine Tat der Barmherzigkeit. Von dieſer erfüllt, wirkt der kirchliche Seelſorger Großes, wird Organ göttlicher Wundertaten. Keine Wiſſenſchaft, ſo nötig ſie iſt, kann völlig die erbarmungsvolle Grundſtimmung des Prieſters erſetzen: ſie iſt Leben und vermag mehr als alle Routine und Virtuoſität.

Sed cum delinquentes subditos praepositi corrigunt, restat necesse est, ut sollicite attendant, quatenus per *disciplinae debitum* culpas quidem iure potestatis

---

[1] 2 Tim 2, 24 f: *Servum* autem Domini oportet . . . *mansuetum* (*ἤπιον*) esse ad omnes, . . . patientem . . . cum *modestia* corripientem.

[2] Hebr 5, 2.

feriant, sed per humilitatis custodiam aequales se ipsis fratribus, qui corriguntur, agnoscant. ... Curandum quippe est, ut rectorem subditis *matrem* pietas et *patrem* exhibeat disciplina ... Atque providendum, ne aut districtio rigida aut pietas (Milde, Nachsicht) sit remissa [1]. Und es müssen sich bekunden eine iuste consulens misericordia et *pie* saeviens disciplina u. s. f. Die wahre Seelsorge ist nicht denkbar ohne Liebe oder Teilnahme, aus der sie ja entspringt; also ist der zelus nur gesteigerte Liebe.

Dies erkennen wir vornehmlich an der apostolischen Liebe Pauli, dessen Herz nicht rastete, weil sein Eifer aus Liebe zu Christus und der Kirche den Seelen entsprang. Man lese die 14 Briefe, um seinen nimmer müden Eifer, Arbeitslust, Opfer- und Leidensfreudigkeit zu bewundern. Qui non zelat, non amat. Denn in der Liebe hat der Eifer seine Wurzel. Nie vergesse der Seelenführer, daß ohne erbarmende Milde alle äußere Entschiedenheit des Willens für das ewige Leben unfruchtbar ist. Oft machen auch Widerspruch und Haß den Willen zwar stark, aber nicht gut.

c. Aber Barmherzigkeit kann nur ein verrauschendes Gefühl sein, wenn sie nicht in engem Bunde mit der Starkmut steht. So verbanden Christus und die Apostel mit Demut und Sanftmut doch große Energie, waren willensstarke Hirten: Fortiter in re, suaviter in modo. Die cura fordert eine lange und langmütige Geduldsarbeit; sie gedeiht nicht unter hastigem, sich überstürzendem Eifer. Nur hochherzige und entschiedene Seelen vermögen auf die Dauer das schwierige Werk der Seelenführung zu fördern. Der sanguinisch schnelle Eifer zerstäubt in der Wirklichkeit, sobald Mühseligkeiten und Mißerfolge sich einstellen. Der kurzsichtige Seelsorger hat ein selbstgeschaffenes Ideal geträumt und sich ein irriges Bild von dem Pastoralwirken geschaffen. Bild und Eifer zerrinnen, wenn er fruchtlos zu arbeiten meint, und an die Stelle des Eifers tritt Verstimmung, und leicht wandelt er sich in Lauheit um, und der scheinbar vergeblich Arbeitende streckt die Waffen, wie Gregor d. Gr. sagt [2]. Deshalb forderten schon die griechischen Väter *μακροθυμία* und *μεγαλοψυχία*, Starkmut und Hochherzigkeit als Grundtugenden vom Hirten [3]. Aber starkmütige Ausdauer wird jenem Seelsorger frühe ausgehen, der zögernden Schrittes in das Heiligtum getreten und, während er die Hand an den Pflug legt, zurückschaut nach dem, was er verlassen oder glaubt verlassen zu haben. Einerseits Entmutigung und Niedergeschlagenheit, anderseits Ungestüm in der Pastoration. Gereiztheit und Bitterkeit werden die Folgen sein. Diese Stimmung bricht die Kraft und Frische, den Schwung und die Arbeitsfreudigkeit, die sonst im Alltagswirken den Geist in Spannung halten. Es gibt einen Eifer der Leidenschaft, dem ein feiner Unglaube gegen das göttliche Walten innewohnt und große Herzlosigkeit gegen den Nächsten.

---

[1] Lib. reg. past. 2, 6.

[2] Facile animo franguntur, spem abiciunt, a malorum fluvio absorbuntur et victas dant manus hosti.

[3] Gregor und Chrysostomus verlangen eine *γενναία ψυχή*, edle, hochherzige und starke Seele, und der Seelsorger müsse ein *στρατιώτης γενναῖος* sein (Gregor, De fuga c. 5). Den Pessimisten aber hält der hl. Augustinus (De catech. rud. c. 26 ed. Krüger) vor: De nullius hominis correctione *desperet*, quem patientia Dei videt vivere, non ob aliud ..., nisi ut adducatur ad poenitentiam. Vgl. die kostbare Selbstbiographie Pauli 1 Thess 2, 1—12.

Das Amt bringt viele und große Mühsale, stellt an Geist und Leib des Seelsorgers hohe, ja außerordentliche Anforderungen, und zwar nicht etwa nur jener Helden des Seelendienstes, die im Namen Jesu die Predigt des Evangeliums in Missionsgebieten sich auserwählt, sondern auch der Mehrzahl derjenigen, welche der geregelten Seelsorge in Christengemeinden dienen. Der große apostolische Heros entwirft in seinen Briefen ein ergreifendes Bild von dem Arbeiter im Weinberge Christi, von dessen Mühen (*κοπιᾶν*, 1 Tim 5, 17), Sorgen, Tränen (Apg 20, 31) und Opfern jeglicher Art. Wie die Heilige Schrift lehrt, die Geschichte und Erfahrung von 19 Jahrhunderten bestätigen, erfordert die Verwaltung des Seelsorgeramtes vor allem Opfermut. Schon der gewöhnliche ruhige Dienst der Predigt, der Schule, der Krankenseelsorge und der Verwaltung des Bußgerichtes fordert den Opfergeist heraus. Von ihm sind Ausdauer und Starkmut und die pastorale Treue untrennbar. Von der Hirtentreue entwirft der hl. Paulus ein rührendes Gemälde in seiner Abschiedsrede (Apg 20, 18—27). Den Ehrentitel „Diener" oder „Knecht Christi" verdient nur, wer Treue in der *διακονία τοῦ Χριστοῦ* leistet. Diese treue Hingabe an Christi Person und Werk bildet geradezu die Krone des geistlichen Wirkens. Der Apostel kann in der erwähnten Abschiedsrede die Ältesten zu Zeugen aufrufen, daß er „rein sei vom Blute eines jeden", da er allen alles geworden, um alle zu gewinnen. Und Christus selbst hat es ausgesprochen, daß er Treue von dem verlange, den er zum Verwalter seines Hauses (Kirche) setze; *ζητεῖται ἐν τοῖς οἰκονόμοις, ἵνα πιστός τις εὑρέθη* (Lk 12, 42). Treue Arbeit begehrt der Herr der Menschheit von jedem Arbeiter, sollte er beim Hirten eine Ausnahme machen? Und sollte das „Naturgesetz", daß die otiositas inimica virtutis sei, und daß das otium procreat vitium, nur vom Laien Geltung haben? „Seid nicht träge im Eifer, seid glühend im Geiste (voll heiliger Begeisterung) und dem Herrn dienend" (Röm 12, 11).

Die pastorale Treue und Freudigkeit im Dienste schmückt und krönt das gesamte Hirtenwirken. Schon beim Eintritt in das Priesteramt offenbart sich oft der Keim jener Tugend. In der Regel treten freilich die meisten den Dienst des Herrn willig an, aber wird während des regelmäßig fortgesetzten Wirkens die Treue und Willigkeit standhalten? Widmet sich jeder ganz und bedingungslos dem heiligen Werke seines Berufes? Leben mit allen Kräften muß der Hirte im Hirtendienste. Zur Treue gehört ferner, daß wir das Amt in allen seinen Teilen und Aufgaben ernstlich verwalten und nicht etwa nur jenem Teile treulich uns widmen, der unserem Wesen (oder unserer Bequemlichkeit?) besonders zusagt, während wir andere pflichtmäßige Aufgaben hintansetzen. Gewiß, jeder hat für den einen oder andern Zweig eine individuelle Neigung, spezifische Begabung und darf und soll diese entsprechend ausnützen, jedoch nur so, daß die übrigen Pflichten nicht verabsäumt werden. Wem das Predigen sein „Element" ist, der nütze das Talent treulich aus zum Tempelbau der Seelen, versäume jedoch daneben das Amt des Bußrichters nicht und halte es nicht für ein „prosaisches" Tun, unmittelbar dem Tische des Herrn die Seelen zuzurichten. Die Treue erfordert, ungeteilt allen Amtspflichten zu genügen. Denn bei jenem beliebten Bevorzugen der einen Tätigkeit vor den übrigen redet meist die Selbstsucht, Bequemlichkeit und Laune ein gewichtiges Wort, das aber vor dem Richterstuhle des treuen Oberhirten nicht bestehen kann. Treue möchten wir es auch nicht nennen, wenn so mancher Seelsorger ohne rechtschaffenen Grund, lediglich aus Selbstsucht, die Herde wechselt, nur weil die eine Stelle „mehr trägt" (im Reiche des Irdischen, nicht im „Gottesreiche") als eine andere. Fahnenflucht ist dies und, weit entfernt von dem Ideale der Hirtentreue, die „Stellenflucht". Wie will man so manchen freiwilligen Wechsel des „Postens" vor Gott und seinem Gewissen verantworten? Kann von wahrer Hirtentreue, von ernstlicher Hingebung an sein Amt als die Sache Gottes, die Sache der Seelen, die Rede sein, wenn wir die Stellen wechseln wie ein Kleid? Wenn wir, um von anderem abzusehen, nicht fragen: sind wir der neuen Stelle gewachsen, genügen wir dem größeren Arbeitsfelde, ertragen unsere Kräfte die schwierigeren neuen Aufgaben, die Anforderungen des neuen Wirkungskreises?

4. Diese Eigenschaften erfordern aber als Grundlage die christliche Liebe. Diese muß der Beweggrund und die Seele der Seelsorge sein, und

zwar die Liebe zu Christus und zu den Seelen. Darum die dreimalige Frage des Auferstandenen an Petrus: „Liebst du mich?“ (Jo 21, 15 f), ehe er denselben mit dem obersten Seelsorgeramte investiert. Schön führt Chrysostomus (De sacerd. 2, 1) diesen Gedanken aus. Die wahre, tätige Christusliebe will allen, auch den Heiden die Heilswohltat zuwenden, alle zur *communio* in Christo, zur aedificatio corporis Christi führen. Denn diese Liebe weiß, daß jede Seele rettbar ist und Gott jede Seele sucht, da sie unendlichen Wert hat. Deshalb macht sich die Seelsorge auf, alle Gott zuzuführen.

§ 22. d) Des Hirten persönliche Lebensführung.

1. Sinn und Wirkung. Des Seelenhirten gesamtes dienstliches und außerdienstliches Tun und Verhalten, seine ganze Lebensführung soll ein Bild sein, geeignet, nachgeahmt zu werden. Der modern gewordene Ausdruck „in Wort und Bild“ trifft zumal auf das Wirken und Leben des Priesters zu. Wir nennen das äußere Verhalten des Menschen nach seiner ethischen Seite Beispiel oder Vorbild. Das Innenleben der Seele offenbart sich nach außen im Wandel (vita), welcher der Ausdruck des Inneren, die in die Tat umgesetzte Seelenverfassung ist. Eines jeden Menschen Leben wird dem andern zum Bilde, zur konkreten Anschauung, je nach der sittlichen Beschaffenheit zum Vorbilde oder zum Anstoße (scandalum). Die Bedeutung, die große Macht und Wirkung des Beispiels liegt darin, daß es den Nachahmungstrieb zum Nachahmen reizt; die vorgemachte Handlung überträgt sich durch die ihr innewohnende assimilierende Kraft auf den Naturtrieb und die nachahmende Tätigkeit des menschlichen Geistes. Die Menschen glauben dem Sehen mehr als dem Hören. Deshalb wird der Wille durch nichts anderes so wirksam beeinflußt als durch das gewissermaßen suggestiv wirkende Beispiel, das dem Urteile und dem Willen als ein Gesetz erscheint [1].

Das gottgegebene Gesetz wird erst zur Wahrheit, wenn die Erfüllung hinzutritt. Darum gab Gott die Wahrheit und deren Erfüllung in Christus. Und so wollen gewöhnlich auch die Gläubigen vom Seelenhirten die Wahrheit hören und zugleich sehen, nämlich sehen, daß er dieselbe durch sein Tun bestätigt. Mit Recht nannte man den musterhaften Wandel des Priesters die beste Apologie der christlichen Wahrheit. Das Beispiel wirkt um so mächtiger, je höher die Autorität dessen, der es gibt.

2. Dementsprechend müssen wir das Vorbild des Seelsorgers werten. Zwar jeder Gläubige ist gehalten, sein religiös-sittliches Innenleben durch die Tat (Beispiel) zum Lichte werden zu lassen; allein des Priesters Wandel erlangt eine spezifische Bedeutung gemäß seiner Stellung im Gottesreiche: das gute Beispiel bildet geradezu einen integrierenden, also wesentlichen Teil seines Berufes. Denn die Welt bedarf allzeit des Lichtes des Glaubens gegenüber dem Unglauben der Welt und des Reinigungs- und Bewahrungsmittels gegen die Fäulnis des Sündenstoffes. Daher Christi Wort: Vos estis *lux* mundi, vos *sal* terrae [2]. Der Sinn der beiden Symbole ist ein tiefer. Darauf

[1] Siehe Pädagogik 306. [2] Mt 5, 13 f.

baut der Apostel die zwei Grundforderungen an seinen Nachfolger im Amte: Festigkeit im Glauben (Licht) und Reinheit der Sitten. Trage die gesunde (wahre) Lehre vor und wandle untadelig, so schärft er dem Timotheus und Titus ein [1]. Dem letzteren stellt denn auch Hieronymus (In Tit 1, 6) das Zeugnis aus: Ex eo tempore, quo in Christo renatus est, nulla peccati conscientia remordebatur. Aller seelsorgerliche Zuspruch geht an das Gewissen; dieses wird von der Wahrheit nur überführt, wenn es am Vorbilde die Unerläßlichkeit der Forderung des Sittengesetzes erkennt. Wollen wir unserer Predigt Geltung verschaffen, so müssen wir vor allem durch die Tat zeigen, daß es uns Ernst mit der verkündeten Wahrheit ist. Nicht durch das Wort allein, sondern nicht minder durch die Tat hat der Seelsorger Sauerteig zu sein: durch seine persönliche Haltung, die gesamte Lebensordnung, die nur der Ausdruck der geistigen, nach dem Guten trachtenden Grundverfassung ist. Das Beispiel des Priesters kann von seinem Lehrworte nicht abgelöst, als eine Größe für sich genommen werden: dem verbo pascere muß das exemplo pascere zur Seite gehen. Letzteres ist die Illustration und Approbation des ersteren. Das Beispiel darf nicht derart beschaffen sein, daß es das gepredigte Wort wieder aufhebt. Zudem ist der Hirte das öffentliche Gewissen. Aus dem aufgeschlagenen Buche seines Lebens wollen und sollen die Gläubigen das Vorbild ihres eigenen Lebens gewinnen. In Predigt und Beichtstuhl stellt der Seelsorger gewissermaßen die Theorie des christlichen Lebens auf, indem er die abstrakte Wahrheit, die Norm des sittlichen Lebens verkündigt; durch seinen Wandel (*πρᾶξις*) gibt er die lebendige Darstellung, die konkrete regula vivendi. Die Wirkung und den Segen der göttlichen Wahrheit und Gnade hat er an sich selbst lebendig vorzuführen, um die wahre Vorlage (*τύπος*, forma) der Gläubigen zu sein [2]. Diese Gedanken schweben Gregor von Nazianz vor, wenn er den Hirten einem Maler (*ζωγράφος*) vergleicht, der den Gläubigen das Urbild (*ἀρχέτυπος*) vorzuzeichnen hat [3]. Der Apostel schärft dem Timotheus eine richtige *conversatio* in domo Dei, einen christlichen Wandel in der Gottesgemeinde ein [4] und verlangt Reinheit der Sitten und Ehrenhaftigkeit [5], indem er seiner Würde nie vergißt und sich nichts gestattet, was dem Ernste seiner Stellung Eintrag tut. Dieses wird nur jener Priester erreichen, der sich fortgesetzt in Selbstzucht nimmt. Der hl. Paulus kann beim Abschiede auf seinen Wandel hinweisen und alle anwesenden Presbyter und Gläubigen zu Zeugen für sein tadelloses Verhalten aufrufen [6]. All sein Verhalten ist ein Herrendienst; im Rahmen der „Tugenden Christi", der das Erlösergewand angenommen, verfließt auch Pauli Leben, und sein Wandel so gut als sein Predigtwort wird zum Lichte der Menschen.

Läßt dagegen der Wandel des Hirten zu wünschen übrig, so wird das Licht Gottes in ihm gebrochen, und statt himmelwärts auszustrahlen, flackert

---

[1] Tit 1, 9 u. V. 7. 1 Tim 3, 2 10.

[2] In omnibus te ipsum praebe exemplum (*τύπον*) bonorum operum (Tit 2, 7. 1 Tim 4, 12).

[3] Orat. apol. c. 13; vgl. überhaupt c. 11—15. [4] 1 Tim 3, 15.

[5] *Σεμνότης*, d. h. honestas, sanctitas, gravitas (Tit 2, 7).

[6] Apg 20, 18 f.

es als dumpfes Grubenlicht. Die Vorbildlichkeit des Lebens überragt an Bedeutung noch das Wort, ist fruchtbringender als alles, was der Hirte sonst lehren und mahnen mag. Nichts legt darum der Apostel den beiden noch nicht ganz durchgebildeten Schülern Timotheus und Titus so eindringlich ans Herz als die Vorbildlichkeit des Wandels. „Werde für die Gläubigen ein Muster in Lehre, in Wandel" u. s. f.[1] Also nicht bloß alles Anstößige soll der Hirte meiden, sondern ein wahres Vorbild sein in allen Tugenden. Daß dagegen die pastorale Führung und Zucht der Gemeinde oft so wenig Erfolg aufweist, hat in der eigenen Lebensführung des Hirten seinen Grund. Die eigentliche Kraft auf diesem Arbeitsfelde liegt auf dem Gebiete des Lebens, und zwar zunächst des persönlichen, das ein Glaubens- und Gebetsleben sein muß, dem eine entsprechende Lebensführung zur Seite geht. Das Wort eines geistreichen Mannes ist zutreffend: „Mancher studiert eine ganze Woche, um eine Stunde gut zu predigen, und kaum eine Stunde, um eine ganze Woche gut zu leben." Und ein anderer sagt: *Mediocribus* esse non licet servum Dei. Wer Führer der Gemeinde sein will, muß vorher ein williges Schäfchen (ein Jünger) des guten Hirten gewesen sein; und er darf sich nicht begnügen, im Kindesalter des christlichen Lebens stehen zu bleiben, da er zum „Mannesalter" in Christus und zur vollen geistlichen und sittlichen Mündigkeit heranreifen soll. Ist der Maßstab, nämlich Christi Idealbild (Jo 10), auch ein hoher, die Geschichte weist zahlreiche Zwischenglieder, wir meinen die unzählbare Schar frommer und heiliger Hirten auf, die Nachbilder des Urbildes waren, Meister und Muster im pastoralen Leben und Wirken. Diese dürfen uns zurufen wie der hl. Paulus: Imitatores *mei* estote, sicut et ego Christi[2]. An solchen Lebensbildern hat sich der Seelsorger zu orientieren und zu erwärmen. Observate eos, qui ita ambulant, sicut habetis formam nostram[3]. „Nachahmen ist der Inbegriff aller Regeln" (Baco). Dieses Nachstreben bewahrt Jugendfrische und schützt das Salz vor dem Schalwerden. „Man ist in Gefahr, sich auf dem Wege zur Wahrheit zu verirren, wenn man sich um seine Vorgänger nicht kümmert," meint zutreffend Lessing, und und dies gilt insbesondere vom Seelsorger.

Hervorragendes Talent, wie es Chrysostomus, Augustinus u. a. besaßen, verleiht Gott nur wenigen Hirten; dagegen persönliche Weihe und Heiligung durch wahrhaftige Wiedergeburt in Christus und dem Heiligen Geiste muß man von jedem mit Recht verlangen, der nicht Mietling, sondern Hirte genannt sein will. Die innere Abkehr von der Welt und von dem Dienste des vergänglichen irdischen Wesens, die deutliche Ausprägung eines ernstlich-christlichen Lebens ist es, was die gläubige Herde von ihrem Führer verlangt. Dadurch wahrhaft macht der Seelsorger Propaganda für das nomen christianum. Denn habet, ut oboedienter audiatur, magnum pondus *vita* docentis. Das tadellose, erbauliche Leben des Hirten ist die lauterste Predigt, die Bestätigung des Kanzelwortes und die Empfehlung dessen, was der Priester lehrt.

---

[1] 1 Tim 4, 12; vgl. 1 Tim 6, 11 f; 2 Tim 2, 22; 1 Tim 3, 1—7 u. a.
[2] 1 Kor 4, 16. [3] Phil 3, 17.

Dies war die Anschauung der Lehrer des geistlichen Lebens von den Aposteln an durch alle Jahrhunderte. Zahlreich und gewichtig sind die Aussprüche gotterleuchteter Männer, welche obige Darstellung von der Macht des Hirtenbeispiels beglaubigen. Der Apostel schärft es dem Timotheus bündig ein: „Habe acht auf dich selbst (deinen Wandel) und auf die Lehre.“ [1] Nichts anderes schreibt der Herr mit seinem Gebote vor: „Lasset euer Licht leuchten vor den Menschen.“ [2] Die *Didascalia* apostolica (c. 11) sagt: „Nicht jeder, der im Geiste (charisma) spricht, ist Prophet (Lehrer), sondern nur, wenn er den Wandel des Herrn hat.“ Reich an zutreffenden Aussprüchen ist vor allem der auf tiefer Menschenkenntnis ruhende Liber regulae pastoralis Gregors d. Gr. Er redet von einem docere per conversationem (1, 3) und klagt: „Nonnulli docent (praecepta spiritualia), quae non *opere*, sed (sola) meditatione didicerunt (1, 2), während qui summa docet, summa *demonstrare* (im Bilde) debet (2, 3). Derselbe (3, 4): „Der Hirte muß den Weg des Lebens den Untergebenen durch sein Leben verkünden, und die Herde, welche der Stimme und den Sitten (Wandel) des Hirten folgt, wird mehr durch Beispiele als durch Worte geleitet. Denn cuius vita despicitur, restat, ut eius quoque praedicatio contemnatur.“

3. Es wäre irrig, wollte man an den Hirten einen geringeren Maßstab anlegen als den des Vorbildes Christi, damit die Verwirklichung des Ideals erleichtert werde. Manche mögen wohl den Priester wie einen Engel ansehen und ihn ohne Recht über die Bedingungen seines Wesens hinausrücken, um desto schneller Ärgernis zu nehmen, wenn sie Menschliches an ihm beobachten [3]. Allein unter allen Verhältnissen halte der Seelsorger auf Unbescholtenheit und einen guten Namen, ut non vituperetur ministerium nostrum [4]. Denn das schlimme Beispiel zerstört, statt zu bauen, und in Tertullians Paradoxon: *Aedificare* in *ruinam* [5] liegt eine furchtbare Ironie, wie derselbe auch bündig erklärt: Nemo inde *instrui* potest, unde *destruitur* [6]. Und es ist zweifache Sünde, die Worte des Bundes im Munde zu führen und dabei Böses zu tun [7]. In reinem Gewissen soll der Priester das Geheimnis des Glaubens tragen [8] und mit reinem Munde und fleckenlosen Händen verkündigen. In der Gemeinde Gottes ist jeder schuldig, dem andern Ärgernis zu ersparen, der Geistliche am meisten; aber außerdem schuldet er den Gläubigen das positive Element der persönlichen Erbaulichkeit. Dies liegt schon in der Idee der Vorbildlichkeit für die Herde, wovon 1 Petr 5 und öfters in den pauliniſchen Pastoralbriefen die Rede ist. Nur dann kann der Hirte, selbst ein Abbild des Urbildes Christi, von seiner Herde Nachbildung fordern und diese fördern. Die Erbauung, die aedificatio corporis Christi [9] im weitesten Sinne und in allen Formen ist ja des Seelsorgers eigenster Beruf. Darum verlangten wir eine „fertige“ Persönlichkeit als Hirten. Dazu wird ein innerer Schwerpunkt erfordert, der in der geistlichen und christlichen Vollreife besteht und nach Gott hin gravitiert. Bloße actus eliciti versagen häufig, zufällige

---

[1] 1 Tim 4, 17: Attende *tibi* et doctrinae: insta in illis. Hoc enim faciens et te ipsum salvum facies *et eos, qui te audiunt.*

[2] Mt 5, 16.

[3] Sicut angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum (Gal 4, 14).

[4] 2 Kor 6, 3. [5] Tertullianus, De praescr. c. 3.

[6] Ebd. c. 12. [7] Ps 49, 16.

[8] Habentes mysterium fidei in conscientia pura (1 Tim 3, 9).

[9] Eph 4, 11 f.

Seelenstimmungen schlagen um. Der Priester muß zuerst ein voller und ganzer Christ sein, um für die „Vollendung der Heiligen" tätig sein zu können, muß für das Amt (in opus ministerii) zugerichtet, erzogen, ausgebildet, muß der vom christlichen Geiste Erfüllteste und Fertigste sein. Nur dann kann er Erzieher der Zöglinge des Gottesreiches werden.

So tiefgreifend der wohltätige Einfluß des guten, so verderblich ist die Macht des schlimmen Beispieles des Hirten, wie bereits angedeutet wurde. Die still wirkende, geheimnisvolle Macht des bösen Vorbildes erlangt beim Seelsorger eine spezifische, verhängnisvolle Wirkung, indem sie die böse Tat durch das Ärgernis multipliziert, das heilspendende Wort desselben übertönt, aber auch die Sprache des gottbestellten Wächters lähmt. Daher fordert ein erfahrener Hirte, Paulin von Aquileja, mit Recht:

Sciat primum (sacerdos) curare peccata sua et postea aliena vulnera detergere et sanare poterit. Vgl. hierzu das zweite Buch der Pastorallehre Gregors d. Gr., der so Treffliches hierüber ans Herz legt, insbesondere über das periculum conversationis (a. a. O. 3, 4).

4. Zum guten Vorbilde gehört endlich, daß der Geistliche im öffentlichen Leben ein warmes Gefühl für die sittlichen Ideen der Wahrheit und Gerechtigkeit zeige, und vom Lehrer und Hüter der Moral verlangen wir dies um so mehr, als ein starkes Rechtsgefühl desselben selbst religiös und kirchlich lauen Männern Achtung abnötigt und ihnen den Weg zur Kirche ebnet. Die Pflege der Gerechtigkeit schärft der hl. Paulus wiederholt dem Schüler ein: Sectare iustitiam[2]. Sie tritt in engste Verbindung mit dem Streben nach innerer Heiligung und übt dann eine große Macht über die Gewissen aus.

5. Es gibt Fälle, wo sich der Geistliche von der Beobachtung eines Gesetzes so gut dispensieren darf als der Laie, z. B. vom Fastengebote, wenn er auf Reisen ist; und dennoch sollte er auch in solchen Lagen der Worte gedenken, die gerade für ihn schwer in die Wagschale fallen: Propter *infirmitatem* fratris! Mag er an sich das Recht haben zu seinem Verhalten, da es nicht gegen das „Gesetz" verstößt; aber zarte Rücksichtnahme ziemt namentlich dem Priester. Und die Entschuldigungen: „Ich bin dienstfrei, bin auf Reisen", wollen wenig besagen. Der Priester ist nie „dienstfrei", trägt auch auf Reisen keinen Freibrief!

6. Man hat in neuerer Zeit, teils um die Person des Priesters zu heiligen teils um dem Zuge der Gegenwart nach Organisation und Vereinigung entgegenzukommen, gesucht, das Institut des ehrw. P. Bartholomäus Holzhauser († 1658) wieder ins Leben zu rufen. Es ist das Institut der gemeinsam lebenden Weltpriester, die Neubelebung der vita communis des Weltklerus im christlichen Altertum. Eine weise Organisation im Geiste Holzhausers wäre unzweifelhaft von dem höchsten Segen. Wir wissen, wie hoch der hl. Augustinus diese sancta societas geschätzt hat, die sich in verwandter Gliederung neben den Regularklerus stellt. Die Genossenschaft Holzhausers hatte sich im 17. und bis herein ins 18. Jahrhundert sehr bewährt, und noch im 19. Jahr-

[1] Eph. 4, 12. [2] 1 Tim 6, 11. 2 Tim 2, 22.

hundert finden wir Reste derselben, nachdem die Kongregation über einen großen Teil Deutschlands und Österreichs sich verbreitet hatte [1]. Die Vorteile einer solchen Genossenschaft sind mannigfaltige und große, weshalb Bischof Dupanloup sich einst lange mit dem Plane, die vita communis der Weltgeistlichkeit wieder ins Leben zu rufen, beschäftigte. Von nicht geringem Segen würde sie in größeren Städten sein. Doch möchte sie auch einige Nachteile für die Seelsorge im Gefolge haben.

§ 23. e) Der Seelsorger und das gesellschaftliche Leben.

1. Die Kultur drückt auf allen Stufen ihrer Entwicklung dem gesellschaftlichen Verkehr ihren Stempel auf, gießt ihren Geist in gewisse wechselnde Formen des öffentlichen Lebens und schafft eine Sitte des Umganges. Wollen wir in der Gesellschaft wirken, so müssen wir uns die gesellschaftlichen Lebensformen, soweit sie vernünftig sind, zu eigen machen. Wohl geht die Bildung nicht in der äußeren Form auf; aber wahre innere Bildung führt notwendig zu einer entsprechenden äußeren Haltung, spiegelt sich in Gebärden und Blicken und dem ganzen äußeren Benehmen ab. Höflichkeit und gesellschaftlicher Takt (Gegensatz ist Taktlosigkeit) erfordern Selbstzucht und Beherrschung, was die Eigenschaft der Tugend ist. Takt ist moralisches Feingefühl. Das rechte savoir vivre muß ein vivere in den geordneten und edlen Formen christlicher Gesittung sein und wird dann zu einer Art „Kunstübung". Der Geistliche, dem die Geistespflege, die Pflege der höchsten Geistesbildung als Beruf obliegt, darf auch nach der Seite des geselligen Umganges keinen Anstoß bieten. Nicht bloß die Würde des Amtes und die soziale Stellung, sondern auch sein Bildungsgang verbieten ihm, sich der Formen heutiger Gesittung zu entschlagen. Als Lehrer und Führer an der Spitze eines größeren oder kleineren sozialen Verbandes stehend und in steter geistiger Beziehung zu jedem einzelnen desselben, einer Beziehung von tiefgehender ethischer Wirkung, ist sein Verhalten durchaus nicht von untergeordneter Bedeutung. Der Apostel verlangt von jedem ein placere *in bonum ad aedificationem* [2]. Dies gilt ja in erster Linie vom Geistlichen. Nun lehrt die tägliche Erfahrung, wie sehr das sonst gute Beispiel desselben, wie das placere ad aedificationem beeinträchtigt wird durch Verstöße gegen die „gute Sitte", die im öffentlichen Leben wie ein Gesetz herrscht. Leider gibt es Naturen, welchen es als ein überflüssiger Luxus erscheint, sich um jene Formen zu kümmern, und die den Mangel, unter welchem in solchen Fällen empfindlichere und taktvollere Naturen leiden, nicht fühlen. Christus hat dem Götzen „Mode" keine Opfer gebracht, und von höfischem Wesen finden wir in ihm keinen Zug. Aber er trug jeder Person in jedem Verhältnis Rechnung und vergab sich nie etwas; mit Taktgefühl hält er sich ebenso fern von schwächlicher Unterwürfigkeit als Mißachtung der jedem gebührenden Ehre. Mit Hoheit verbindet er den Takt, der von der guten Sitte gefordert wird. Ihm hat der „Brautwerber Christi" nachzueifern, eingedenk des auch

[1] Siehe Gaduel, Leben des ehrwürdigen Dieners Gottes Bartholomäus Holzhauser, deutsch, Mainz 1862.

[2] Röm 15, 2.

hier gültigen Spruches: virtus in medio. Weder der weltförmigen Bildung und sog. Humanität, den nichtigen Formen einer hohlen Etikette zu huldigen und die Geschmeidigkeit des Höflings anzustreben noch durch unhöfliches und plumpes Benehmen Ärgernis zu erregen (neve nimis elegans neve rusticus), fordert eine alte Regel. Anstand zu besitzen, gehört zum Tugendbilde, und zur Kunst des Lebens gehört es, ihn allezeit innezuhalten und mit Takt die rechte Mitte zu treffen. Wo der Geist den wahren habitus spiritualis sich angeeignet, wird der äußere habitus clericalis, das Abbild der inneren Harmonie, leichter zu erwerben sein. Wir denken dabei zugleich an das Verhalten den Obern wie den Amtsbrüdern gegenüber. Wer im schriftlichen oder persönlichen Verkehr die Hochachtung, die er der Würde schuldet, verletzt, fehlt gegen die Hochachtung vor der eigenen Würde.

Aus all dem erhellt, daß die „gesellschaftlichen Tugenden" zu der im vorigen Paragraphen behandelten Pflicht des guten Beispieles gehören. Wir nennen die rechten sozialen Eigenschaften „Tugenden", weil sie auf einer Pflicht beruhen, also sittlich nicht gleichgültig sind. Die Gesellschaft oder die „Welt" stellt gewisse Ansprüche an den Träger des Amtes, deren Erfüllung ihm den Weg in die Gesellschaft oder in das Herz ebnen, deren Nichterfüllung die Tätigkeit des Seelsorgers hemmen oder vernichten kann.

Der gottmenschliche Oberhirte hat die Wahrheit ausgesprochen, daß das Gottesreich nicht von dieser Welt sei, und daß auch seine Apostel, welche er aus der Welt ausgesondert habe, nicht von dieser Welt sein sollten, wie er es selber nicht sei[1]. Und dennoch, wie er selber in die Welt geschickt wurde, um sie zu heilen, so sendet er zu gleichem Zwecke seine Schüler in die Welt[2], und er betet nicht, daß Gott sie aus der Welt entferne, sondern nur, daß er sie bewahre vor dem Bösen (der bösen Welt)[3]. Denn die Gleichförmigkeit mit dieser Welt, das *conformari* huic saeculo[4], weist das Evangelium weit ab, da der Seelsorger (Christ) einem andern Reiche als erlöster Bürger angehört und sich in dieser Hinsicht als Prediger des Gottesreiches wiederum wesentlich vom Laien unterscheidet. So wird die Stellung des Priesters zur Welt eine ganz eigentümliche und besonders schwierige, und doch muß er hierüber zu einer klaren Einsicht kommen. Darf er der Welt nicht gleichförmig werden, so hat er dennoch in gesellschaftlicher Beziehung Pflichten zu erfüllen, wozu eine gewisse gesellschaftliche Bildung erfordert wird. Da der Geistliche nicht außerhalb der Welt leben und wirken kann, so wird er sich fragen, wie er in der Welt leben und die Lebensformen der Gesellschaft annehmen kann, ohne deshalb weltförmig zu werden.

2. Die Gesittung eines Zeitalters gießt sich für den gesellschaftlichen Verkehr in gewisse Formen, welche der Gebildete, wenn er in der Gesellschaft Geltung haben will, einzuhalten hat, welche zu beobachten auch für den Boten Christi zur ernsten Pflicht werden kann. Man nennt die Lebenssitte auch „guten Ton", d. h. Übereinstimmung und Einklang zwischen der Bildung und

[1] Jo 15, 19; 17, 14—18.
[2] Ebd. 17, 18: Sicut tu me misisti in mundum, et ego misi eos in mundum.
[3] Ebd. 17, 15. [4] Röm 12, 2.

dem Betragen. Die christliche Kultur hat ebenfalls bestimmte Formen des Lebensverkehrs geprägt, welche der Seelsorger um so weniger mißachten darf, als das gesellschaftliche Verhalten das pastorale Wirken fördern oder schädigen kann.

Schön nannte der alte Römer das gesellschaftliche Betragen cultus, jene Pflege und Ordnung des äußeren Verhaltens, das aus der inneren oder geistigen Kultur oder Bildung wie von selbst hervorbricht. Die Welt oder Gesellschaft legt einen Wert auf die äußere Bildung, aber dieselbe überschätzend übertreibt sie die an sich gerechte Forderung, fälscht die Formen des Verkehrs bis zur inhaltsleeren Etikette, begnügt sich mit dem äußeren „Schliff", welchem die innere Bildung und der Seelenadel fehlt. Die „konventionelle" Form wird dann hohl, geschraubt und unnatürlich.

Allein es wäre ein schwerer Irrtum, wenn der Geistliche die üblichen Umgangsformen überhaupt vernachlässigte, weil es solche Formen ohne Geist und Inhalt gibt. Die Gesellschaft schätzt nun einmal den Menschen nach gewissen Bildungsformen, und die Note, daß der Geistliche die Lebensformen nicht kenne oder sie mißachte, kann sein Wirken nachhaltig schädigen. Häufig reißen ungebildetes Betragen, Mangel an gesellschaftlichem Benehmen, Verstöße gegen die gute Sitte nieder, was Eifer und das übrige priesterliche Beispiel aufbauen. Daher wird die Höflichkeit für den Geistlichen zur gesteigerten Pflicht. Ist Höflichkeit auch nicht immer eine Tugend, so ist Unhöflichkeit doch immer ein Fehler. Der Geistliche wolle also nicht den Mangel an „Lebensart" und gesellschaftlicher Bildung mit dem Schlagworte decken, diese sei Überkultur. Es gibt eine solche, die auf die äußeren Formen das höchste Gewicht legt, indes sie die Seelenkultur gering achtet. Die Formen jener falschen Kultur einzuhalten, ist weder der Geistliche noch der Laie verpflichtet, und kein Vernünftiger wird ihn der Ungebildetheit zeihen, wenn er jener hohlen Formen nicht achtet. So wenig aber derjenige, welcher die Formen der guten Sitte befolgt, deshalb weltförmig wird, so wenig macht sich derjenige christusförmig, der sie mißachtet. Die Wohlanständigkeit, welche beide Einseitigkeiten vermeidet, ziemt dem Geistlichen sehr, weil er Träger einer hohen Würde und ein Mann höherer Geistesbildung ist.

Was hat auf diesem glatten Boden als Grundsatz zu gelten?

Den sittlichen, wahrhaft christlichen Kanon stellt der hl. Paulus (Röm 12, 9 10) auf: Dilectio sine simulatione, odientes malum, adhaerentes bono: Caritate fraternitatis invicem diligentes, *honore invicem praevenientes.*

Wo diese Gesinnung vorliegt, wird der Priester den einheitlichen Eindruck einer sich gleichbleibenden geistlichen und christlichen Erscheinung machen und aus Wohlwollen in der Ehrerbietung dem andern zuvorzukommen suchen. Der hl. Thomas nennt das rechte gesellige Verhalten den decor honestatis, die äußere Zierde oder den Abglanz innerer Ehrenhaftigkeit. Beim Geistlichen besteht der „gute Ton" nicht in dem abgemessenen Schritt und in gesuchter Gebärde, sondern im Einklang zwischen seiner Würde und dem äußeren Auftreten. Die pastorale Würde *(σεμνότης)*, welche der hl. Paulus vom Hirten verlangt[1],

[1] Tit 2, 7.

verträgt sich gut mit einer natürlichen und ungezwungenen Höflichkeit, die jedem wohl ansteht. Mit der pastoralen σεμνότης steht jedenfalls im Widerspruche, daß der Geistliche den Possenreißer in der Gesellschaft mache. Etwas streng sagt darüber der hl. Bernhard: Inter saeculares nugae nugae sunt, inter clericos blasphemiae. Aber die üblichen Umgangsformen, wie sie jeder gebildete und wohlerzogene Mensch beobachtet, einzuhalten, ist nicht bloß mit dem Stande des Priesters verträglich, sondern von diesem streng zu fordern. Nur daß derselbe nicht vergesse, daß er nie und nirgends „außer Dienst" und Privatperson in dem gewöhnlichen Wortsinn sei. Der Vertreter Christi ist nie außer Amt. Gehören die Umgangsformen auch dem Gebiete der Freiheit an, so ist doch die nicht gemachte, sondern natürliche Anpassung an die Lebensformen und die ungesuchte Übereinstimmung mit denselben gewissermaßen ein Stück Pflicht des Amtes. *Modestia* vestra nota sit omnibus hominibus[1]; das rechte Maß zu halten, und die Wohlanständigkeit verlangt der Apostel. Im Kleinsten wie im Größten soll der Seelsorger den Eindruck eines einheitlich entwickelten Menschen machen, der aber noch etwas besitzt, was der Mensch ohne Christus nicht sein nennen kann[2]. Der hl. Ambrosius verlangt in seinem Pflichtenbuch angelegentlichst, daß der Priester neben der sittlichen Unanfechtbarkeit den Schmuck der Wohlanständigkeit (honestum, πρέπον) seinem gesellschaftlichen Verhalten aufpräge, was, ohne daß er der strengen Gewissenhaftigkeit im Amte und im Leben etwas vergibt, ihn liebenswürdig und beliebt mache, was ad commendationem nostri diene, uns den Weg in die Herzen bahne. Doch sagt Ambrosius auch: „Der Dienst am Altare ist uns übertragen, aber nicht die Pflicht, den angenehmen Gesellschafter zu machen."[3] Er will sagen: Ersteres ist die Pflicht der strengen Gerechtigkeit, das rechte gesellschaftliche Betragen Pflicht des honestum. Die Geistesmänner schufen für dieses Verhalten den schönen Namen pia conversatio. Sie besteht nicht in dem Anschmiegen an die „Mode", sondern in einem harmonischen Ganzen des pastoralen Lebens, dessen Mittelpunkt Christus, dessen Führer der Heilige Geist, dessen Endziel Gott und die Seele sind. So notwendig diese Formen des „guten Tones" dem Geistlichen sind, so verwerflich wäre es, wenn der Geistliche im geselligen Verkehre, nach dem Lobe der sog. Humanität und Aufklärung jagend, den Ton der weltförmigen Bildung sich aneignete, um seine Sonderstellung im Dienste des Herrn zu verdecken. Besser ein eckiges und blödes Wesen, als eine Geschmeidigkeit und Fügsamkeit, welche sich das Lob des guten Gesellschafters oder gar des Welt- und Lebemannes erwirbt, aber sich häufig in den Augen der Lobredner selbst verächtlich macht. Schon Quintilian sagt vom profanen Redner: tam nimia cura quam neglegentia sunt reprehendenda. Er meint die äußere „Kultur" des Redners; und dies ist auch der Maßstab, den der Geistliche an sich selbst anzulegen hat. Der Seelsorger, sagten wir, ist nie „außer Dienst",

---

[1] Phil 4, 5.

[2] Sint in dictis et factis veritas, candor, constantia; sint gestus, incessus vultus habitusve eiusmodi, qui mentem bene compositam arguant, verlangt ein älterer geistlicher Lehrer, und das Concil. Trident. (Sess. 22 de ref. c. 1) fordert ein Benehmen: grave, moderatum ac religione plenum.

[3] S. Ambros., De off. minist. 1, 21.

denn er muß in allen Lagen trachten, Seelen emporzuziehen, muß folglich sich herablassen, muß Menschen dulden und tragen können, Leutseligkeit zeigen, ohne die Gottseligkeit zu verlieren, gefällig sein, aber nach dem Kanon des Apostels: debemus autem nos *firmiores* imbecillitates infirmorum sustinere[1]. Dazu wird ein in Christus gefestigter Sinn und Charakter erfordert. Dies gilt insbesondere von jenem Orte der Erholung und des geselligen Verkehrs, den man Wirtshaus nennt. Ein solcher ist für den Geistlichen nicht ein Ort, um das Nahrungsbedürfnis zu befriedigen, sondern ein Ort des Vergnügens. Ist dies an sich verpönt? Ist es nicht vielmehr nützlich, ja notwendig aus vielen Gründen, daß der Seelsorger an solchen Orten erscheine und mit seinen Pfarrkindern sich in das Vergnügen teile? Man sagt: wer auf andere zum Guten einwirken will, muß zu den Menschen herabsteigen. Nun ist es allerdings wahr: das Christentum atmet den Geist der reinsten Humanität, und der Hirte hat den Beruf, nicht nur mit den Weinenden zu weinen, sondern auch mit den Fröhlichen fröhlich zu sein, und obschon er nicht von dieser Welt ist, doch für die Welt zum Segen zu werden. Es ist daher noch kein unbedingtes Lob für den Hirten, wenn er sich am geselligen Leben gar nicht beteiligt, auch da nicht, wo seine Gegenwart mit guten Gründen gewünscht wird.

Aber dennoch lehrt die Erfahrung, wie bei aller Toleranz im Prinzipe die Anwendung desselben die größte Vorsicht erfordert. Sagen wir es kurz: Die Gewohnheit, Gasthäuser zu besuchen ist verwerflich, weil verderblich. Wir meinen: Die Gewohnheit, d. i. der regelmäßige oder häufige Besuch. Warum? Der Seelsorger nimmt in der Gemeinde einen „Vertrauensposten" einziger Art ein. Gott hat ihm die Stelle „anvertraut", die Kirche hat ihn vertrauensvoll in das Amt eingewiesen; auf das Vertrauen seitens der Gemeinde gründet sich die Wirksamkeit des Hirten. Aber gerade dieses Vertrauen wird fast mit Notwendigkeit durch gewohnheitsmäßigen Wirtshausbesuch herabgemindert sowohl bei jenen Laien, in deren Gesellschaft der Seelsorger regelmäßig verkehrt[2], als bei den übrigen Gläubigen. Wie sollte beim Kranken, beim Sterbenden Vertrauen sein, wenn der Seelsorger im Wirtshaus gesucht, vom Spieltische gerufen wird, und wenn man ihn dort häufig zu holen hat und am sichersten finden kann? Der Geistliche kann unerwartet an das Kranken- und Sterbebett eines Trink- und Spielgenossen gerufen werden, aber selbst der weltlich gesinnte Christ mag die heiligen Sakramente nicht gerne aus Händen empfangen, die er so oft und so behend das Glas oder die Karten erheben sah. Es gibt gesellige Kreise, wo der Seelsorger manches Gute befördern, manches Böse verhindern, und wo er unbedenklicher erscheinen kann, vorausgesetzt daß er so erprobt ist, nur als eine „Ehre Christi"[3] zu erscheinen. Aber es gibt auch Gesellschaften leichteren Sinnes, wo der Ton christlichen Ernstes, den der etwa anwesende Geistliche anschlägt, nicht verfängt. Davon wollen wir gar nicht

---

[1] Röm 15, 1.

[2] „Wo noch hat ein Mensch seinem Wirtshaus- und Spielgenossen seine Seele anvertraut?" Hirscher, Moral II 145. Vgl. ebd. 144.

[3] 2 Kor 8, 22 f.

reden, daß mancher Hirte an einem frohen Nachmittag oder Abend niederwirft, was er in vielen Wochen und durch viele Predigten aufgebaut hat. Fehlen dem Geistlichen die Selbstzucht und das savoir vivre christlicher Art, ist er ausgegossenen Sinnes, so steige er nicht in eine „Arena" hinunter, deren Gefahren er nicht gewachsen ist. Wenn übrigens der Geistliche seiner Pflicht in vollem Maße lebt, wird er für manches gesellige Vergnügen weder Zeit noch Lust haben, auch wenn es an sich nicht unerlaubt ist. Man überlasse gewisse Vergnügen kleineren Geistern und schwächeren Herzen. Der Satz des Predigers (7, 3): „Besser ist es zum Hause der Trauer zu gehen, als zum Hause des Gastmahles" ist für den Seelenhirten geschrieben, und es erbaut die Gemeinde nicht, wenn der Hirte so trägen Schrittes zum Hause des Armen und Kranken geht und so flinken Fußes zum Gasthause eilt. Erscheint man aus irgend einer causa rationabilis in letzterem, so ist es gerade nicht nötig, den Geistlichen „herauszuhängen", d. h. sich als solchen ohne Grund aufzunötigen, aber noch weniger schön, ihn zu Hause zu lassen. Der „Mann Gottes" und Diener Christi braucht nicht unnatürlich zu sein, aber er darf nicht unheilig erscheinen. Der geistliche Stand und die christliche Lebensanschauung darf um keines äußeren Lebensgenusses und um keines anwesenden Menschen willen verleugnet werden. Und aus den Pastoralregeln dürfen wir, soweit die Vergnügungen in Betracht kommen, am wenigsten die Worte streichen:

Videte autem, ne forte haec licentia vestra offendiculum fiat infirmis. Quapropter si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in aeternum, ne fratrem meum scandalizem[1]. Erklärung und Anwendung sind leicht. Wir schließen dieses Kapitel mit den Worten Ambergers[2]: „Der Geistliche habe ein zartes und feines Gefühl für das, was schicklich und ehrwürdig ist; eine würdige, durch religiöse Begeisterung gehobene und gleichsam verklärte äußere Haltung, die fern ist von Roheit und Gemeinheit, von leidenschaftlicher Bitterkeit und Heftigkeit."[3] Gregor d. Gr. redet von einem componere interiora (Lib. reg. 3, 4). Trefflich: denn jetzt erst wird das componere *exteriora*, d. h. die compositio vultus, incessus, vestitus etc. so sein, daß sie der Forderung entspricht: Glorificate et portate Deum in corpore vestro[4].

Mit zwei gehaltvollen Bildern sucht der Schöpfer der neuen Welt das Wesen der Hirtenpersönlichkeit gegenüber der umzugestaltenden Menschheit zu charakterisieren. Er nennt den apostolischen Hirten erstens „Licht der Welt" (*φῶς τοῦ κόσμου*, Mt 5, 14), insofern sie *φωσφόροι*, Lichtträger, Verkündiger einer neuen, himmlischen Lehre gegenüber dem Un-, Irr- und Aberglauben der Welt sein sollen; und zweitens Salz der Erde (*ἅλας τῆς γῆς*, ebd. 5, 13), weil sie den Kampf gegen die Fäulnis der Sittenlosigkeit zu führen haben. Deshalb wird vom Priester verlangt Festigkeit im Glauben (sana doctrina) und Reinheit der Sitten (1 Tim 3, 2 10. Tit 1, 5—7).

§ 24. f) Des Seelenführers Wissen.

1. So hoch ein ernster, aszetischer Geist und sittliche Ausbildung zu schätzen, so unerläßlich das Streben nach innerer Heiligung und ein vom Heiligungsgeiste geleiteter äußerer Wandel ist, es gehört zum Seelsorgersein noch eine weitere Ausrüstung — die wissenschaftliche. Wir sind nicht gewillt, hier

[1] 1 Kor 8, 9 13 und Mt 18, 6. [2] Pastoraltheologie I 3 44.

[3] Vgl. auch Adjutus (Holzwarth), Lesebüchlein für Pfarrherren I, Schaffhausen 1865, 216.

[4] 1 Kor 6, 20.

den eingehenden Beweis für das Daß, noch eine Erörterung über das Warum und Was der wissenschaftlichen Ausbildung zu bieten, nur einige Gedanken sollen, um das Hirtenbild zu vervollständigen, angeschlossen sein.

Wer ein Amt ideegemäß verwalten will, muß eine richtige Anschauung von dem Wesen, dem Ziel, den Aufgaben und Mitteln und der Methode besitzen. Schon diese ganz selbstverständliche Forderung stellt hohe Ansprüche an den Träger des Seelsorgeramtes, das über ein geistiges Reich, über die Welt der erhabensten Ideen und Gnaden gesetzt, diese Güter nicht mechanisch weiter liefert, sondern geistig und individuell zuzurichten hat, um die Seelen wahrhaft, und oft unter schweren Wehen, die Wiedergeburt derselben zu leiten. Um Führer und Künstler in diesem Reiche des Geistigen und Geistlichen zu sein, genügt nicht guter Wille und Begeisterung und Bravheit des Wandels, es muß zur religiösen und sittlichen Durchbildung und zur scientia sanctorum die cognitio rerum divinarum humanarumque kommen, und zwar nicht bloßes Wissen des Begriffes; denn auch das umfassendste theologische Wissen, die Kenntnis aller Quästionen und Distinktionen macht noch nicht zum wahren Theologen und nicht zum Seelenbildner, sondern die theologische Anschauung, wozu Kenntnis seiner selbst und der Mitmenschen und der objektiven Grundsätze gehört [1]. Jene verschafft ein gesundes Urteil, diese zeigen die Richtlinien und geben unserem pastoralen Wirken äußeren und inneren Halt. Ut agnoscant, quod agunt, fordert das Pontifikale Romanum. Freilich darf auch jenes Etwas nicht fehlen, was wir theologischen Takt nennen möchten, den keine Wissenschaft und kein Studium zu geben vermag, weil er ein Talent, also angeboren ist. Dieser besteht in einer dem Geiste immanenten Kraft, welche dem durch Studium erworbenen Wissen erst seinen Wert verleiht.

Wir nannten den spezifisch seelsorgerlichen Einfluß ein Wirken von Person auf Person, ein dynamisches Einwirken (S. 56 58 f). Während der Künstler ein totes Material bildet, beliebig, je nach den Eingebungen seiner Phantasie und dem Grade seiner Fertigkeit, ist des Seelenbildners Schaffen eine *ἀπόδειξις πνεύματος καὶ δυνάμεως* [2]. Aber dies entbindet den, welcher der „Lichtpunkt" (lux mundi) und Leitstern dem einzelnen und allen sein soll, des angestrengtesten Studiums nicht. Diese Forderung steigert sich in dem Grade, als die Menschheit an Kultur (und wäre diese auch nicht frei von Einseitigkeit und falschem Schimmer) höher steigt. So wird von ihm ein nicht geringes Maß allgemeinen Wissens und eine gründliche theologische Ausbildung erfordert. „Wissen ist Macht", dieser Satz erlangt beim Priester eine eigentümliche Bedeutung und Schwere. Seine führende Stellung in der heutigen Kulturwelt begnügt sich nicht mit angeborener Begabung und Eifer für Gottes und der Menschen Anliegen, wenn damit nicht positive Kenntnisse erworben werden. Denn der „Führer im Gottesreiche" muß umfassendes Wissen, durch Studium geschultes Urteil und geistige Durchbildung besitzen, abgesehen davon, daß er seinem Amte das gebührende

[1] Man hat die Frage aufgeworfen, ob die pietas sine litteris den litterae (scientia) sine pietate vorzuziehen sei? Unsere Antwort lautet: Das eine macht zum Seelenführen so unfähig als das andere.

[2] 1 Kor 2, 4.

Ansehen bewahren muß, da es nur so seinen vollen Einfluß haben kann. Endlich schützt das ernstliche Studium den Geist und das Geistesleben vor Verödung, gewöhnt an Sammlung und Sicherheit, damit er nicht in den Mühen des Amtes und den Strömungen der Zeit sich verirrt. Ernstes Studium läutert den Geist und hält ihn frisch und hebt die Gesinnung. Was die gesunde Überlegung, was Geschichte und Erfahrung verlangen und durch die tägliche Beobachtung sich bewahrheitet: zweckmäßiges und von höheren Beweggründen getragenes wissenschaftliches Studium erweist sich als ein ausgezeichnetes aszetisches Mittel.

2. Es ist oft genug wiederholt worden, was der Prophet des Alten Bundes verlangte: *Labia enim sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent ex ore eius* (Mal 2, 7), d. h. vom Träger der Gotteslehre schöpft das Volk seine Kenntnis der Glaubens- und Sittenlehre, bei ihm sucht es das Gesetz des Lebens. Und daneben steht das Verwerfungsurteil: Quia tu scientiam repulisti, repellam te, ne sacerdotio fungaris mihi (Os 4, 6). Der Seelenführer heißt Geistlicher *(πνευματικός)*; also fordert schon sein Ehrenname, daß er das Maß des Namens erfülle; seine Tätigkeit ist Geistespflege und Arbeit an der Seele, sein Reich liegt im Geistigen. Denn Geistesgüter, weltferne Wahrheiten und Lehren soll er der Welt vermitteln. Also muß er, der Lebensvermittler, Leben in sich tragen; es muß das Geistliche im Geistlichen sieghaft geworden sein. Allein das Übernatürliche, das die Predigt und die spezielle Seelsorge in allen ihren Aufgaben darreicht, bedarf der natürlichen Unterlage im Geistlichen, setzt, um vermittelt zu werden, natürliche Bildung voraus. Denn es soll auf geistigem, nicht mechanischem Wege in die Welt eingehen, um sie zu durchsäuern. Will der Geistliche, wie es das Amt mit sich bringt, die Irrtümer der Gegenwart bekämpfen, die Schäden der falschen Kultur heilen, so muß er der heutigen Gesellschaft in ihre Kreise folgen, in ihr Denken und ihre Strebungen eindringen. Wenn der Geist Gottes Lehrfähigkeit[1] vom Lehrer der göttlichen Wahrheit verlangt, so benötigt auch die individuelle Seelenführung der Lehrgabe. Die Forderung, daß der Hirte Wissen und Lehrfähigkeit besitze, liegt schon eingeschlossen in dem Lehrauftrag (Mt 28, 19 f). Die Apostel hatte der Herr selbst in seiner Schule vorgebildet. Paulus führt unter den Eigenschaften des Seelsorgers auch die Wissenschaft auf (1 Tim 3, 2; 2 Tim 2, 2; Tit 1, 9), und zwar Kenntnis der Glaubenslehre, aber auch der Pastoralwissenschaft (Tit 2; 2 Tim 4, 2). Ohne Kenntnis der Heilspädagogik und ohne Lehrgeist wird der Geistliche seiner Aufgabe, die Menschen zu erziehen, ut sobrie et iuste et pie vivant[2], nicht gerecht werden. Anders wenn zur religiösen und sittlichen Reife und Erprobtheit die theologische Ausrüstung und wissenschaftliche Fortbildung kommt, wenn der Seelsorger die Ordnung und das Gesetz im Gottesreiche kennt. Jetzt wird er ein weit tüchtigeres Organ des Heiligen Geistes sein. Denn der Mangel des nötigen Wissens wird nicht ersetzt durch fromme Anschauungen, Erregungen, Gefühle und „Gesichter", noch auch durch die Gesinnung allein, sie sei noch so edel. Wohl gibt es auch für die spezielle und individuelle Seelenführung ein Charisma, aber

[1] *διδακτικός*, 1 Tim 3, 2. [2] Tit 2, 12.

es muß gleichwohl vom lumen scientiae begleitet sein, wie Gregor eingangs seines Pastoralbuches, wo er scharf die Verwegenheit rügt, daß imperiti artis artium das pastorale magisterium übernehmen, darlegt[1]. Gerade bei der gesteigerten Kultur der Jetztzeit muß der Geistliche ein Übergewicht des Geistes besitzen, um den hohen Forderungen seiner Stellung und seinem Namen zu genügen.

Wer aus dem lebenspendenden Strome der echten Wissenschaft geschöpft, ist der Weise, der das Heil des Erdkreises ist[2], und der Apostel schärft, zumal im Titusbriefe, dem noch jungen und unfertigen Schüler das Studium ein[3]. Und nach ihm haben die heiligen Väter, Theologen und ausgezeichneten Hirten aller Jahrhunderte den Wert und die Notwendigkeit gründlichen und vielseitigen Wissens des Klerus betont und den Einklang von Frömmigkeit und Weisheit (Gelehrsamkeit) gefordert. Denn zur Wärme (des Eifers) soll das Licht (der Erkenntnis) kommen[4]. Die Kirchengeschichte verkündigt laut die Tatsache, daß in jenen Zeiten, wo im Welt- und Ordensklerus (in den Klöstern) die christliche Wissenschaft eine Blüteperiode feierte, das christliche Leben die edelsten Blüten und Früchte trug. Es sei nur an das 4. und 13. Jahrhundert erinnert. Wir rufen deshalb dem Klerus zu: Laß so manche Allotria, welche, sie mögen an sich nicht schädlich sein, aber Besserem die Zeit rauben; meide jene *πολυπραγμοσύνη*, die allgeschäftig, doch dem Werte der Zeit nicht Rechnung trägt, und wandle das Pfarrzimmer in ein Studierzimmer um, und es wird sich dieser Wandel in allem seelsorgerlichen Tun wohltätig erweisen. Wer wie der Geistliche viel öffentlich zu reden und zu handeln hat, muß die Stille, das Studium und die Sammlung pflegen; denn wer viel auszugeben hat, muß viel einnehmen an Geistesnahrung, sonst erschöpft er sich[5].

§ 25. g) Des Seelenführers Erfahrung.

1. Ein Mann ohne Seelen- und Menschenkenntnis, ohne Lebenserfahrung und Weltverständnis — dessen Führung ist blind; er mag noch so lange die Bücher der Theorie studieren, ist ihm das „Buch des Lebens" fremd, so wird er unsicher führen. Wir erleben, im Leben stehend, fortwährend eine doppelte Geschichte: eine innere und eine äußere. Beiderlei Geschichte, das Innenleben der Seele wie die äußeren Vorgänge in der Menschenwelt, bietet uns das Material, um durch Induktion eine Erkenntnis aus den Vorgängen abzuleiten und ein Urteil zu bilden, kurz von den äußeren Vorgängen Schlüsse auf das Innere: auf die seelische Beschaffenheit, auf die Stimmungen und Strömungen im Seelenleben, zu ziehen. Denn wie in der physischen Welt, so herrscht in der sittlichen eine gewisse Gesetzmäßigkeit, das Gesetz von Ursache und Wirkung. Auch im sittlichen Leben bleiben gewisse Grundzüge sich stets gleich; die Natur der menschlichen Seele ändert sich nicht; denn sie steht unter Gottes Ordnung. Durch des Menschen Tun und Lassen läßt sich jene regelmäßige Abfolge von Grund und Folge, von innerem Leben und äußerer Offenbarung im allgemeinen und abgesehen von manchem Zufälligen und Unberechenbaren beobachten. Die durch solche Schlüsse von dem äußeren Verhalten des Menschen auf sein Inneres gewonnenen Urteile heißen wir Erfahrung (experientia im subjektiven Sinne). Gesammelt, bilden diese Beobachtungen ein Erfahrungskapital, das wir

[1] Lib. reg. past. 1, 1. [2] Weish 6, 21. [3] Tit 1 u. 2.

[4] Vgl. Probst, Lehre und Gebet der drei ersten christlichen Jahrhunderte Tübingen 1871.

[5] Siehe meine Enzyklopädie 85—102.

der Theorie zur Seite stellen, letztere berichtigend und ergänzend, wo es nötig ist[1]. Der sorgsame Beobachter wird das überlieferungsmäßig ererbte Kapital täglich mehren. Und eines solchen Kapitals kann der Seelenführer nicht entbehren. Denn wie will er Seelen wirksam bestimmen und lenken, wenn er nicht die Biologie des Lebens, den Seelentypus im allgemeinen und jedesmal die Beschaffenheit dieser Seele, die zu heilen oder zu leiten ist, kennt. Nur wer den Haushalt der Seelenkräfte und ihre gegenseitigen Beziehungen und Beeinflussungen, z. B. den Einfluß der Triebe und Gefühle auf den Willen, wer zugleich die Wirkungen der cura, und wer das naturgemäße geistige und geistliche wie das krankhaft veränderte Leben der Seele kennt, kann Seelenbildner sein. Erfahrung ist Kenntnis der Lebenswirklichkeit, der Wirklichkeit des äußeren und inneren Lebens, der Nöten, Anfechtungen und Gefahren, der wahren und der irregeleiteten Bedürfnisse der Seele. In dem Seelendienste muß man einen geübten Blick für die Schäden des christlichen Lebens, deren Ursachen und Quelle mitbringen und fortgesetzt und sorgfältig all die Fragen, welche je die Gegenwart bewegen, all die Irrgänge, in welche sie geraten, beobachten. Nur so bildet sich der Diagnostiker des Lebens und der Seele. Die cura will neues Leben in die Seele pflanzen; sie muß zu diesem Behufe von innen ergreifen, ohne daß hierdurch die natürliche Wirksamkeit der Seelenkräfte gestört wird. Da müssen wir denn im Menschen den einen Trieb wecken, den andern zurückdrängen, die höheren, geistigen Triebe kräftigen gegenüber den sinnlichen Trieben und Neigungen. Man denke nur an die Schwierigkeit, einen verhärteten Sünder zur Sinnesänderung zu führen, und zwar, da Gewaltmittel unerlaubt und unnütz sind, von innen heraus, aus dem Quellpunkte seines Denkens und Empfindens! Wollen wir den Sünder bekehren, so ist das erste, daß wir die (subjektive) Schuld würdigen; wollen wir trösten, daß wir den Traurigen verstehen; den Irrenden zurechtweisen, daß wir den Irrwegen seines Denkens und Fühlens nachgehen. Wer kann so schwierigen Aufgaben genügen ohne Welt- und Menschenkenntnis, ohne Kenntnis der Gesetze der Biologie der Seele? Doch führt hier das bloß theoretische Studium der Psychologie nicht zum Ziele. Denn diese lehrt uns nur die Gattungsseele erkennen; zu tieferem Verständnis führt erst das Studium der Individualseele oder die Beobachtung der Seele in concreto. Die Diagnose ist indes keineswegs so leicht wie manche glauben, und auch das Beobachten und Erfahrungensammeln eine Kunst. Erfahrung ist Weisheit, die sich auf die Beobachtung des Lebens stützt.

Wer auf die Physiognomie und auf den „ersten Blick" glaubt ein sicheres Urteil bauen zu können, kann leicht Täuschung erfahren, aber auch schweres Unrecht tun; die Gabe der Diagnose verrät etwas Divinatorisches. Doch auch diese Kunst verlangt Übung. Man muß verstehen, durch Vergleichung mehrerer Begegnisse ein Urteil zu gewinnen. Mancher hat in seinem Leben viel erfahren und bleibt doch unerfahren, weil er keine oder keine richtigen Lehren aus den objektiven Geschehnissen zu ziehen vermag. Ihm bleiben die einzelnen Erfahrungen lose Blätter, welche zur Einheit zu verbinden das Vermögen fehlt, deshalb die bloße Praxis ohne Theorie, wie wir § 17, 3 gesehen, wertlos ist.

---

[1] Docent quae non *opere* (Erfahrung), *sed meditatione* (Studium, Theorie) didicerunt, sagt Gregor in seinem Lehrbuche 2, 2.

2. Die Menschenkenntnis beginnt mit der Selbsterkenntnis; denn um das Innenleben und die seelischen Vorgänge und Zustände anderer richtig zu beurteilen, muß die Beobachtung ihren Ausgangspunkt von den Vorgängen und Erlebnissen der eigenen Seele nehmen[1]. Diese Beobachtung schärft das Urteil, und erst auf Grund der eigenen inneren Erfahrung werden die Beobachtungen in der Menschenwelt, in dem breiten Strome des sittlichen Lebens verständlich, da wir in der Lage sind, von uns aus Analogieschlüsse zu ziehen. Wer z. B. an sich selbst die Arglist und Verstellung der Versuchungen, die Schwäche des eigenen Willens gegenüber dem Sündenreize trotz ernstlich guter Vorsätze, und wer auf der andern Seite die Wirkung ernst ringenden Gebetes, vorab des betrachtenden Gebetes, oder wer an sich die Macht des Gottvertrauens, den Wert einer guten Beicht, die innere Gehobenheit beim Gottesdienste u. dgl. erfahren, d. i. innerlich erlebt hat, der schöpft aus diesen Selbsterlebnissen und eigenen Versuchen ein Urteil, welches in ähnlichen Fällen die Vorgänge in andern Menschen sind. Erst der Erfahrene wird wahrhaft urteilsfähig gegenüber den treibenden Kräften in der Welt und gegenüber der Welt des fremden Seelenlebens. Um letzteres richtig deuten zu können, bedürfen wir des symbolischen Mittelgliedes der eigenen Beobachtung. Daher sagen wir: Kein wahrer Psychologe, der nicht sich selbst betrachten gelernt hat. Haben wir die gegen uns gerichteten Waffen des Bösen kennen gelernt, aber auch die Waffen der Religion gegen die inneren und äußeren Feinde und Angriffe selbst erprobt und erprobt gefunden, Siege über uns selbst errungen, so werden wir als erfahrene Strategen und Taktiker die Führung anderer übernehmen können. Die Erfahrung im eigenen Seelenleben befähigt uns, in fremder Seele zu lesen. Dieses Lesenkönnen, wir meinen die Fertigkeit, sich in die inneren Vorgänge, die Bewegungen, in das Temperament, in die ganze Anschauungs- und Gefühlswelt zu versetzen, die Stärke oder die Schwäche des Willens zu erkennen und all dies zu durchschauen — dies ist Seelenkunde, unentbehrlich der Kunst, Seelen zu lenken und zu beeinflussen. Es gibt freilich auch im Seelenführen ein Virtuosentum, z. B. in der Verwaltung des Bußgerichtes, das nicht tief dringt und nicht von klaren Erkenntnissen ausgeht: es ist eben bloß Routine. Solche „Virtuosen" verfahren schablonenhaft und nach gewissen kasuistischen Rezepten und dem „Repertorium für Beichtväter", worin ja alles Nötige wie im Bürgerlichen Gesetzbuch paragraphiert fertig steht. Allein wird man dadurch schon befähigt, auf individuelle Seelenzustände bestimmend einzuwirken, z. B. einen Ungläubigen oder einen hartnäckigen Sünder in seinem tiefsten Inneren zu ergreifen und von innen her zur Umkehr zu bewegen, sein Denken, Fühlen und Wollen in entgegengesetzte Bahnen zu lenken und zu einem nachhaltigen guten Handeln zu führen? Solche Kunst der Seelenlenkung erfordert mehr, erfordert vor allem ein durch Erfahrung geschärftes Auge zu einer gewissen natürlichen Befähigung und dem theologischen Wissen. Ohne erfahrungsmäßige Kenntnis des Seelenlebens überhaupt und der Einzelseele im besondern ist eine wirksame Führung unmöglich. So haben die großen Meister der ars artium durch alle Jahrhunderte diese Kunst erlernt; sie suchten

[1] Redi in te ipsum, ruft der hl. Augustinus dem Seelsorger zu.

Meister in der Seelenkunde, Kenner des inneren Lebens und vor allem des eigenen zu werden. Sie „studierten" insbesondere die Wirkungen der übernatürlichen Kräfte und der Gotteswahrheit an sich. Denn man muß in der christlichen Wahrheit und im christlichen Leben *stehen*, um jene und dieses zu *verstehen*, muß die Heilsgüter an sich verspürt, durch inneres Erleben z. B. die Gebetsmacht zu eigen bekommen haben, um zu wissen, was es um sie ist. Auf dem Kampfplatze, auf dem gegen Versuchung und Sünde gestritten wird, lernen wir erkennen, wie jene ihre Waffen führen und wie wir Sieger werden können. Und der Seelsorger mag dabei der Worte Pauli gedenken: Qui condolere possit iis, qui ignorant et errant, quoniam et ipse circumdatus est infirmitate (Hebr 5, 2). Diese Erkenntnis weckt das Erbarmen und die Liebe zu den Seelen; in dem Erbarmen ist aber das Geheimnis der Seelenlenkung verschlossen, und alle Diagnostik und Methode schlägt zuletzt fehl, wenn die erbarmende Liebe nicht den Schlüssel, die Herzen zu erschließen, reicht. Denn die Teilnahme weckt Vertrauen und öffnet die Herzen.

Ein treffliches Mittel, seine Erfahrungen zu bereichern, bieten gute Biographien hervorragender Seelsorger. Denn das Werden eines Mannes, der Tüchtiges oder gar Großes geleistet hat, ist an sich schon für jene lehrreich, die nach höherem Ziele streben, sein Bild weckt den Eifer und wirkt höchst anregend. In solchen Männern erneuert sich die Kraft der göttlichen Offenbarung, die wahrhaftes Leben ist. Die alttestamentlichen Weisheitsbücher preisen an mehreren Stellen den Wert der Erfahrung. „Ein Mann der Erfahrung denkt auch viel (d. h. er wägt ab, vergleicht, ist bedächtig) ... Wer nichts erfahren hat, weiß auch wenig ... (Sir 34, 9—11; 36, 22). „Mein Geist hat vieles weislich erwogen und erlernt" (Prd 1, 16).

Lektüre der *Heiligen Schrift* und des Lebens der *Heiligen* fördern wesentlich die Gabe, von dem Äußeren in das Innere zu dringen. Sodann sind Beichtstuhl, Schule und Besuch der Krankenstube die eigentlichen „Observatorien" und meteorologischen Stationen, wo man die „Witterungen" der Seele beobachten und sich zum Diagnostiker ausbilden muß.

Literatur. J. L. *Buchler*, Aus dem Priester- und Seelsorgerleben, 3 Bde, Schaffhausen 1857—1860; Charakterbilder aus dem Priester- und Seelsorgerleben, ebd. 1858. W. *Lüben*, Cajetan von Tiene, Regensburg 1883; Claudius de la Colombière, Einsiedeln 1885.

§ 26. Zur Literatur.

So zahlreich auch die einzelnen Beiträge zu unserer Disziplin seit ältester Zeit sind, so wenig sind der Werke, welche die Verwaltung des königlichen Amtes nach seinem ganzen Umfange einer wissenschaftlichen Darstellung unterzogen haben. Meist versteht man unter spezieller Seelsorge nur die Verwaltung des Bußsakramentes, so daß weite Gebiete derselben unbeachtet blieben. Und in den großen pastoral-theologischen Werken kommt das dritte Amt stets zu kurz. Am besten ist dieser Teil bei *Amberger*, weniger gut bei *Benger* behandelt, und allen neueren Werken fehlt die richtige Auffassung des Amtes und die *Gliederung* seiner Teile und Aufgaben, trotzdem vor Jahrzehnten schon A. *Graf* in seiner „Kritischen Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der praktischen Theologie" (Tübingen 1841) den richtigen Weg gewiesen hatte. Vortreffliches haben die drei klassischen Pastorallehrer des christlichen Altertums, *Gregor von Nazianz*, *Chrysostomus* und *Gregor d. Gr.*, in ihren

früher genannten Werken niedergelegt. Aus der Literatur der Neuzeit nennen wir außer den bekannten Werken von Amberger, Benger und Schüch: F. Probst, Theorie der Seelsorge[2], Breslau 1885, und dessen geschichtliches Werk „Kirchliche Disziplin in den drei ersten Jahrhunderten", Tübingen 1893; J. B. Renninger, Pastoraltheologie, Freiburg 1893; J. E. Pruner, Lehrbuch der Pastoraltheologie, 2 Bde, Paderborn 1900; H. Dubois, Der praktische Seelsorger[4]. Aus dem Französischen, Mainz 1878. Erwähnt sei noch die ausgezeichnete Instructio Eystettensis, erstmals herausgegeben 1768 von Fürstbischof Raymundus Antonius, Graf von Strasoldo (bearbeitet war sie von Kanonikus Ignaz Heissig und P. Paul Krauß S. J.), dritte Ausgabe, wesentlich erweitert, Freiburg 1902. Auch das vortreffliche „Lesebüchlein für Pfarrherren" von J. Adjutus, 3 Bdchn, Schaffhausen 1865, sei hier erwähnt.

§ 27. Die Einteilung der Wissenschaft der speziellen Seelsorge.

Die Einteilung unserer Wissenschaft richtet sich nach dem Objekte der speziellen cura. Die Kirche wendet aber ihr Lebensgesetz zuerst gegenüber dem einzelnen an, muß aber zugleich jede Teilgemeinde als Kollektivperson ihrer Disziplin unterstellen. Somit ergeben sich notwendig zwei Teile unserer Wissenschaft: sie handelt von der Individualseelsorge und von der Gemeindeseelsorge. Dadurch kommt die Kirche einem Doppelstreben des Menschen entgegen, dem des Individualismus und dem des Sozialismus, und schlichtet den Streit zweier Prinzipien, der zwei entgegengesetzten Pole jenes Strebens, das die Signatur unserer Zeit bildet. Sie faßt jeden Gläubigen als ein selbständiges Ich, kommt seinen Bedürfnissen entgegen und läßt ihn nicht von der Gesamtheit verschlungen werden; ebenso gliedert sie ihn in den sozialen Verband der Kirche ein und schützt dadurch die Gemeinschaft vor dem Auseinanderfallen durch einseitigen Individualismus.

1. Das nächste Objekt der kirchlichen Zucht bildet das Individuum, aber nicht in seiner Natürlichkeit, sondern als Gläubiger (fidelis). Denn Gegenstand des Amtes ist der Mensch als Glied der Kirche, als Christgläubiger, da die spezielle Seelsorge es nur mit den Getauften *(οἱ ἔξωθεν)* zu tun hat. So tritt das Einzelwesen in seiner Beziehung zu Christus und der Kirche in den Bereich der pastoralen Sorge, welche jeden einzelnen als vollkommenen Menschen in Christus Jesus darstellen soll *(παραστῆσαι;* Kol 1, 28; 4, 12).

2. Allein die cura darf den einzelnen nicht lediglich in seiner Isoliertheit oder als Individualwesen pflegen, sondern zugleich in seiner Beziehung zur Gemeinde, dem *σῶμα Χριστοῦ*, das wesentlich eine Gemeinschaft des Lebens und Lebensprinzips ist. Von hier, der Gemeinde der „Brüder", empfängt er geistiges Leben. Der einzelne strebt von innen heraus nach der Glaubensgemeinschaft und trägt auch seinerseits, wofern in ihm gesundes Leben herrscht, durch Beispiel und Wandel und im gegebenen Falle durch sein Wort als „Priester" zum Ganzen bei. Insoweit die individuelle Seelsorge den einzelnen zur sittlichen Vollreife heranzieht und der Gesamtheit einfügt, übt sie mittelbar schon Einfluß auf das Leben der Gemeinde. Steht ja das Individuum in sozialer Wechsel-

beziehung und Wechselwirkung zu derselben. Aber die cura hat außerdem die Gemeinde als Kollektiveinheit in Erziehung und Zucht zu nehmen oder unter das göttliche Gesetz zu stellen. Kurz, die kirchliche Disziplin macht sich wie an dem einzelnen so auch an der Gesamtheit geltend. Diese bildet eine eng geschlossene Familie von Erlösten und stellt eine sittliche Kollektivperson vor. Das Ziel, welches hier der cura vorschwebt, hat der hl. Paulus seiner Gemeinde Korinth gegenüber ausgesprochen: *Aemulor* enim vos Dei aemulatione. Despondi enim vos uni viro virginem castam exhibere Christo (2 Kor 11, 2). Als Brautwerber habe ich euch (die Gemeinde) verlobt einem Ehemanne, nämlich Christus, um euch am Tage seiner Wiederkunft, d. i. am Hochzeitstage der Gemeinde, als meine Braut ihm vorstellen zu können. Die Gefahr, die allzeit an die Gemeinde herantritt, ist groß; leicht kann derselbe böse Geist, der Eva verführte, durch arglistige Vorspiegelungen die lautern Gedanken der Christen verderben, daß sie von Christus abfallen (V. 3). Deshalb muß auch die Gemeinde behütet und bewacht, unter das kirchliche Erzieheramt gestellt werden. Denn obschon die Gemeinde Christi, welcher der Seelsorger mit der „Eifersucht Gottes" zu dienen hat, aus lauter Gläubigen besteht, so ist doch keiner vollendet; vielmehr den einzelnen und alle in der Gemeinde vor Abfall zu hüten und sie durch Warten und Pflegen zum sittlichen Fortschritt zu führen, liegt hier dem Seelsorger ob. Wie bei der häuslichen Erziehung der Erzieher dem einzelnen Kinde und zugleich der ganzen Kindergemeinde, wo eine solche sich findet, sich zuwendet, ähnlich verhält es sich mit der Gemeinde der Gläubigen.

Die Pfarrgemeinde wie jeden einzelnen christlich, d. h. nach dem Bilde Christi zu gestalten (formare), den einzelnen zu einer christlichen Persönlichkeit zu machen und durch sie auf die Gemeinde zu wirken, ist die große Aufgabe der speziellen Seelsorge. Aufgabe des kirchlichen Organes ist es, deshalb auch jeder Zeit seine Tätigkeit für die Gemeinde und für den einzelnen in das rechte Verhältnis zueinander zu stellen, damit nicht entweder aus Bequemlichkeit das einzelne oder aus dem Triebe, alsbald Früchte zu sehen, das Gemeinsame (z. B. Predigt) hintangesetzt werde, sondern daß beide Teile ineinander greifen und sich wechselseitig unterstützen.

Ein doppeltes Arbeitsfeld mit eng verschlungenen Tätigkeiten tut sich da vor dem Hirten auf: dort ist die Einzel-, hier die soziale Individualität zu führen, und das Ziel bestimmt der Apostel: Donec occurramus *omnes* in *unitatem fidei* et *agnitionis filii Dei*, und dadurch zur vollen, übernatürlichen Lebensweise, die das volle Wesen Christi in sich hat (Eph 4, 13). Von der Gemeinde strömt, wenn sie unter dem Geiste Christi steht, dieser günstige Einfluß auf den einzelnen über; diese religiös-sittliche Wirkung dürfen wir nicht unterschätzen, und eine sorgfältige Hut und Pastoration des Ganzen überträgt ihren Segen stets auf den einzelnen.

Erster Abschnitt.

Die Lehre von der individuellen Seelsorge.

§ 28. Die Individualität; ihr Wesen und ihr Recht.

1. Der Schöpfer hat den Menschen gesetzt als Einzelwesen und als Gemeinschaft, ihm einen individuellen und einen sozialen Charakter aufgeprägt. Diese Doppelprägung ist eine Naturordnung, ruht demnach nicht auf äußeren Einflüssen, auf Erziehung, wie die Naturalisten lehren. Das Gesetz der Individualität liegt im Plane der göttlichen Weltordnung: jeder Mensch bildet eine von Gott gewollte Sonderheit und ist nicht bloß ein Exemplar der Gattung. Allen höheren Wesen hat der Schöpfer den Stempel der Eigenart aufgeprägt: Kein Mensch ist dem andern gleich an Gestalt, Stimme, Gaben, zumal die Seele eine Individualseele; jeder Mensch ist berufen, einen besondern Beitrag zur sittlichen Gesamtarbeit zu leisten. Die Art, wie die Einzelseele ihren Beruf innerhalb der Gemeinschaft auszuüben hat, charakterisiert sie als sittliche Individualität, die nach christlicher Anschauung am Leibe des menschlichen Gesamtorganismus, zunächst am Leibe der Kirche, ihre Sonderstellung einnimmt und darum nach göttlichem Weltplane eigentümlich geschaffen ist. Denn jeder Mensch trägt das Zeichen seines besondern von Gott gewollten Daseins, jeder ist sozusagen eine neue Komposition, weil jeder seine eigentümliche göttliche Idee verwirklichen soll, gestellt auf die natürliche Grundlage einer individuellen, nur ihm zukommenden Prägung. Denn die Einheit des Lebens aller Menschen ist nur möglich auf Grund der Mannigfaltigkeit. Gerade nach dieser Hinsicht ist im Ganzen des Weltalls und folglich auch in der Menschheit alles Gesetz, geordnet nach Weisheit und Zweckmäßigkeit. Wir haben demnach jedes Individuum in der vernunftbegabten Welt als eine Selbständigkeit, ein Leben für sich, zu betrachten, obgleich alle eine Gemeinschaft bilden. „Denn aus ganz gleichen Menschen", sagt Aristoteles, „kann ein Staat (eine Gemeinschaft) nicht bestehen." Somit hat die sittliche Individualität ihr tiefes, gottgewolltes Recht, aber auch ihren hohen Wert. Für das geübte, schärfer blickende Auge, liegt es zu Tage, wie jede Persönlichkeit ihren sittlichen Beitrag zum Ganzen liefert, aber auch seinen besondern Teil vom Ganzen begehrt. Nehmen wir das Gebetsleben oder den Kultus in der christlichen Gemeinde, so ist jedes Individuum zu einer individuellen Leistung für das Ganze verpflichtet, aber auch berechtigt, daß seiner Individualität werde, was sie bedarf und begehrt, doch stets mit Unterordnung unter die Gesetze der Allgemeinheit.

2. Der Grund der Individualität ist ein mehrfacher. Rein psychologisch betrachtet gründet die Verschiedenheit der Seelen auf der eigentümlichen Bestimmtheit des Bewußtseins, so daß nach dieser Bestimmtheit sich jede Seele von jeder andern unterscheidet. Darauf ruht das Wesen der Persönlichkeit, die ein selbständiges Leben und originale Kraft darstellt. Eine andere Seele verstehen lernen, heißt die Bestimmtheit ihres Bewußtseins als unser eigenes erfassen, sich in sie hineindenken. Denken, Fühlen und Wollen und Temperament tragen von früher Jugend bis in den Tod dieses bestimmte Gepräge; doch

tritt die Eigenart bei dem einen schärfer, bei dem andern schwächer hervor. Beständig strebt der Mensch dahin, seine Individualität gegenüber der Gattung aufrecht zu halten; ganz aus seiner Eigenart heraustreten kann und darf der Mensch nicht.

3. Die Kenntnis dieser Tatsachen überhaupt und die Kenntnis der Eigenart einer jeden Seele bildet die Voraussetzung jeder naturgemäßen, also ersprießlichen Leitung. Denn nur wenn der Seelsorger die Bestimmtheit dieser Persönlichkeit kennt, die Schwäche und Stärke des Willens, Temperament, Neigungen u. s. w., kann er einwirken auf sie [1].

§ 29. Die Notwendigkeit der individuellen Seelenleitung.

Es hat einst im akatholischen Lager nicht an Stimmen gefehlt, welche die Sorge um die Einzelseele für überflüssig erklärten. Die Predigt und der gemeinsame Gottesdienst genügen, so meinten manche, um alle Bedürfnisse zu befriedigen. Auf dem streng reformatorischen Standpunkte der Sola fides konnte man solche Behauptungen rechtfertigen. Wer das Wesen der Seele und der Seelsorge erfaßt hat, wird jene Ansicht als haltlos erkennen.

Nicht sowohl um die Scheingründe wider die individuelle cura zu widerlegen, als um das Wesen und den Wert derselben ins rechte Licht zu stellen, wollen wir hier untersuchen, welche Gründe für die Individualisierung der seelsorgerlichen Mittel sprechen. Die cura kann sich nicht auf das „Gotteshaus" und die Kollektivseelsorge beschränken, sie muß vielmehr zugleich in das Leben hinein und an jeden einzelnen herantreten. Dies ergibt sich aus inneren, psychologischen, und äußeren Gründen.

1. Aus der individuellen Prägung der Persönlichkeit. Wir sahen (§ 28), daß die Individualität auf einem Grundgesetz der Menschheit ruht, indem der Typus der Gattung in dem konkreten Menschenwesen stets eigentümlich geprägt, mit individueller Stärke oder Schwäche der Anlagen und dementsprechend mit eigentümlich religiösen Bedürfnissen erscheint. Die Seele tritt nämlich nur als Individualseele auf, trägt eine nur ihr zukommende Organisation. Diese ist an sich nicht etwas Unvollkommenes, und deshalb vom Menschen zu bekämpfen, vielmehr vom Schöpfer anerschaffen und die Bedingung der organischen Gliederung und mannigfaltigen Entwicklung der Menschheit. Es liegt nicht etwa im Begriffe Individualität, ausschließende Einseitigkeit zu sein, sondern sie strebt, wenn nicht egoistisch entwickelt und verbildet, nach Ergänzung durch andere. Das Ichleben steht also dem Gemeinschaftsleben nicht entgegen.

Das Gesagte gilt natürlich von demjenigen, welcher der Kirche eingegliedert ist, ebenso wie von dem, der ihr nicht eingegliedert werden soll. Selbst wenn mehrere Gläubige, um nur von diesen zu reden, in ihrer geistigen Eigenart und seelischen Bestimmtheit sowie in ihren religiösen Bedürfnissen die größte Ähnlichkeit miteinander zu haben scheinen, sind sie bei genauerer Beobachtung dennoch voneinander verschieden. Gerade an diese individuelle Bestimmtheit hat sich die cura, wie später noch zu zeigen ist, zu wenden, wenn sie den Menschen in der „Herzwurzel" ergreifen will. Denn in der Besonderheit ruht jene Wurzel, da ist der Hebel anzusetzen.

[1] Vgl. die Lehre von der Individualität in meiner Pädagogik § 97—100.

Ferner gibt es religiöse Bedürfnisse, die ausnahmslos allen Gläubigen (Menschen) und solche, die gewissen Klassen und Gruppen von Gläubigen gemeinsam, aber auch solche, die nur dieser Individualität eigen sind und Befriedigung begehren. Der eine hat von Natur aus eine tiefere und kräftigere religiöse Veranlagung, der andere einen besonders starken, der dritte einen schwachen Willen. Weiter sind zwar alle Sünder und tragen die dreifache Begierlichkeit als „Seelenlast", aber jeder in individueller Weise. Und wie dieselbe Krankheit bei verschiedenen Menschen verschiedene Folgen nach sich ziehen kann, so verläuft dieselbe Versuchung, sie mag von innen oder von außen kommen, verschieden, je nach der seelischen Konstitution. Ferner hat der eine eine höhere Stufe der sittlichen Vervollkommnung erreicht, der andere steht tiefer, bedarf somit einer andern Führung, anderer Mittel und dergl., oder vielmehr die Mittel der Seelsorge müssen für diesen anders zubereitet werden (individuelle applicatio), nicht zu reden davon, daß Alter, Geschlecht, Temperament, Lebensstellung und Beruf eine Individualisierung der Seelsorge erfordern. Kurz, das Individuelle und Persönliche des Menschen verlangt nach einer besondern *mensura* tritici. Darin erweist sich ja gerade die Treue und Klugheit des Verwalters der göttlichen Güter, daß er einem jeden in der „Familie Gottes" zur rechten Zeit sein *σιτομέτριον* zuteilt (Lk 12, 42. Vgl. § 30).

Die Seelenlage des einzelnen bestimmt und begrenzt ja die Aufgabe der cura. Insbesondere muß der Grad der Erkenntnis, die Fassungskraft, Reife und Stärke oder Schwäche des Urteils, aber auch der Gefühle und des Willens berücksichtigt werden. Unendlich mannigfaltig sind die individuellen Bedürfnisse, und nur wenn der Seelenführer an das Persönliche oder Individuelle des Menschen anknüpft, wird er Erfolg haben. Predigt und Kultus können, jene mag noch so konkret und individuell sein, niemals dem persönlichen Bedürfnisse völlig genügen; denn sie geht doch immer an eine Mehr- oder Vielheit, auch die am individuellsten gehaltene Standespredigt.

Ferner beachte man, daß die Pflege der Gemeinde als Ganzes nicht ordnungsmäßig geschehen, daß in ihr der Geist Christi nicht erhalten und gefördert werden kann, wenn nicht die Einzelseele in Obhut und Pflege der Kirche bleibt. Ohne gesonderte Leitung wird die Einzelseele erkalten und absterben, und die Gemeinde selbst nach und nach aus dem Geiste Christi herausfallen.

Ja die Gemeindeseelsorge kommt erst zu ihrer vollen Geltung, wenn sie auf dem Gebiete des inneren Lebens sich bewegend dem einzelnen sich zuwendet. Da können an einem Tage die verschiedensten individuellen Erscheinungen entgegentreten, wo jeder Pflegling eine besondere Behandlung erfordert, wie in einer Familie jedes Kind eine andere Erziehungsmethode.

2. Wie der Gott der Schöpfung jedem Menschenwesen den Stempel der Gattung und der Individualität aufgeprägt hat, ebenso gab der Gott der Offenbarung in Christus dem Christentum das Gepräge des Universellen und des Individuellen[1]. Denn die Erlösung als die restitutio in integrum folgt den Gesetzen der creatio. Die erlösende Wahrheit und Gnade folgt den von der Schöpfung dem Geiste aufgeprägten natürlichen Gesetzen, welche von der Sünde ja nicht aufgehoben sind. Ruht im Menschen das natürliche Gesetz

[1] Siehe Pädagogik 222 f.

der Individualität, so geht die Erlösung mit ihren Heilsmitteln der so gearteten Seele nach, da sie keine neue Natur schafft, sondern nur das Leben in ihr durch die Gnade erneuert. Indem die Erlösung mit ihrer Wahrheit und Gnade jede Seele innerlich ergreifen und umbilden soll, muß das Wesen des Christentums neben dem Charakter der Universalität zugleich den der Individualität an sich tragen, sein Geist und seine Wahrheit ist jeder Individualität angepaßt. Denn das Christentum enthält nicht bloß Wahrheiten, sondern es ist die Wahrheit, Geist und Licht aus Gott. Der göttliche Geist als der wahre dispensator der Heilsgüter, richtet diese jedem zu.

3. Es ist derselbe Geist, mit welchem Jesus während seines Erdenwallens individuelle Seelsorge übte und die Lehre hierüber in die Welt brachte. Christi, seiner Apostel und seiner Kirche Verfahren liefert uns den positiven Beweis für unsere These.

a) Der Herr übt nicht nur an vielen Persönlichkeiten Einzelseelsorge, sondern er begründet dieselbe ausdrücklich durch den Hinweis auf den Wert der Einzelseele.

Er hält das Suchen des einen verirrten Schafes und des einen verlorenen Groschens [1] für berechtigt, ja für notwendig. Dem Tadel der Pharisäer, welche ihm das Suchen einzelner „verlorener" Menschen vorwerfen, begegnet er mit dem schlagenden Argumente, daß im Himmel überaus große Freude herrscht über die Rückkehr des einen Sünders [2]. Daran reiht Jesus die Erzählung von der Heimkehr des verirrten Sohnes in das Vaterhaus.

Wenn er als Eigenschaft des guten Hirten auch jene nennt, daß er seine Schafe kenne und mit Namen (nominatim, *κατ' ὄνομα*) zu rufen wisse (Jo 10, 3), d. h. bei jedem den individuellen oder entsprechenden geistigen Weckruf kenne, so setzt ja diese Kenntnis einen seelsorgerlichen Verkehr mit den einzelnen voraus. Denn jene Ausdrücke sind nur bildliche Bezeichnungen für die Sorge und Pflege der Einzelseele. Und ebenso weist er mit dem obenerwähnten Bilde von der tritici mensura auf die Verschiedenheit der seelischen Bedürfnisse, somit auf eine individuelle Pflege hin, wie denn auch sein Auftrag, die Gläubigen zur Befolgung des ganzen Lebensgesetzes des Gottesreiches anzuhalten, ohne Einzelaufsicht nicht ausgeführt werden kann.

Wir sehen zugleich, wie Jesus den Pastoralgrundsatz (Lk 15, 1 ff) selbst drei Jahre hindurch mit seinem Beispiele beglaubigt. Er unterweist (katechesiert) am Jakobsbrunnen die einzelne Frau (Jo 4, 7 ff), verkündigt die Heilsbotschaft im Hause des Zachäus (Lk 19, 2 ff), dem Jüngling (Lk 9, 57 ff) u. s. f. Er bricht die Kollektivseelsorge an der Menge ab und unterweist den einen (unus accedens) individuell, weil er nur so auf Erfolg rechnet (Mt 8, 18—22); ebenso die Beispiele Mt 19, 16 f (unus accedens); 15, 22—28; Lk 18, 18 ff und 10, 25. Und individuell erzieht er die Apostel, jeden nach seiner Art, indem er den natürlichen geistigen Bedingtheiten eines jeden folgt. Wenn es von Christus (Mk 7, 33) heißt: er nahm den Kranken abseits vom Volke und heilte ihn *κατ' ἰδίαν*, so ist dies ein Bild für sein seelsorgerliches Verfahren. Aber schon im Alten Bunde sehen und erfahren wir, daß Gott seine väterliche

[1] Lk 15, 4 8 ff. [2] Ebd. V. 7.

Hirtenfürsorge einzelnen zuwendet, ebenso wie er in seiner Erziehermethode befiehlt: du sollst! Die Psalmen enthalten Preisgesänge auf Jehovahs Seelsorgerliebe, gewidmet den einzelnen seiner Kinder.

b) Den pädagogischen Weg ihres Lehrmeisters, seine Theorie und Praxis, setzen die Schüler getreulich fort. Die Apostel besuchen Gesunde und Kranke in ihren Wohnungen, Seelsorge übend. Paulus lehrt öffentlich *(δημοσίᾳ)* in der Synagoge, aber ebenso in den Häusern *(κατ' οἴκους;* Apg 20, 20) und bei seinem Abschiede kann er sich öffentlich das Zeugnis ausstellen, daß er unschuldig sei am Blute aller *(ἀπὸ τοῦ αἵματος πάντων;* Apg 20, 26), weil er einem jeden *(ἕνα ἕκαστον;* V. 31) seine Zurechtweisung *(νουθετεῖν)* habe zukommen lassen, weil er alle und einen jeden mit seiner Hirtenliebe umfaßte. Eine Grundfunktion der seelsorgerlichen Tätigkeit war eben das *νουθετεῖν*, eine Handlung, die ihrem Begriffe nach den einzelnen Fehlenden in Zucht nimmt, ihm Gottes Heilsratschluß verkündigend (V. 27) und den Bekehrten, wenn er fehlt, mit den Zuchtmitteln zu heilen sucht. Ganz dieselben Gedanken trägt er den Thessalonichern vor[1]: ihr seid meine Zeugen, daß ich wie ein Vater seine Kinder so einen jeden von euch *(ἕνα ἕκαστον ὑμῶν)* ermuntert und ermahnt und beschworen habe, Gottes würdig zu wandeln. Desgleichen erinnert der Apostel die Kolosser an die Tatsache, daß er jedermann *(πάντα ἄνθρωπον)* ermahnt, jedermann belehrt habe, um jeden zur Vollreife in Christus zu erziehen, das *πάντα ἄνθρωπον* dreimal wiederholend (Kol 1, 28). Wollte ja der Apostel allen alles werden, um alle Christo zu gewinnen (1 Kor 9, 22), ein Ziel, das nur unter der Voraussetzung der Individualseelsorge zu erreichen ist.

c) Endlich bestätigt die Geschichte der Kirche, daß von Anfang an ihre Sorgfalt sich auch jedem einzelnen zuwandte — in dem Katechumenat, in der Disziplin gegen die Büßer, in der Strenge gegen die Gefallenen, in der Fürbitte, welche bei der heiligen Osterfeier — *ὑπὲρ πάσης ψυχῆς χριστιανῆς*[2] dargebracht wurde. Katechumenen- und Bußdisziplin bildeten anfänglich die Mittelpunkte der speziellen und der individuellen cura.

Origenes betont (c. Cels. 3, 51) die Notwendigkeit des *διδάσκειν κατ' ἰδίαν* außer der Belehrung des *κοινόν* (Gemeinde) und treffend lehrt er im Anschlusse an Christi Gleichnis: Errat et *una* pastoris ovicula, sed grex una carior non est. Una illa (nämlich quae aberravit) conquiritur, una pro omnibus desideratur (Tertullianus, De poenit. c. 8). Namentlich Chrysostomus (De sacerdot. 4, 3—9 und 5, 1—8) vertritt unter den griechischen Vätern die Wahrheit, daß sich die cura individualisieren müsse, weil der Hirte *πάντων καὶ ἑνὸς ἑκάστου* (omnium et singulorum) Rechenschaft geben müsse (Hom. 34 in Ep. ad Hebr.). Er folgt hierin der Pastorallehre (Orat. apol. besonders c. 30—50) des Gregor von Nazianz[3], an den sich auch mit ausdrücklicher Nennung des Namens jener Pastorallehrer des christlichen Altertums anschließt, der zum erstenmal in ausführlichster Weise die Notwendigkeit dargelegt hat, die Seelsorge dem einzelnen anzupassen, und dessen Schrift, Liber regulae pastoralis, in dem dritten Buche nach dieser Hinsicht epochemachend geworden ist. Wir meinen Gregor d. Gr.

[1] 1 Thess 2, 11 f. [2] Liturg. Iac. 22; vgl. Liturg. Clem. 15.

[3] Gregor erkennt die große Schwierigkeit des *ἄγειν ἄνθρωπον τὸ πολυτροπώτατον τῶν ζῴων καὶ ποικιλώτατον* wohl an, und eben im Hinblick darauf nennt er die Seelenführung die höchste Kunst.

In der hom. 11 in Lc wiederholt er den Gedanken: Curare namque sacerdoti necesse est, quae *singulis* dicat, unumquemque qualiter moneat (vgl. Augustinus, De catech. rudib.).

Übrigens kann sich die individuelle cura auf die Erfahrung von 19 Jahrhunderten stützen, die ebensosehr die Notwendigkeit als den Wert jener Seelsorge bezeugen. Krankenbett und Beichtstuhl, wo sie hauptsächlich zur Geltung kommen, liefern tausendfachen Beleg für unsere These. Man erwäge auch, wie manche Gemeinde in der Mehrzahl ihrer Glieder leider nur eine getaufte Masse darstellt, die erst auf individuellem Wege durch persönliche Arbeit, Führung und Zucht zu lebendigen Bausteinen zugerichtet werden muß.

d) Endlich befinden sich in jeder Gemeinde einzelne Mitglieder in Verhältnissen, wo sie, abgesehen von besondern Bedürfnissen, den gemeinschaftlichen Gottesdienst gar nicht besuchen können, z. B. Kranke, Gefangene, Fabrikarbeiter. Nun schätzt die Kirche auch die Einzelseele hoch und sucht sie zu erziehen, zumal der Zustand derselben wiederum von größtem Einflusse auf die Gesamtheit sein kann.

§ 30. Die Methode der individuellen cura.

Seelen führen (*ἡγεῖσθαι*), so daß sie willig folgen, als ob der Antrieb aus ihnen selbst und nicht von außen käme, diese Kunst gelingt nur dem Künstler, der das geheimnisvolle Mittel besitzt, Geister zu regieren. Die drei Faktoren, die einzig in Betracht kommen bei der Bildung der Seele, müssen zusammenstimmen: Persönlichkeit, Mittel und Methode, d. i. die richtige Anwendung der Mittel: Wort und Zucht (§ 16); nur dann ist der volle Erfolg, soweit er vom Seelsorger abhängt, verbürgt. Wohl ist es vor allem die Persönlichkeit, die überragende geistige Macht (*δύναμις*, ein Imponderabile), die in geheimnisvoller Weise von Person zu Person aus- und überströmt. Wir nennen diese persönliche Kraft eine Autorität, und eine solche unterstützt wesentlich die angewandten Mittel. Dasselbe Wort, der gleiche Gedanke wiegt schwerer, je nachdem eine Persönlichkeit ihn ausspricht. Zwar hängt das Heil zuletzt nicht von der causa instrumentalis ab; denn Gott allein gibt das Vollbringen (Phil 2, 13); aber die Beschaffenheit des persönlichen Werkzeuges der cura ist von allergrößter Bedeutung. Denn der Mitarbeiter (1 Kor 3, 9) kann in Gottes Hand ein taugliches oder ein untaugliches Werkzeug sein. Aber gleichwohl kann auch eine sonst tüchtige Persönlichkeit den Erfolg vermindern, wenn ihre Methode eine irrige ist. Die Methode, d. i. die Auswahl, Anwendung und Zubereitung der seelsorgerlichen Mittel ist zwar keineswegs allmächtig; ihr steht nicht ein Apparat zur Verfügung, den der Priester mechanisch auf die Seele anzuwenden hätte[1]. Allein eine auf sichere pastorale Grundsätze sich stützende Methode verbürgt wenigstens einigen Erfolg, die verkehrte kann den fast sichern Erfolg vernichten. Man denke an das Verfahren bei Privatbelehrung, an die Handhabung der Disziplin im Bußgerichte, den Zuspruch am Krankenbette, an das Vorgehen bei schweren Bekehrungen, wo der Geistliche durch Anwendung eines ungeeigneten

[1] Siehe Pädagogik 267.

Mittels die begonnene Krisis zurückdrängen kann. Wir stellen hier folgende allgemeine Grundsätze zusammen. Das pastorale Verfahren sei

1. planmäßig und überlegt, indem der Seelsorger jeweils und vor allem in schwierigen Fällen über das anzuwendende Mittel nachsinnt und im voraus sein Vorgehen zielbewußt einrichtet, um nicht unsicher zu tasten, z. B. bei Führung skrupulöser, exaltierter oder melancholischer „Patienten". Alles Belehren und Mahnen geht über die Köpfe hinweg, dringt nicht in die Erkenntnis oder das Gewissen hinein, wenn wir ohne Kenntnis der Individualität, des Seelenzustandes, des Zieles oder der seelsorgerlichen Mittel vorgehen, den einen mit einer Flut von Mahnworten überschütten, daß dem Geiste der Atem versagt, den andern ohne Abwägung der inneren und äußeren Zustände desselben in schwere Zucht nimmt, während Milde die rechte Arznei war. Die „Hydrotherapie" paßt nicht für jede Seelenkonstitution. So wird das Mittel ohne Methode stumpf. Über der Natur des zu Behandelnden müssen wir das Ziel unseres Verfahrens im Auge behalten. Das Endziel ist bei aller pastoralen Tätigkeit dasselbe, nicht aber das nächste oder Mittelziel. Bei dem einen wollen wir Restitution oder Aufgeben einer Feindschaft, bei dem andern ein aufrichtiges Bekenntnis oder wahre Reue erzielen. Das planmäßige Verfahren zeigt sich ferner darin, daß wir die verschiedenen Mittel und unsere seelsorgerlichen Tätigkeiten in innere Beziehung zueinander setzen, z. B. bei der Behandlung eines schwerkranken Ungläubigen, den wir öfters besuchen. Folgen wir der Laune, Willkür oder Bequemlichkeit, so ist unsere Tätigkeit ein planloses Experimentieren, und der Erfolg, jedenfalls der dauernde, bleibt aus.

Es möge der Seelenführer aber auch folgende Tatsache nicht übersehen, jene nämlich, daß die allgemeine Denkweise (nicht die Denkgesetze) sich wandelt, und die äußeren Lebensformen sich merklich ändern. Demgemäß müssen auch die Heilsmittel ihre Form ändern und sich der neuen Lebensordnung anpassen, ohne daß sie von ihrem objektiven übernatürlichen Gehalte je etwas aufgeben dürfen. So hat die Kirche ihre Disziplin, vorab die Bußdisziplin, mehrfach verändert, ohne das Wesen der Buße zu ändern. Und so werden wir mit weiser Beobachtung der veränderten Lage vornehmlich die Zucht- und Strafmittel anwenden, obschon das göttliche Gesetz über alle Wandlungen der Zeit und über die Fortschritte des menschlichen Geistes erhaben ist.

2. Das Verfahren sei psychologisch, d. i. angemessen dem Wesen der Seele, ihren Kräften und deren Zusammenwirken. Seelsorge ist *ψυχαγωγία;* eine solche hat sich dem Wesen der Gattungsseele und der Individualseele anzupassen. Dies will sagen: der Seelenführer muß das Wesen der Seele überhaupt und außerdem die eigentümliche Beschaffenheit dieser Seele in individuo kennen. Denn die Mittel müssen der Natur der Seele folgen. Noch mehr: der Seelenführer wird auch die Natur der Volksseele, d. i. den individuellen Charakter dieses Volkes zu beachten haben.

Ferner ist auch das Seelenleben, d. h. das geistliche (pneumatische) oder das religiöse und sittliche Leben an die psychischen Gesetze gebunden; wer also Seelen leiten will, muß die Biologie der Seele kennen. Ohne Eindringen in die Geheimnisse des geistigen und geistlichen Lebens, in die Erscheinungen und Entwicklungen der Individual- und der Volksseele, und in concreto in die Geschichte einer Seele wird der Geistliche schwerlich seiner Kunst gerecht

werden. Wir können das Abstehen vom Bösen und den Wandel im Guten, können die conversio nicht erzwingen, wohl aber die nötige Einsicht gewähren, die Triebe teils zurückdämmen teils wecken, aber nur gemäß den der Seele innewohnenden Gesetzen. Alle übernatürlichen Mittel halten sich an den natürlichen Gang der Seelenkräfte, nehmen also gewissermaßen den Charakter des Natürlichen an. So führt die kirchliche cura übernatürliche Kräfte in die Formen des Geistes, in die vis intellectiva und vis voluntiva, um diese Fähigkeiten zu heben, zum Glauben, Hoffen und Lieben zu befähigen, so daß er in seinem Wollen und Streben die Gnadenkräfte auf sich wirken läßt. Denn das Übernatürliche knüpft an die natürlichen Formen des Geistes an, in die natürlichen Anlagen der Seele übernatürliche Kräfte oder eine neue Stärke einflößend.

Jede Seele hat ihre Heilsgeschichte, welche im allgemeinen wie alle Geschichte nach dem Gesetze von Ursache und Wirkung verläuft. Hier greift überall die cura ein, indem sie übernatürliche „Lebensmittel" methodisch, d. i. psychologisch in die Seele, auf den Boden des Geisteslebens überträgt und dann wartet, bis die Gottessaat aufgeht, bis nämlich die empfangene Gotteserkenntnis zum lebendigen Glauben, zur Gottesliebe und zum christlichen Handeln heranwächst und reift. Allerdings läßt bei dieser Arbeit die beste Methode den Seelenbildner öfters im Stiche wegen der Beweglichkeit und Veränderlichkeit des menschlichen Willens: eines darf ihn nie im Stiche lassen: der psychologische Takt, das Erbarmen und die aus ihm genährte — Geduld!

Denn der Seelenkundige weiß, daß die „Lebenskeime" und Triebe der Zeit bedürfen, um sich naturgemäß zu entfalten, da auch das übernatürliche Leben der Seele dem Naturgesetze, dem göttlichen Gesetze einer geistlichen Biologie folgt. Man mag ja durch hastiges Drängen (Forcieren) eine Frühreife erzielen und (durch forciertes Mahnen, Bestürmen, Einschüchtern z. B. des Kranken, des Sträflings u. a.) einen augenblicklichen Erfolg erzwingen; allein diese Treibhausblüten sind taub und fallen ab, ohne nachhaltige Frucht zu bringen.

Noch ein anderes möge der *ψυχαγωγός* bei der Kunst der *ψυχαγωγία*[1] sorgsam beachten: den Einfluß der Umgebung. Die spezielle Seelsorge ist teilweise ja gerade darin begründet, daß das Seelenleben gegen schädliche Einflüsse von außen geschützt werde. Tausendfältige Beziehungen spinnen sich von außen in die Seele hinein, Einflüsse der feinsten, und deshalb schwer kontrollierbaren Art, reizen und bewegen die Seele, fördern oder hemmen ihr Streben. Die guten Einflüsse hat der Seelenführer zu fördern (gute Gesellschaft, Verkehr mit gediegenen Freunden u. dgl.), die schlimmen zu beseitigen. Der „Psychagoge" hat sich um jene Wechselbeziehungen, unter denen die Seele steht, zu kümmern, will er nicht seine ganze Arbeit gestört, ja zerstört sehen. Der eine kommt nicht zur Kirche: warum? Der nicht zu den Sakramenten: liegen die Ursachen in oder außer ihm? Ist der nachteilige Einfluß, dem dieser ausgesetzt ist, selbst verschuldet? Lebt in dem Willen jenes andern ein guter Zug, der aber von außen gehemmt wird, oder liegt in ihm selbst das Hemmnis des Guten, die causa efficiens oder das scandalum, das ihm zum Falle gereicht? Die gute Umgebung ist Frühlingsluft für die Seele, die schlechte eine Malaria, welche die Seele als giftige Atmosphäre umspannt.

---

[1] Plato, Phaedr. 261: *Ἆρ' οὖν αὐτὸ μὲν ὅλος ἡ ῥητορικὴ ἂν εἴη τέχνη ψυχαγωγία τις διὰ λόγων;* dies gilt von der ars artium. In Alexandrien nannte man den Pädagogen *ψυχαγωγός*; noch mehr paßt die Benennung für den Seelsorger.

Wir verlangen denn vom „Psychagogen", daß er Psychologe sei, daß er die Gesetze und Erscheinungen des inneren Lebens kenne und mit seiner Ökonomie vertraut sei. Nur ein solcher wird, wofern er zugleich genügende Erfahrung sich erworben, mit psychologischem Takte die Seele berühren und bewegen, sie, die kein toter Mechanismus ist, den man beliebig zum Gehen oder zum Stillestehen bringen kann. Christliches Tun kann nur der wirksam bestimmen, welcher den Menschen, wie er (als Gattungsmensch) überall derselbe ist, und die Menschen, die von ihm zu leitenden konkreten Persönlichkeiten, kennt. Er muß wissen, was den Menschen in der Tiefe bewegt, welche Seelennot einen jeden belastet, wie jedes Herz erlösungsbedürftig und erlösungsfähig ist. Das, was im tiefsten Grunde lebt, das Gemeinleben der Seele, ist das allen Gemeinsame. Wer dies nicht kennt, wird zumal solche, die in tiefer Sünde schmachten, nicht befreien und heilen [1]. Damit hängt die zweite Forderung aufs engste zusammen: die Seelenführung sei

2. individuell. Sie ist es, wenn sie an jedem Individuum zweierlei beachtet: die innere Eigenart, den Gesamthabitus des leiblich-geistigen Lebens und nebenbei die (äußere) Lebenssphäre. Das Lehr-, Trost- und Strafwort, das gesamte Verfahren hat sich danach zu richten. Geschieht dies nicht, werden die Mittel nicht individualisiert, ist das Verfahren schematisch oder schablonenhaft, spannt man jede Seele über denselben Leisten, so wird der Erfolg geschmälert, wenn nicht aufgehoben (vgl. Augustinus, De cat. rud. c. 15).

Die kirchlichen Mittel offenbaren darin schon ihre Wahrheit, daß dieselbe veritas revelata den verschiedensten Bedürfnissen und ganz entgegengesetzten psychologischen Zuständen wie angepaßt erscheint. Man kann die christlichen Heil- und Heilsmittel auf die mannigfaltigsten religiösen und sittlichen Seelenzustände fruchtbar anwenden. Vgl. § 29: Die Notwendigkeit der individuellen Seelenleitung.

Maria und Martha werden nicht mit demselben Maßstabe zu bemessen, in derselben Weise zu behandeln sein. Beide dienen dem Heilande, suchen ihn. Der Sinn der einen geht in die Höhe, sie lauscht der vernehmbaren göttlichen Stimme; sinnig und in sich gekehrt versenkt sie sich in die Tiefe der Erlöserworte. Der Beschaulichkeit (vita contemplativa) ist ihre Seele zugeneigt. Die andere tritt aus sich heraus; zwar neigt sich auch ihr Inneres der Lehre und dem Sonnenlichte von oben zu, aber sie will auch wirken (vita activa), will mit äußeren Taten aufwarten.

Wir sehen, wie Christus und die Apostel in Predigt und Privatbelehrung individuell ihre Seelsorge einrichten. Der Herr geht stets auf die individuellen Situationen, auf die Bedürfnisse der jetzt zu Bekehrenden oder zu Führenden ein. Und der Seelenkenner Paulus bezeugt von sich, er sei bestrebt gewesen, allen alles zu sein, um aller seeliches Bedürfnis zu befriedigen. Es war ein Grundgesetz der apostolischen Seelsorge: *Κατ' ἄνθρωπον* (Gal 3, 15), d. h. individuell zu verfahren, da nur so die Herzen zu erschließen und zu bewegen sind. Diese Forderung muß vor allem an den Bußpriester gestellt werden; nur die individuelle Behandlung, die sich nach der seelischen Verfassung und äußeren Lebensstellung dieses Pönitenten richtet, wird nachhaltig wirken; jede andere „Methode" verdient diesen Namen nicht, sondern ist

[1] Dem theologischen Studium ist von dieser Seite her J. B. Hirschers Moraltheologie heute noch angelegentlichst zu empfehlen.

schablonenhafter Mechanismus. Seelen zu pflegen und zu fördern vermag man nicht mit solchem Verfahren [1].

Eine Gefahr dürfen wir hier nicht unerwähnt lassen. Die Kirche hat für diese Sparte der Seelsorge keine solch festen Formen und Mittel vorgeschrieben, wie etwa für den Kultus, und sie kann es gar nicht. Da greift denn auch die Individualität des Priesters in den Vollzug der Seelsorge ein: er schaltet freier mit den Mitteln der Kirche, z. B. im Bußgerichte; er muß von seiner Einsicht und Erfahrung dazu tun, muß suchen, jeweils das Rechte zu treffen. So kann er leicht den im allgemeinen vorgeschriebenen Weg der Kirche verlassen, hier dem kirchlichen Gesetze etwas vergeben oder in allzu großer Strenge am Buchstaben haften bleiben und der Gnade den Zugang zu dem Herzen verschließen; kurz, subjektivistische Tendenzen schleichen sich gerne in das seelsorgerliche Verfahren ein, wofern der Priester nicht fortwährend der größten Treue gegen die Vorschriften der Kirche sich befleißigt.

Wir haben bereits des wichtigen Gesetzes der stetigen Entwicklung im Geistesleben gedacht und gesehen, daß es kein psychologisches Verfahren ist, den sittlichen Fortschritt erzwingen und in ungesunder Weise vorantreiben zu wollen. Das geistliche Leben muß Wurzel schlagen, Gesinnung und Willen müssen eine gewisse Stärke erlangt haben, ehe ein christliches Leben von einigem Bestande möglich ist: es will seine Zeit haben. Ein überhitztes Treiben und Drängen erzeugt nur Scheinerfolge. Dieses Gesetz im geistlichen Leben beherzige der Seelenführer zumal bei gewissen, unter schweren Krisen erfolgten Bekehrungen und Erweckungen aus tiefem Sündenstande; aber auch bei dem geistlichen Wachstume gutgesinnter Christen gilt jenes Gesetz: ein Überstürzen in religiösen Übungen hat keinen Wert und keine Dauer.

Die „Eisenbahnen (!) zum Himmel oder Anleitung in neun Tagen vollkommen zu werden“ [2], sind von vornherein auf Entgleisungen angelegt und der „Zugführer“ mag zusehen, wie der ihm Anvertraute seine Endstation erreicht. Das religiös-sittliche Leben verlangt tiefen, sorgfältig bearbeiteten Boden, da dasselbe auch psychologischen Gesetzen unterliegt.

3. Pädagogisch sei die Führung; denn sie nimmt teil an dem Charakter der Pädagogie, wie es sich schon aus dem Wesen der Disziplin (§ 13) ergibt. Das Seelenleiten ist eine kirchliche Funktion, um den Gläubigen auf die Höhe der Vollendung zu führen. Die Erziehung führt zur natürlichen Mündigkeit und Reife, die Seelsorge zur übernatürlichen; jene bildet vorzugsweise den Naturorganismus, diese weckt und fördert die übernatürliche Seite der Seele. Die Seelsorge wendet im Unterschiede zur Erziehung ihr Interesse stets dem ewigen Heile der Seele zu. Und was die Zeitdauer betrifft, so endet die Erziehung ihre Arbeit, wenn der Mensch die leiblich-geistige Reife erlangt hat; eine solche Endstation gibt es für die geistliche cura erst, wenn der Gläubige sein diesseitiges Leben beschließt. Insoweit der Psychagoge auch Pädagoge ist, mache er sich einen pädagogischen Grundsatz vor allem zu eigen, welcher besagt: Wer an der Seele bauen will, der bekämpfe nicht bloß die Fehler und

[1] Der dritte Teil des Pastoralbuches Gregors d. Gr. (Qualiter doceat) kann für alle Zeiten dem Studium der individuellen Seelenführung aufs dringendste empfohlen werden.

[2] Titel einer aszetischen Schrift.

bösen Neigungen im Christen, sondern wecke und kräftige zugleich die vorhandenen guten Triebe, pflege *(θεραπεύειν)* den gesunden Teil im Geistesleben, da selten ein Mensch so völlig verwildert ist, daß wir nicht irgend einen guten Zug in ihm entdecken, z. B. einen natürlichen Zug zur Wohltätigkeit, Freude am kirchlichen Gesang, warmherziges Mitleiden für alle Nöten der Mitmenschen, Gewissenhaftigkeit in manchen Berufspflichten u. dgl. Solche Anlagen und Triebe suche man zu heben und ihnen die rechte Nahrung zu bieten.

Ähnlich wie der erfahrene Arzt das Gesunde des Organismus zu kräftigen und widerstandsfähig zu machen sucht, um das Krankhafte zu überwinden und auszuscheiden, und wie der Erzieher die guten Seiten seines Zöglings beachten muß, ebenso verfahre der Seelenarzt. Kommt man dem guten Zuge zu Hilfe, so erfolgt die Heilung von innen heraus: es erwacht die Einsicht und das Gewissen; es hebt sich die Freude an einem guten Werke usw. Je sorgfältiger die guten Triebe, Stimmungen und Neigungen angeregt und ausgenützt werden, desto tiefer geht die Umwandlung, desto sicherer schreitet die Besserung voran. Tausende von schwierigen Bekehrungen bestätigen obigen Satz.

§ 31. Einteilung der Lehre von der individuellen Seelenführung.

Ihrem Namen und Begriffe gemäß richtet sich die individuelle cura in praxi an konkrete Persönlichkeiten; mithin geht die pastorale Tätigkeit in so viele Formen ein, als es Einzelwesen sind, an welche die cura sich wendet. Dagegen kann die Theorie ihre Grundsätze nicht an konkreten Persönlichkeiten darlegen, sondern vermag nur dieselben unter gewissen Gesichtspunkten zu gruppieren, d. i. in Klassen und Typen einzuteilen und unter der Annahme, daß dieselbe Menschenklasse im allgemeinen gleichartige seelische Bedürfnisse aufweise, die Grundsätze der pastoralen Behandlung aufzustellen. Demnach gibt die äußere und innere Zuständlichkeit der Gläubigen den Einteilungsgrund ab. Die Zuständlichkeit kann liegen entweder in der leiblich-seelischen oder in der religiös-sittlichen Beschaffenheit des Christen oder in der besondern Lebensstellung. Auch Zeit und Ort sind in Rechnung zu ziehen. Dementsprechend individualisiert sich die Seelsorge.

Im konkreten Falle gibt es ferner einen Unterschied, ob die kirchliche Seelsorge den Gläubigen in foro externo oder interno, weil die cura andern Charakter annimmt, je nachdem sie im äußeren oder im inneren Forum den Christen behandelt.

Die Theorie kann auch hierin keine strenge Unterscheidung durchführen. Manche Grundsätze, die wir für das forum externum aufstellen, gelten ebenso für die cura des Bußgerichtes.

Die Gliederung unserer Theorie der cura *individualis* ist folgende:

Erstes Hauptstück.

1. Behandlung der Einzelpersönlichkeit nach ihrer **leiblich-seelischen Beschaffenheit**, und zwar nach Alter, Geschlecht, Temperament, psychischer oder leiblicher Krankheit;
2. Behandlung nach der **religiösen und sittlichen Zuständlichkeit**;
3. Behandlung nach der Lebensstellung: **Stand und Beruf.**

Zweites Hauptstück.

Die Mittel der Individualseelsorge:
1. Das Bußgericht — forum internum;
2. Die pastorale Privatbelehrung.

Erstes Hauptstück.

Die Seelsorge mit Rücksicht auf die individuellen Zuständlichkeiten sowohl außerhalb als innerhalb des Bußgerichtes.

Erstes Kapitel.

Die leiblich-seelische Verfassung.

§ 32. Die menschliche Syntheſe.

1. Wie in § 3 gezeigt ist, hat es die cura trotz ihres Namens nicht bloß mit der Führung der Seele an sich, ihrer Gesundheit und Gesundung zu tun, sondern da dieselbe hienieden nicht für sich existiert und lebt, derart, daß sie, für sich und losgelöst vom Leibe, seelsorgerlich behandelt werden könnte, so richtet sich ihre Tätigkeit an Menschen, d. h. Persönlichkeiten in der vollen Einheit der leiblichen und geistigen Anlagen und Kräfte, die auf keiner Stufe des Alters zu trennen sind. Allerdings bildet die Seele mit ihren Kräften und Tätigkeiten den vorzüglichsten Teil der cura, sie, die Trägerin des menschlichen Lebens, die einerseits das belebende Prinzip des Leibes bildet, anderseits nach dem übersinnlichen Leben strebt, wie auch Christus episcopus *animarum*, nicht hominum heißt (1 Petr Kap. 2).

Wenn nun auch die Seelsorge vornehmlich die Seele pflegt, ihre Erkenntniskraft mit übernatürlichem Lichte und das Gemüt mit religiösen Gefühlen erfüllend und den Willen zu sittlichem Handeln anspornend, so arbeitet sie dennoch nicht ohne Rücksicht auf das Leibesleben. Denn stets tritt vor den Seelenführer eine Syntheſe von Leib und Seele, zwischen denen die innigste Abhängigkeit und Wechselbeziehung und eine gegenseitige Beeinflussung besteht. Jeder Teil ist des andern Diener. So sind die Seele wesentlich bedingt von der leiblichen Entwicklung und Zuständlichkeit, weshalb die Seelsorge die leibliche Gestaltung wohl zu beachten hat. Es gilt auch hier: Quod Deus coniunxit, homo non separet.

Weiß ja auch der einsichtsvolle Leibesarzt den mächtigen Einfluß des Psychischen auf das Leibesleben wohl zu würdigen. Diese Lebenseinheit und somit das Leibesleben darf von der Seelsorge nicht außer acht gelassen werden. Wir sehen ja auch, wie häufig die Behandlung der Seele nicht gelingen will ohne vorhergehende Leibespflege; wie die Gesundung der Seele nicht gedeihen kann ohne Gesundung des leiblichen Lebens, z. B. bei Ausschweifungen aller Art. Die körperliche Verstimmung und Erkrankung macht teils geistig träg teils unfähig, gewisse Geisteswerke zu leisten. So ist nicht selten Schlaffheit des Willens, Mangel seelischen Schwunges, geistige Trockenheit und Dürre nur

Folgen von krankhafter Verſtimmung des Leibes. Wie oft wird dies überſehen! Und doch iſt hier die Arbeit an der Seele ausſichtslos, wenn nicht die leiblichen Hemmniſſe zuvor entfernt ſind, weshalb der Seelſorger vielfach in die Lage kommt, entſprechende Ratſchläge zu geben, um Hebung des leiblichen Wohlbefindens herbeizuführen. Dies trifft namentlich bei manchen Gemütserkrankungen zu. Es kann überhaupt dem Seelenführer nicht entgehen, wie körperliches Befinden das Leben der Seele beeinflußt, bald hemmend bald fördernd, und wie enge Krankheit und Sünde verknüpft ſind. Enthaltung von fleiſchlichen Lüſten, Nüchternheit, Mäßigkeit liegt ebenſo im Intereſſe der Seel- als der Leibesſorge. Dieſe liegen demnach nicht ſo weit auseinander. Geradezu paſtorale Pflicht wird letztere Sorge bei Kranken, Armen und Hilfsbedürftigen aller Art, wo die Sorge um das leibliche Leben tief in die Seelſorge hineingreift, und wo das Leibesleben ſo gewiß den Samariterdienſt des Hirten herausfordert, als Seele und Leib, Geiſtiges und Körperliches in ihrer innigen Verbindung den einen lebendigen Menſchen darſtellen.

Die Kirche hat, obgleich das Gottesreich auf Erden und das himmliſche Jeruſalem verkörpernd, von Anfang an den leiblichen Nöten geſteuert, Witwen und Waiſen und die Findelkinder in ihren beſondern Schutz genommen, ja ein eigenes Amt, den Diakonat, zur Hebung und Förderung körperlicher Bedürfniſſe gegründet, und der Exorzismus an den Energumenen ſollte ein doppeltes *θεραπεύειν* umfaſſen.

Und haben wir nicht das Vorbild Chriſti für die zweifache Reihe barmherziger Werke, die leiblicher und geiſtlicher Barmherzigkeit? Ob er ſchon die Seinen ermahnt, vor allen Dingen das Reich Gottes und ſeine Gerechtigkeit anzuſtreben (Mt 6, 33), ſpringt er doch ſelbſt, wo immer die Not drängt, den leiblichen Bedürfniſſen bei: er, der gekommen war, zu ſuchen und zu retten, was verloren iſt, und der dies als ſein Amt erklärte, trachtete mit göttlicher Milde ebenſo den leiblichen Gebrechen abzuhelfen, als er der in Irrtum und Sünde verlorenen Seele ſich rettend annahm. Er erhebt den doppelſinnigen Erlöſerruf: *Misereor super turbam* — deficient in via (Mk 8, 2 3), ſpeiſte mit derſelben erbarmenden Huld die leiblich Hungernden, mit welcher er den geiſtig Darbenden das Wort des Evangeliums reichte. Und wie er den in Finſternis und Todesſchatten Sitzenden als Licht erſchien, ſo heilte er die Lahmen und Tauben und Blinden von ihren körperlichen Gebrechen. Curate infirmos lautet ſein wiederholter Auftrag und ſeine Vollmacht an die Apoſtel.

Steht ja auch der Leib im Dienſte Gottes, heißt er und iſt ein Tempel Gottes, der darum heilig zu halten iſt, weil Gottes Geiſt in ihm wohnt (1 Kor 3, 16). Deshalb wird die Wartung des Leibes mit der ausdrücklichen Einſchränkung empfohlen, daß die Begierden nicht durch die Pflege entzündet werden (Röm 13, 14). Die „Abtötung des Fleiſches", welche von der bibliſchen und kirchlichen Aszetik gelehrt wird, geſchieht gleichfalls im Dienſte der Seelſorge.

2. Sehen wir uns dieſer Frage wegen in der Pſychologie der Kirchengebete um, ſie iſt lehrreich und anziehend genug. Was lehrt die Kirche über die Syntheſe in ihren Gebeten, und wie betont ſie die leibliche Geſundheit neben der geiſtigen? Wie bezieht ſie das der Seele widerfahrene Heil und ihre Heiligung zugleich auf das leibliche Leben!

Sie redet von einer sanctificatio, einer salus und sanitas des Leibes, dehnt also das „Heil" auf das leibliche Sein aus. Besonders an den uralten Gebeten der Fasten können wir die Psychologie des liturgischen Gebetes, also der Kirche, studieren und ersehen, wie diese auch das leibliche Leben in den Bereich ihres Segens und ihrer Sorge stellt. So betet sie: Haec hostia ... *corpora* mentesque *sanctificet* (Secreta fer. III. pass. Dom. IV. Quadrag.). Ebenso: Ut nostrae humilitatis oblatio *corpora* pariter et mentes purificet (Orat. confess. non pont.). Quia veram nobis tribuis et mentis et *corporis sanitatem* (Secreta fer. IV. derselben Woche) und (in der Collect. fer. II. der gleichen Woche): ut *corpore* tibi *placeamus* et mente. Ein merkwürdiger Realismus! Es erfleht die Kirche die Gesundung beider Teile der Hypothese: Da nobis *salutem* mentis et *corporis* (Dom. IV. post Epiph.) und will haben, daß wir seien corpore *devoti* et mente (Dom. III. post Pent.). Denn auch der Leib ist als Lebensträger Gottes diesem zum Dienste verpflichtet: ut *corpore* tibi *famulemur* et mente (Secreta pro eccles.), wie die schöne Stelle sagt. Wir sollen eben mit Leib und Seele bereit sein, dem Herrn zu dienen: ut mente et *corpore* pariter *expediti*, quae tua sunt, liberis mentibus exsequamur (Dom. XIX. post Pent.).

Wie auf beiden Teilen der menschlichen Persönlichkeit der Fluch lastet, so kommt auch beiden die Heilung und Heiligung durch den Erlösertod zu. Denn *medicina* sacramenti et *corporibus* nostris prosit et mentibus, bittet die Kirche (in festo S. Viti 15. Iunii) und sit nobis *reparatio* mentis et *corporis* caeleste mysterium (in festo S. Valent. 14. Febr.). Vgl. noch Orat. in festo S. Ioann. de Matha 8. Febr. und Orat. Dom. passionis und die Postcom. Dom. VIII und IV post. Pent.

Wie die Kirche ihre Sorge auch auf den Leib des Menschen ausdehnt und ihn an ihrem Segensleben teilnehmen läßt, so wendet sie ihre Verehrung bei den vollendeten Heiligen nicht bloß der Seele, sondern auch dem Leibe derselben zu, indem sie die leiblichen Überreste, das Organ, in welchem die Seele ihren Lauf vollendet hat, verehrt[1]. Denn auch der Leib war an der Ausführung des großen Lebenswerkes beteiligt, Arbeitsgenosse der heiligen Seele bei ihren Kämpfen und Siegen, deshalb Teilhaber der Früchte der *σωτηρία*, er war gleichsam der Altar, auf dem die Seele ihr Opfer dem Herrn darbrachte. Darum fleht die Kirche so oft: mentes nostras et *corpora* possideat doni caelestis (sc. sacrificii) operatio (Postcom. Dom. XV post Pent.) und sentiamus ... tui perceptione sacramenti subsidium *mentis et corporis*, ut in *utroque* salvati caelestis remedii plenitudine gloriemur (Postcom. Dom. XI post Pent.). Der Erlöser hat durch seine Auferstehung das Gottesleben für Seele und Leib eröffnet. „Für den Leib", sagt Gregor von Nazianz, „hat die Seele eine ähnliche erlösende Bedeutung, wie Gott für die Seele." Diese soll den Leib erziehen *(παιδαγωγεῖν)* und den Mitknecht *(ὁμόδουλον)* Gott zu eigen machen *(οἰκειοῦν)*."

Wie in ihren Gebeten, so bringt die Kirche in ihren Riten und Zeremonien das Dogma von der resurrectio carnis zur Anschauung und macht diesen Glaubenssatz praktisch durch tägliche Aussprache in ihren Gebeten. Sie fleht mit dem Apostel: Ipse autem Deus pacis sanctificet vos per omnia, ut integer spiritus vester et anima et *corpus* sine querela in adventu Domini nostri Iesu Christi servetur (1 Thess 5, 23).

Erster Artikel.

Die Seelenpflege gemäß der Altersstufe.

§ 33. Natürlicher Gang des Menschenlebens.

Die erste auffallende Eigentümlichkeit, die uns am Menschen äußerlich entgegentritt, zeigt sich im Altersunterschied: die Menschen differenzieren leiblich und geistig nach dem Stande ihres Alters. Wie nämlich sich das Natur-

[1] Siehe Thalhofer, Liturgik 315 ff.

jahr nach festen Zeiträumen (statuta tempora, Apg 17, 2 6) entwickelt und verläuft, ähnlich verläuft das Menschenleben in bestimmten Perioden; es hat seinen Frühling, Sommer, Herbst und Winter, oder Frühalter, Mittel- und Spätalter: es sind die „Zeitalter" des Menschen. Wir nennen die Perioden Lebensalter, und jede Altersstufe prägt sich wie in der leiblichen, so in der psychisch-geistigen Organisation eigentümlich aus, ungeachtet das Wesen der Persönlichkeit als solcher von der Abfolge der Lebensalter, so groß auch die Verschiedenheit der Stufen ist, nicht berührt wird. Selbst in sittlicher Beziehung trägt jeder Altersstand sein eigentümliches Gepräge. Denn so wie jede Jahreszeit ihre „Färbung", so weist jedes Lebensalter seinen ihm eigenen Typus auf. Es ist der Altercharakter mit seinen besondern, guten wie schlimmen Neigungen, Richtungen und Eigenschaften; wir können sie die Alters- oder Zeittugenden und -fehler nennen. Das Knaben- und Jünglingsalter wie das Mannes- und Greisenalter differenzieren nach jener Doppelrichtung.

Wenn die Seelsorge, wie es zu fordern ist, psychologisch und pädagogisch, also naturgemäß, nicht schablonenhaft, verfahren und des Menschen Natur von innen erfassen will, so hat sie ebensowohl die jeweilige leibliche und intellektuelle Entwicklung des Alters als die jeder Altersstufe eigene Richtung und Neigung und sie begleitende Eigenart wohl zu berücksichtigen: den guten (Alters-)Zug auszunutzen, zu unterstützen und zu kräftigen, dem bösen zu wehren und entgegenzuarbeiten. Jener „Zug der Zeit" wird dem Seelsorger bald eine Förderung bald ein Hemmnis seines Wirkens. Es sei nur an das erwachende, starke Gefühlsleben der beginnenden Jugendzeit erinnert. Die nächste Aufgabe des Seelsorgers besteht hier darin, daß er die Alterseigenheiten kennen lerne, sie also studiere und beobachte, damit er ihnen entsprechend des Menschen starke und schwache Seiten beherrsche und lenke. Das Studium der psychologischen und pädagogischen Theorie und der einzelnen Menschen in concreto, nämlich im Umgang und Verkehr, ist darum für den Seelenführer unerläßlich.

Rücksichtlich des Alters teilen wir die Individuen in drei Klassen: Kindes- oder Knabenalter, Jünglingsalter, Mannes- und Greisenalter, und demgemäß sind die allgemeinen Prinzipien und Gesetze der Seelsorge zu individualisieren. Aber außerdem pflegt jede Altersstufe von sich aus für jeden Menschen eigentümliche Lebensverhältnisse und Lebenslagen herbeizuführen, die gleichfalls von der Seelsorge beobachtet werden müssen.

I. Die Pastoration des Kindes- oder Knabenalters.

§ 34. Das Kind und das übernatürliche Leben.

1. An den Eingang zum Gottesreiche auf Erden hat der Stifter der Kirche einen hochbedeutsamen, sakramentalen Akt gesetzt: die Taufe auf den Dreieinigen. Innerhalb der christlichen Gesellschaft steht jener Akt nach heutiger Übung zugleich am Eingange in das irdische Dasein. Die Taufe ist ein Akt der Entsündigung und Heiligung: ut in eis (infantibus) *regeneratione*

mundetur, quod generatione contraxerunt[1]. Durch die Taufe das übernatürliche Leben oder das Prinzip der Heiligung erlangend, wird das Kind in den Organismus der Kirche und in die Familie der Erlösten eingegliedert, ein Teil „der Gesellschaft Jesu Christi". Die Kirche ist die höchste Gemeinschaftsform des Lebens der Menschheit. Diese Lebensform ist übernatürlichen Ursprungs, der in ihr tätige Geist der Gottesgeist. Durch die Taufe tritt der Mensch nicht bloß in den Kreis der äußerlichen kirchlichen Gemeinschaft ein, vielmehr ist die Aufnahme in die Kirche zugleich eine Einweihung in ihren Geist, in ihren Glauben und in ihr Leben, eine Art „Ordination" (qui ex Deo nati sunt — Jo 1, 13), die Einpflanzung in den mystischen Leib und Rebstock Christi. Von da ab begleitet die Kirche mit ihrer Lehre, ihren Sakramenten und ihrer Disziplin den Menschen durch alle Stationen seines Lebens. Das Heiligungswerk Christi ist als göttliches Ferment in die Seele gelegt; aber damit es zum Durchsäuerungsprozesse kommt, damit das (objektive) Leben des göttlichen Geistes nicht schlummernd bleibe in der Seele, sondern (subjektiv) entwickelt, erhalten, gefördert und vollendet werde, steht die Kirche als Erzieherin für eine ideale, verklärte Gestalt des Lebens neben dem Menschen durch ihre Seelsorge: durch Predigt, Gnadenmittel und Zucht. Das Kind, zum natürlichen Menschen geworden durch die Geburt, wird zum übernatürlichen erhoben durch die Taufe (regeneratus ex aqua et spiritu), ist anfänglich ein parvulus in Christo (1 Kor 3, 1), soll zum vir perfectus (Eph 4, 13) werden.

2. Bis etwa zum 14. Lebensjahre bilden die Kinder innerhalb der Pfarrgemeinde oder der Gläubigen (fideles) im altchristlichen Sinne eine Art Gemeinde für sich als Klasse der Katechumenen oder Unmündigen, die erst zur Vollreife des „Alters Christi" zu erziehen sind. Dieser Gemeinde der Unreifen gilt die Sorge des Hirten in einer besondern Weise auf Grund des göttlichen Auftrages: Constitui te, ut *aedifices* et *plantes* (Jr 1, 10). Die Katechese und zum Teil die Predigt bearbeiten und bebauen den Boden, die Seelsorge pflegt und behütet die Saat und führt sie der Reife entgegen. Von der gewissenhaften und geschickten Verwaltung des katechetischen Amtes hängt hierbei das meiste ab: das Gedeihen des christlichen Lebens in der Gemeinde und die Frucht der übrigen priesterlichen und seelsorgerlichen Tätigkeiten. Was der Katechet grundgelegt, führt der Seelsorger weiter; insbesondere hat er bei den Katechumenen darüber zu wachen, daß die aufgenommene Lehre nicht tote Ware des Gedächtnisses oder des bloß begrifflichen Erkennens bleibe, sondern Leben, Gesetz und Prinzip des Handelns, Richtschnur des Willens werde. Das Hüten und Bewachen des Gepflanzten oder die Seelenwache (*ἐπισκοπή*) ist sohin eine Hauptobliegenheit, wenn auch nicht die einzige des Kinderseelsorgers. Es läßt sich auf das Verhältnis von Katechese und Seelsorge der Gedanke des Kirchengebetes[2] anwenden: Ut quae sunt bona *nutrias* (Katechese), ac... quae sunt nutrita *custodias* (Seelsorge), obgleich freilich auch dem Seelsorger die Aufgabe des positiven nutrire zufällt. Der Katechese und Seelsorge geht die Erziehung im engeren Sinne zur Seite. Über die Tätigkeiten des

[1] Concil. Trident., Sess. 5, c. 4. [2] Orat. dom. V post. Pent.

Pädagogen und Katecheten geben die Pädagogik und Katechetik die Grundsätze und Regeln an, vor allem den Wegen der Pädagogik folgend. Die Seelsorge steht über jenen beiden Gruppen von Tätigkeiten, nimmt dieselben in sich auf, sie ergänzend und weiterführend.

Die alte Kirche hatte an dem Katechumenat ein vortreffliches Institut der Pädagogik und Seelsorge, indem der (erwachsene) Taufkandidat in Belehrung und Zucht genommen und in langer Vorbereitungszeit für das hohe Gut der übernatürlichen „Erleuchtung" (φωτισμός), d. h. die Taufe durch Prüfungen jeder Art, erzogen wurde. An jedem einzelnen, der zum „Glauben gelangen wollte" (venire ad fidem), wurde in ausgiebigem Maße Seelsorge geübt, ehe er der Gemeinde Gottes eingegliedert wurde. Nicht die religiöse Unterweisung (durch die Katechese) war die Hauptaufgabe des Katechumenates, sondern die völlige Umwandlung der Sinnesart und der Sitten, was durch die kirchliche Pädagogik erstrebt wurde. Als Katechumenatsziel galt die Taufe, die darum als τελείωσις, d. h. Vollendung, gekennzeichnet wird, nämlich als der Akt, durch den der φωτιζόμενος zum vollreifen Bürger (ἀνὴρ τέλειος, Eph 4, 13) des Gottesreiches wird.

3. Die Aufgabe, welche einst der Seelsorge vor der Taufe des einzelnen zufiel, hat sie jetzt nach der Taufe des Kindes zu lösen: die Heranziehung des Kindes zum christlichen Leben durch Unterricht und kirchliche Erziehung. Das Katechumenatsziel bildet heute die erste heilige Kommunion, teilweise die Erstbeichte. Bis zur ersten Kommunion ist das von der Kirche in ihre Gemeinschaft aufgenommene Kind als Katechumene zu behandeln, welcher der vollen kirchlichen Erziehung in weiterem Sinne untersteht. Diese Erziehung deckt sich also keineswegs mit dem katechetischen oder religiösen Unterrichte, sondern greift viel weiter: sie ist Seelsorge in umfassender Weise, bedient sich des kirchlichen Gebetslebens, der Erziehung für den Sakramentenempfang, für die Teilnahme am Gottesdienste und setzt das theoretisch Erlernte durch Übung in das Leben um. Ward der Katechumenat der altchristlichen Zeit als eine Zeit der Reinigung (κάθαρσις) und Erleuchtung angesehen, so ist an diesem Prinzip kirchlicher Pädagogik für alle Zeit festzuhalten; denn dieses Prinzip ergibt sich ebensowohl objektiv aus dem Wesen der Kirche und ihrer immanenten sittlichen Gesetze als subjektiv aus dem Wesen des Menschen. In diesem bleibt auch nach der Taufe die Begierlichkeit (concupiscentia), und zwar des Geistes und des Leibes, zumal die Schwäche des Willens zurück, und es kann die Zeit kommen, wo jene, mag das Kind jetzt noch so unverdorben und wohlerzogen sein, zu einem Feuer anwächst, das alle guten Regungen verzehrt. Deshalb muß während der ganzen Dauer des Katechumenates das katechetische Lehrwort von der Seelsorge im engeren Sinne begleitet sein, ja in ihr müssen alle Tätigkeiten des Katecheten sich vereinigen. Die nächste Aufgabe des religiösen Unterrichtes liegt darin, einen wahrhaft gläubigen Sinn, eine religiöse Gesinnung als Grundstimmung in das Kind zu pflanzen oder einen *habitus* religiosus in ihm zu erzeugen. Dieser besteht in einem auf klares religiöses Erkennen und warmes religiöses Empfinden sich stützenden festen, auf das Religiöse (Gott, Christus, Kirche 2c.) gerichteten Willen. Auf allen Stufen des Kindes- und Jugendalters, der Zeit des „Bauens und Pflanzens (plantare)", setze sich der Seelsorger die Weckung und Pflege eines wahrhaft gläubigen Sinnes zum Ziele. Er soll der stete Begleiter und Führer durchs ganze Leben werden. Gottesfurcht und Unterordnung unter einen höheren Willen sind zwei Kardinaltugenden, die dem

Menschen einen festen Halt in allen Strömungen des Lebens geben. Anziehende Mustervorlagen bietet die heilige Geschichte, und Christus ist auch hierin das höchste und schönste Ideal.

Infolge der im Kindesalter liegenden Flatterhaftigkeit und Lebhaftigkeit der Phantasie offenbart sich beim Kinde, zumal beim Mädchen, leicht eine gewisse weichliche, bloß oder doch vornehmlich nur auf verschwommenen Gefühlen ruhende Religiosität, mehr ein Spiel unklarer, schwankender und wechselnder Gefühle als Frucht des Erkennens oder des Glaubens. Die religiöse Unterweisung suche darum eine möglichst klare Erkenntnis der Glaubenswahrheiten in die junge Seele zu legen und daneben die Gefühle der Pflicht (sittliche Gefühle[1]) zu wecken und zu pflegen und, den Willen Gottes als höchstes Lebensgesetz einschärfend, zu einem tatkräftigen und werktätigen Christenleben anzuleiten. Dieses sittliche Handeln gibt selbst wieder dem religiösen Glauben Halt und Nahrung. Der übernatürliche, passive Charakter (indelebilis) soll ins Bewußtsein des heranreifenden Kindes treten und zu einem aktiven, festen und unverlierbaren Gepräge des Willens werden. Damit die gewonnene religiöse und sittliche Erkenntnis dem Kinde eine starke Stütze werde, lasse man, soweit das jedesmalige Alter und die äußeren Verhältnisse es gestatten, die Glaubens- und Sittenwahrheiten von den Kindern fortgesetzt praktisch üben und betätigen. So soll die Lehre vom Gebete, vom heiligen Meßopfer, von den einzelnen Pflichten von entsprechenden Übungen begleitet sein. Denn die Betätigung kräftigt erst die Glaubensüberzeugung und die Erkenntnis der Pflicht. Auch da gilt der Satz Gregors von Nazianz: *Πρᾶξις ἐπίβασις θεωρίας.*

Mit den sittlichen Übungen verbinde sich die Schärfung des Gewissens, die Grundlage der sittlichen Bildung. Gute Gewöhnung und Schulung des Willens, vorab Übung des Gehorsams, der Züchtigkeit und Schamhaftigkeit, Bescheidenheit und Wahrhaftigkeit sind Grundaufgaben der sittlichen Erziehung. Ziel der Kinderseelsorge ist dann die vita spiritualis, die aus dem Glaubensleben herauswächst; ihr vorzüglichstes Mittel das Gebetsleben, das wahren Gebetsgeist oder Andachtssinn erfordert. Aber Kinderseelsorge ohne ernste Zucht im engeren Sinne führt nicht zum Ziele. Diese hat nach dem hl. Augustinus zwei Seiten: sie bringt labor und dolor. Ersteres, weil die rechte Übung (Aszese) der Fähigkeiten, vor allem des Willens, und das Gewöhnen, überhaupt die Erstrebung des sittlichen Fortschrittes und der Vervollkommnung nicht ohne Anstrengung und Ertragung von Mühen möglich ist, während der Schmerz (dolor) dann eintritt, wenn die correctio die Neigungen und falschen Strebungen mit Gewalt, und sei es mit Strafmitteln, von Abwegen zurückhält. Letztere Seite der Zucht bildet ein Korrektiv gegenüber den sündlichen Gelüsten.

§ 35. Eigenschaften des Kinderseelsorgers.

1. Es liegt im Wesen des seelsorgerlichen Amtes, daß der Seelsorger an die Eigenart der Kindesnatur, in die Welt der kindlichen Vorstellungen und Gefühle eindringe und sich dem Kindesgeiste anschließe. Denn um allen alles

[1] Vgl. meine Pädagogik[2] 441 ff.

zu werden, muß er den Kleinen ein mit ihnen denkender und fühlender παιδαγωγός sein. Er folgt hierin nur dem „göttlichen Kinderfreunde", welcher der Kinder Herz durch sein liebevolles Herablassen an sich zog (Mk 10, 13 f) und indem er durch sein Vorbild die Norm des Verhaltens gegen die Kinder gegeben, die denkwürdigen Worte sprach: „Wer ein solches Kind in meinem Namen aufnimmt, nimmt mich auf." Daran reiht er den erschütternden Ausspruch über das Ärgernis, das den Kleinen zum Anstoße gegeben wird (Mt 18, 5 f).

Dem Seelenhirten bietet sich mancherlei Gelegenheit, auf die Bildung der kindlichen Seele einzuwirken — bald unmittelbar in Schule und Kirche bald mittelbar durch „Erziehung der Erzieher". Das Kind trägt im allgemeinen etwas Anziehendes in seinem ganzen Wesen, einen Rest aus dem Paradiese; es ist die Einfalt und Natürlichkeit, welche nach dem Kinde als Kindlichkeit bezeichnet wird; jenes Ursprüngliche (Naive) des Kindes, das einen so schönen Gegensatz zu dem Gekünstelten und Verdrehten einer verbildeten und verzogenen, gleichsam verkrümmten Natur bildet.

Jenen unverdorbenen Kindessinn setzt der Herr geradezu zur Bedingung für den Eintritt ins Gottesreich (Mt 18, 3). Jene Eigenschaften des Kindes erleichtern den Umgang mit unfertigen Geschöpfen und die nicht geringe Arbeit ihrer Erziehung. Von dem „Zuge" Jesu zu der Kinderwelt soll der „Pädagoge" beseelt sein, damit ihm die Hingabe und Ausdauer in dem Werke der Pflanzung des christlichen Lebens in den Kindern nicht mangle. Waltet der Seelsorger in Christi Geist seines schwierigen Amtes, so überträgt sich die hingebende Liebe auf die Kinder und wird zum belebenden Odem des Unterrichtes und der gesamten Jugendseelsorge.

Insbesondere soll der Geistliche nach jener hochherzigen Liebe streben, welche den Wert der Seele abwägend mit nicht geringerer Milde und Güte jenen Kindern begegnet, die durch ihr ungezogenes Benehmen und ihre äußere Erscheinung wenig angenehm und anziehend sind. Die aus einer Seelsorgerliebe entspringende und darum tugendhafte Güte erwirbt sich eine große Macht über die Kinderherzen, erweckt Zutrauen und Verehrung und stärkt des Priesters Autorität.

Es gibt einen Schlüssel, dem gegenüber auf die Dauer nur wenige Herzen, am wenigsten die der Kinder, sich verschlossen halten: die wohlwollende Liebe. Sie ist das beste Rezept, Einfluß auf die Kinderherzen zu gewinnen. Darum gehe der Seelenhirte auch außer der Schule nicht achtlos an den Kleinen vorüber. Ein freundlicher Gruß an das kleine spielende Kind kann zum Saatkorn einer bleibenden Frucht werden. Der höflichste Gruß an den oder jenen reichen Herrn oder die und die vornehme Dame kann ein Nichts sein, das freundliche Herablassen zu einem Kinde der Keim für eine Tugend. Für wohlwollende Herzlichkeit haben Kinder eine feine Empfindung, aber auch für jene Art scherzhaften Verkehrs, hinter dem die Ironie hervorschaut: sie wirkt abkühlend!

2. Die Liebe ist darum nicht weichlich und schwach, sondern, weil sie aus echtem christlichen Geiste stammt, mit gemessenem Ernste verbunden, ohne hart und streng zu sein. Weder Schwäche noch Härte schaffen jenes Pietätsverhältnis, wie es überhaupt zwischen Seelsorger und den ihm Anvertrauten bestehen soll. Die Pietät ist Achtung und Ehrfurcht und von der wahren Autorität unzertrennlich. Läßt sich hingegen der Jugendseelsorger zu groben,

harten und verletzenden Ausdrücken fortreißen, so wirkt sein Benehmen wie der Nachtfrost auf die zarten, aufkeimenden Sprossen. Ebenso schwächt häufiges Späßemachen die Autorität und Würde in den Augen der Kinder noch mehr als bei den Erwachsenen. Das Volk hat ein feines Empfinden für alles, was sich mit der gravitas und honestas des Priesters nicht verträgt. Zumal das unbefangene kindliche Gemüt läßt sich leicht verwirren, und der Eindruck, den das seelsorgerliche Wirken hervorbringen soll, wird wesentlich durch ein ungeeignetes Verhalten des in der Vorstellung des Kindes sonst hochstehenden Priesters beeinträchtigt. Und da die Kinder scharfe Beobachter des Äußerlichen sind und gerne am Äußerlichen haften bleiben, habe der Seelsorger acht auf seine Reden, seine Kleidung, sein ganzes Benehmen. Der Erwachsene dringt durch die äußere Schale eher zum Kern der Persönlichkeit des Seelsorgers vor; nicht so das Kind. Darum ordne er sein Verhalten in genannter Richtung noch mehr vor den Kleinen, die er zu leiten hat, als vor den Erwachsenen. Der Seelsorger achte aber auch auf den Altercharakter des Kindes. Weil dasselbe weich und reizbar in seinem Empfinden und Begehren ist, wird es schnell in Affekt versetzt, aber dieser verläuft ebenso schnell wieder oder schlägt in sein Gegenteil um. Das Kind läßt sich gerne von dem sinnlich Angenehmen leiten und stößt alles ab, was seiner Sinnlichkeit Schranken setzt. Aus Mangel an Erfahrung und Urteilskraft ist es leicht zu überreden und zu täuschen, ist leichten Sinnes, unvorsichtig und zur Nachahmung geneigt.

Aus der Reihe heiliger und hochherziger Männer, die trotz hoher Lebensstellung und ausgezeichneter Gelehrsamkeit als „Kinderfreunde" sich hervorgetan und der Jugendseelsorge teils durch praktische Betätigung teils durch theoretische Behandlung mit hingebendem Eifer sich gewidmet haben, nennen wir nur folgende Namen: Origenes, Cyrill von Jerusalem, Basilius d. Gr., Ambrosius, Augustinus (mecum ago sedulo, ut huic exhibendo *ministerio* sc. catechizandi non desim. De cat. rud. c. 2), Alkuin, Joh. Gerson, P. Canisius, Philipp Neri, Joseph Calasanz, Karl Borromeo, Franz von Sales, Petrus Fourier, de la Salle, Sailer, Jais, Wittmann, Hirscher, Dupanloup[1].

§ 36. Die Kinderseelsorge im allgemeinen.

Die nächste Aufgabe, welche dem Seelsorger dem Kindesalter gegenüber erwächst, dreht sich um die Erziehung. Ist diese die Grundlegung des „künftigen Menschen" nach seiner natürlichen und übernatürlichen Seite, ist sie „der Mensch" (im emphatischen Sinne), so hat die Seelsorge das tiefste Interesse an der Erziehung und die strengste Pflicht ihr gegenüber. Ist sie ja selbst ein bedeutsames Stück der Seelsorge, wie könnte die kirchliche cura sich ihr gegenüber gleichgültig verhalten? Wo die Erziehung richtig, d. h. unter religiös-sittlichem Gesichtspunkte, wie sie es verdient, aufgefaßt wird, da nimmt sie selbst seelsorgerlichen Charakter an und bahnt der kirchlichen cura den Weg. Alle wahre Erziehung arbeitet unter dem Zeichen des Sittlichen[2]. Ziel,

[1] „Die Kranken und die Sünder, die Armen und die Kinder" sind nach einem alten Spruche die dem Seelsorger zunächst Empfohlenen.

[2] Mein Lehrbuch der Pädagogik 175 ff.

Aufgabe und Mittel derselben tragen sittlichen Charakter. Aber in erhöhtem Grade gilt dies von der Erziehung innerhalb der Kirche Gottes. Denn durch die Taufe ist das Kind ein Mitglied des Gottesreiches, Bürger der civitas caelestis, ein Kind der Familie der Erlösten geworden; es trägt das unverwischbare Mal der Erlösung an sich, ist Eigentum Christi, der die Kirche Gottes (die Gläubigen) mit seinem Blute sich erworben hat (Apg 20, 28). Unter diesem allein wahren Gesichtspunkte haben wir alle Erziehung in Haus (Familie), Kirche und Schule zu betrachten. Trägerin einer solchen christlichen Erziehung kann nur die Kirche sein, die konkrete Erscheinung des Christentums. Sie stellt die Grundsätze und Normen auf, nach denen das getaufte Kind zu erziehen ist. Die häusliche wie die Schulerziehung bilden also eine erste Pflicht für den Seelsorger. Kann dieser dem Kinde in den ersten Lebensjahren auch nicht unmittelbar nahen, so doch mittelbar, indem er in den Eltern den christlichen Geist weckt und nährt, der zur Erziehung nötig ist. Denn für den Seelsorger folgt aus seinem Amte die Pflicht, die Grundsätze einer christlichen Pädagogik zu verkündigen, sie in der Gemeinde zur Geltung zu bringen und auf ihre Befolgung zu dringen. Die Erziehungspflichten zu predigen gehört mit zum Lehramte der Kirche und ihrer Diener, und der Seelsorger hat die kirchlichen Erziehungsgrundsätze zu vertreten in der Predigt wie in der Schule, im Beichtinstitut wie im Privatunterricht, z. B. im sog. Brautexamen. Allen Trägern des Erziehungsamtes, vorab den Eltern und Lehrern, hat er die wahren Erziehungsgrundsätze zu lehren und einzuschärfen. Diese Seelsorgepflicht ist um so ernster und wichtiger, als der größte Teil der berufsmäßigen Erzieher, besonders der Eltern, seine Erziehungsgrundsätze nicht aus pädagogischen Werken oder aus der Theorie, sondern aus dem kirchlichen Unterrichte, der lebendigen Tradition in der Familie und der selbstgemachten Erfahrung entnimmt. Da erlangt das Wort des Predigers der ewigen Erziehungswahrheiten und des Seelsorgers eine überaus hohe Bedeutung. Dieser ist Träger und Verkündiger der christlich-kirchlichen Pädagogik, der oberste Pädagoge und der Erzieher der Erzieher.

§ 37. a) Die Seelsorge des vorschulpflichtigen Alters. Der Kindergarten.

1. Ehe das Kind der Schule und dem pflichtmäßigen Unterrichte, auch dem des religiösen Unterrichtes, übergeben wird, wirkt die Seelsorge mittelbar auf dasselbe ein durch die Belehrung der Eltern und anderer Erzieher oder Mithelfer an der Erziehung. Kraft ihres natürlichen und übernatürlichen Erziehungsamtes vertreten die Eltern dem Kinde des vorschulpflichtigen Alters gegenüber auch die Stelle der Kirche und des Seelsorgeramtes. Doch erhebt sich die Frage, ob der kirchliche Seelsorger schon in diesem Zeitraume auch unmittelbar des Kindes sich annehmen könne und müsse, oder ob er zu warten habe, bis das Kind der Schule und dem religiösen Unterrichte übergeben werde? Unzweifelhaft untersteht das Kind auch im vorschulpflichtigen Alter der kirchlichen Obsorge als dem Erziehungsamte höherer Art.

Die Frage entsteht hier, ob dahin zu wirken ist, daß die Kinder einer sog. Kleinkinderschule, oder wie diese Anstalten heißen mögen, über-

geben werden. Sie sind nicht unverfänglich — die Kindergärten, Kinderhorte, Kleinkinderbewahranstalten. Sie erfüllen ihren Zweck, wenn sie den Kindern etwa vom vierten bis sechsten Lebensjahre vor allem Schutz gewähren in dem Falle nämlich, daß die Eltern (die Mutter) durch ihre Beschäftigung (Fabrik-, Feldarbeit) nicht im stande sind, die Kinderhut richtig zu bieten. Da werden jene Anstalten das Kind gegen leibliche und seelische Gefahren und gegen die Verwilderung der Straße schützen, an Ordnung, Reinlichkeit, Zucht und Verträglichkeit gewöhnen. Nebenher werden die Kinder unter der Leitung verständiger Lehrerinnen oder Ordensschwestern sich mit Spielen, Singen, Einüben von Gebeten und Sprüchen beschäftigen. Für gänzlich verfehlt halten wir es, diese Anstalten als Vorschulen zu behandeln, den Kleinen einen eigentlichen Unterricht zu erteilen, wie es in den Fröbelschen Kindergärten meist geschieht. Nicht der Lernzweck darf das Bestimmende solcher Anstalten sein[1]. Denn methodischer Unterricht und jede Belastung des jungen Gehirnes schädigt sowohl die leibliche als die geistige Entwicklung, schwächt die Denkkraft, die Phantasie und das Gemüt und stört empfindlich das körperliche Wachstum. Und wenn die Kinder bei gewissen Anlässen mit dem Aufsagen längerer Gedichte paradieren müssen, so geschieht dies auf Kosten der edelsten Kräfte und zeugt von großer Unkenntnis der betreffenden „Pädagogen". Selbst das Spielen darf in derartigen Anstalten nicht mechanisiert und in feste Formen gegossen, vielmehr muß dem Spieltriebe Raum zu freier Entfaltung gelassen werden. Überhaupt ist aller schulmäßige Drill fernzuhalten. Denn die Kinderbewahranstalten jeglicher Art sind keine Schulen zum Lernen mancherlei Kenntnisse, sondern, wie es der Name besagt, Anstalten zur Bewahrung der leiblichen und geistigen Gesundheit. Die Kleinen sollen spielen und spielend einiges lernen, durch Anhören von passenden Erzählungen unterhalten und geweckt werden. Alles Abrichten zu unreifem Klügeln, aber auch jede Art Verhätschelung ist fern zu halten. Nächste Aufgabe der Kleinkinderschule ist vor allem die Kleinkinderhut mit angemessener Beschäftigung der Kleinen. Das Spielen wechsle mit Singen und Anhören von geeigneten Erzählungen ab; Märchen sollen nur in beschränktem Maße Verwendung finden. Zur guten Leitung einer solchen Anstalt taugt jedoch keineswegs die erste beste Person, vielmehr erfordert die Kleinkinderpflege eine verständige und erfahrene Persönlichkeit von erleuchteter Frömmigkeit und Religiosität und eine solche, welche pädagogischen Takt und Verständnis für das kindliche Wesen, seine Vorstellungen und Empfindungen, seine Neigungen und Strebungen besitzt. Bei der großen Empfänglichkeit der Kleinen für religiöse Eindrücke prägt sich das, was das Kind jetzt an Religion in die Innenwelt aufnimmt, unauslöschlich ein. Nur halte man auch hierin Maß und mache die Anstalt zu keinem religiösen Treibhaus, ein Verfahren, wozu eine unerleuchtete Leiterin wohl neigen mag. Dies wäre grundverkehrt und schädlich. Die Pflanzung und das Wachstum des religiösen Sinnes muß „naturgemäß" geschehen, will also seine Zeit haben.

[1] Wenn nicht etwa wie in England die „Gärten" die Elementarschule teilweise ersetzen.

Ist des Kindes Umgebung ungesucht und ungekünstelt religiös, so atmet es den christlichen Geist in vollen Zügen ein und still dringt die christliche Atmosphäre in das kindliche Gemüt; der Gewinn dessen kann sich aufs ganze Leben erstrecken. Die Seele, diese „unbeschriebene" Tafel des Kindes, entfaltet sich unter dem Einflusse des Übernatürlichen trefflich, weil die religiöse Anlage einen integrierenden Teil des Menschenwesens ausmacht[1]. Diese religiöse Luft sollte ebenso in der Familie wie in der Kinderschule wehen! Dagegen wie leicht erlernt das sich selbst überlassene Kind „auf der Gasse" die Unarten, wenn nicht gar Laster der andern und gewöhnt sich an sie! Lügen, Fluchen, Streiten, Schimpfen, Stehlen und ein ganzes Heer von Fehlern und schädlichen Einflüssen umgeben dort das empfängliche Kind: vor diesen hat die Bewahranstalt dasselbe zu bewahren und durch Übung der gegenteiligen Tugenden den zarten Menschen auszurüsten. Es kann der christliche Geist, den das Kind in gut und verständig geleiteten Anstalten einatmet, selbst auf die Familie, der das Kind angehört, zurückströmen, das Kind zum Apostel für das Elternhaus werden, zumal für den lauen Vater. Daß die „Kinderschwester" für den Beruf der Kleinkinderpflege eine besondere Ausbildung erhalte, scheint uns unerläßlich; nur bringe sie nicht zu viel Theorie und schulmäßige Methode, d. h. keine Pedanterie und Dressur in die Kleinkinderanstalt. Man überschütte also nicht das Kind mit religiösen Vorstellungen, Gebeten und Übungen entgegen dem auch hier geltenden obersten Gesetze einer naturgemäßen Erziehung. Nach Quantität und Qualität kann hier gefehlt werden: wenn zu viel und wenn Ungesundes geboten wird. Die Übersättigung ruft Überdruß und Widerwillen gegen das Religiöse hervor und früher oder später tritt eine Reaktion ein.

Ebenso verkehrt ist es, wenn man die Kleinen, statt dieselben an ein folgsames und anständiges Benehmen zu gewöhnen, zu unnatürlichen (affektierten) Zierpuppen heranzieht, indem man sie die oft noch hohle Etikette der Erwachsenen nachäffen läßt, während man die kindliche Unbefangenheit und Natürlichkeit, die dem Kindesalter so wohl ansteht, pflegen oder vielmehr erhalten sollte[2].

Gegen die sog. Kindergärten der Neuzeit, eine Schöpfung des Lehrers Fr. Fröbel (1782—1852) müssen wir aus pädagogischen wie religiösen Gründen Einsprache erheben. Diese „Gärten" wollen nicht sowohl Pflege- und Bewahranstalten für ärmere Kinder sein, um der leiblichen und seelischen, d. h. religiösen und sittlichen Not zu wehren, als vielmehr eine elementare Lernschule nach Pestalozzis Grundsätzen, eine Vorstufe der Volksschule für alle Stände bilden. Das Spiel wird dort methodisch als Lernspiel, d. h. als Vorbereitung und Einführung für und in das eigentliche Lernen, die Unterrichtsgegenstände der Elementarschule werden teilweise vorweggenommen. Nicht bloß überreizt dieser verfrühte Unterricht leicht Gehirn und Nerven, sondern dieses Verfahren arbeitet zugleich auf Blasiertheit hin, läßt die kindliche Einbildungskraft und den angebornen Spieltrieb sich nicht frei entfalten, da das Spiel mechanisiert wird; ferner zerstören die „Gärten" nur zu häufig die kindliche Einfalt, ziehen altkluge, vorlaute und

---

[1] Vgl. meine Pädagogik[2] 332 ff 423 ff.

[2] Siehe Schwester Athanasia und Eusebia, Nützliche Beschäftigungen der Kleinen. Vademekum für Kleinkinderschulen[3], Mainz 1896. Gutbrod, Die Kinderbewahranstalt in ihrem Zwecke und in ihren Mitteln, Augsburg 1884 Handbüchlein der Jugendspiele, Salzburg 1890.

frühreife Kinder heran, abgesehen davon, daß Fröbels Erziehungsgrundsätze auf einer religiös flachen, rationalistischen, von dem tieferen Kern des Christentums abgewandten Anschauung beruhen [1].

In Städten und Ortschaften mit Fabrikbevölkerung und dort, wo auch die Mutter den größten Teil des Tages in der Fabrik oder auf dem Felde abwesend sein muß, und wo demgemäß die häusliche Aufsicht über die Kinder fehlt, erweisen sich die Kinderbewahranstalten als ein Bedürfnis. Jedenfalls ist es zweckmäßig, solche Kleinkinderschulen der Leitung geschulter Ordensschwestern oder einer andern religiös gesinnten und erfahrenen Person zu übertragen; stets hat sich aber der Seelsorger die Oberaufsicht zu wahren. Kinder, die ohne alle Aufsicht oder unter schlechter Aufsicht heranwachsen, einer solchen Anstalt zu übergeben, sollte vom Hirten der Gemeinde als eine wichtige Obliegenheit angesehen werden.

2. Eine Gefahr kann übrigens darin liegen, daß die Kinder *zu frühe* einer Kinderanstalt übergeben werden und daß sie eine zu lange Zeit des kindlichen Alters darin verweilen müssen. Dadurch werden sie der eigenen Familie allmählich entfremdet, oder jedenfalls wachsen sie sich nicht so tief in dieselbe hinein; weil sie zu frühe dem „mütterlichen Boden" entzogen werden, fassen sie im elterlichen Hause nicht so Wurzeln, als für eine gesunde Entwicklung nötig ist, zumal wenn sie später während der eigentlichen Schulzeit gleichfalls dem Elternhause fern sind. Das Kind soll mit dem letzteren aufs innigste verwachsen, da es aus der eigenen Familie für sein Gemütsleben reiche Nahrung schöpft. Höchster pädagogischer Grundsatz und das Ideal bleibt in dieser Hinsicht immer des *Tacitus* Ansicht von dem in gremio matris educari. Also nie ohne triftigen Grund das Kind dem Elternhause entziehen! Denn das Kind gehört naturgemäß zur *Familie*; von dieser losgelöst, ist es das schutzloseste Wesen. Jede dasselbe berührende Frage berührt zugleich die Familie, welche an ihre Kinder nicht bloß das materielle, sondern mehr noch das geistige Gut, nämlich ihr geistiges Leben vererbt. Ferner bedarf das heranwachsende Kind *Sonnenschein*, den Sonnenschein mütterlicher Liebe. Ihm ist ein freundliches Wort ebenso notwendig, als der Tau, der erfrischend auf das junge Grün fällt und seine Triebe immer kräftiger weckt, für die Saat nötig ist. Ewiger Tadel und Ernst erstickt in dem jungen Lebewesen die zarten Regungen; Milde dagegen und sanftes Verzeihen ruft sie ins Leben. Muß das Kind darben an der Liebe, welche die kindliche Natur von den Eltern erwartet, so trägt es zeitlebens an den Folgen. Denn das Gemütsleben wird nur kärglich entwickelt, weshalb die sozialen Tugenden häufig mangeln.

Die vielfachen Experimente, die in neuerer Zeit mit dem Kinde versucht worden sind, wir meinen all die unchristlichen Erziehungsversuche, sind schwere Angriffe gegen die Familie. Das Kind ist kein wurzelloses, in der Luft schwebendes Wesen, sondern ein unablösbarer Teil der Familie. Diesem Grundgesetze gemäß können wir auch nicht dafür stimmen, daß man arme Waisen

[1] Vgl. meine Pädagogik[2] 156. *E. Gordon*, Die katholische Kindergärtnerin in Schule und Haus, Stuttgart 1902. Katholische Anstalten zur Ausbildung von Kindergärtnerinnen befinden sich zu Breslau, Kolmar im Elsaß, Hof (Bayern), München, Straßburg, Würzburg.

oder verwahrloste Kinder ohne zwingenden Grund einem Waisen- oder Armenhause oder einer sog. Rettungsanstalt überliefert. Nur dann greife man zu diesem Mittel, wenn keine geeignete Familie zur Aufnahme derartiger Kinder sich findet. Denn im allgemeinen ist die Erziehung in einer (guten) Familie der Massenerziehung in Waisen- und Versorgungshäusern vorzuziehen! Alle Anstalten der genannten Art sind Notbehelfe, und die kleine Familiengemeinde des Elternhauses bleibt für die Erziehung stets das Ideal. Verwerflich ist es, wenn die Eltern, vor allem die Mutter, glauben, durch die Anstalt ihrer Erziehungspflicht enthoben zu sein. Die wenig pflichttreue Mutter wird bereitwillig das Kind in die Anstalt „abschieben" und derselben die Erziehungsaufgabe überlassen zum Schaden für das Kind, aber auch für die Eltern, die Familie.

Man arbeite also stets dahin, daß es in der Gemeinde nicht zur allgemeinen Übung der Eltern wird, die Kinder ohne Grund in eine Anstalt wegzuschicken, um der Mühe der Erziehung enthoben zu sein.

„Das Mutterherz ist von dem lieben Gott für die Erziehung der Kinder geschaffen und erhält durch das Sakrament der Ehe besondere Standesgnaden; das beste Herz einer Klosterfrau bleibt für den Notfall nur ein schwaches Surrogat für das Mutterherz. Ein Pfarrer wird deshalb darauf Bedacht haben, sich ordentliche Mütter zu erziehen, und nicht seinen Ruhm darin suchen, Kleinkinderbewahranstalten zu gründen, wenn sie nicht unbedingt notwendig sind; denn eine Mutter, die ihre Kinder den Tag über nicht um sich hat, lernt es auch nicht, sie zu erziehen, und es liegt für sie die Gefahr nahe, daß sie pflichtvergessen wird und sich um die Erziehung derselben überhaupt nicht viel kümmert."

3. Wir nannten die Waisenhäuser nur Notbehelfe; das gleiche sind die Rettungsanstalten für verwahrloste Kinder. Denn die kirchliche Seelsorge und Pädagogik muß allzeit die Unterbringung der Kinder in solche Anstalten als die Ausnahme, jedenfalls als das minder Gute ansehen und stets dahin trachten, das vereinsamte und wie immer verwahrloste[1] Kind einer geeigneten Familie zu übergeben, wie es die Tradition der christlichen Charitas mit sich bringt. Dies wird heute, wo sich leider eine andere Praxis ausgebildet hat, mancherorts schwieriger sein; gleichwohl strebe der Seelsorger mit aller Kraft dahin, das altchristliche Ideal, das übrigens bis in die Neuzeit sich lebendig erhalten hatte, in der Gemeinde zu erreichen: daß elternlose und verwahrloste Kinder von christlichen Familien aufgenommen werden. Dieses Werk der leiblichen und geistlichen Barmherzigkeit wurde ehedem als ein Vorrecht der vermöglicheren Familien angesehen, und es entspricht dem christlichen Geiste, ein solches persönliches und lebendiges Opfer für ein edles Werk zu bringen, statt daß der Gläubige nur seinen „Beitrag" leistet. Opfersinn ist es kaum, sich von einer hochherzigen Christenhandlung mit Geld loszukaufen. „Wer eines dieser Kleinen in meinem Namen aufnimmt, nimmt mich auf." Wahre Christus- und Christenliebe begnügt sich mit dem oft sehr billigen und wenig wertvollen Geldopfer nicht, und wäre es eine beträchtliche Summe, wenn das genannte persönliche Opfer gebracht werden kann. Die klingende Münze gibt häufig

[1] G. Helmcke, Behandlung jugendlicher Verwahrloster, Halle 1890. Potel, Seelsorge und Unterricht an den Jugendlichen, Halle 1890. Kühling, Fürsorge der Geistlichen für verwahrloste Kinder, Halle 1891.

nur den Ton einer klingenden Schelle (1 Kor 13, 1) wieder; die christliche Charitas liebt andere Klänge. Persönliche Opfer verlangt Gott von dem, der es zu bringen in der Lage ist, und reichster Segen ist tausendmal mit dem im Namen Christi aufgenommenen Kinde in die Familie eingezogen, die dem puer oblatus zum „Kinderhorte" und wirklichen Asyle geworden war, aus welchem das Kind später als tauglicher Mensch und Christ hervorgegangen ist. Hier wird dem Prediger ein pflichtmäßiges Thema vorgelegt, worin er die Gläubigen mit einer echt- und altchristlichen Übung bekannt machen muß. Allerdings reichen auch die Waisen- und Findelhäuser (orphanotrophia, brephotrophia) ins 4. christliche Jahrhundert hinauf; sie waren aber wie heute in China wegen der vielen Ausgesetzten oder Findelkinder, bezeichnenderweise alumni genannt, notwendig. Aber daneben war die Übung, elternlose Kinder zu adoptieren, in voller Kraft[1]. So hält Tertullian den Heiden vor: Filios exponitis suscipiendos ab aliqua praetereunte misericordia vel *adoptandos melioribus* parentibus[2].

In jenen Tagen, da die Kirche das Bewußtsein hatte, daß sie ein Leib sei, dessen jedes Glied alle übrigen Glieder als Mitglieder anzusehen habe, begriff sie namentlich sehr entschieden, was sie den verlassenen Kindern schuldig sei. So heißt es in den Apostolischen Konstitutionen: Quanto autem Christianus aliquis reliquitur *pupillus*, sive puer sive puella, egregium erit facinus, siquis *fratrum* liberis orbus *suscipiat* puerum et loco filii habeat ... Qui enim hoc faciunt, *insigne* opus perpetrant, dum pupillorum parentes evadunt et consequentur a Deo tanti officii mercedem. Si quem vero divitem ... pudeat pupilli, qui *ecclesiae membrum* est, pupillo quidem prospiciet pater orphanorum etc. Const. apost. 4, c. 1; vgl. ebd. c. 2[3].

Wir wollen nicht unterlassen, die Bemerkung beizufügen, daß die Seelsorge das bedeutungslos gewordene Pateninstitut nach obiger Richtung möglichst wieder erneuern sollte, damit an erster Stelle die Paten, wofern sie in der Lage sind, an den verwaisten Kindern die Elternstelle übernehmen. Stets aber sollte die Christengemeinde ihrer Pflicht gegenüber den eigenen dürftigen Gemeindemitgliedern bewußt sein[4]. Wo in Landgemeinden noch die Einrichtung des sog. Kostkindes besteht, halte man sie aufrecht, wofern Bürgschaft geboten ist, daß das Kind in sittlicher und gesundheitlicher Beziehung in der Familie gut aufgehoben ist. Manche „Pflegeeltern" sehen diese Kinder wie die eigenen an, und es wirkt die Pflege selbst wieder versittlichend auf die Eltern zurück. Schon deshalb gebührt dieser häuslichen Erziehung der Vorzug vor der Massenerziehung in Anstalten.

§ 38. b) Die Seelsorge und die schulpflichtige Jugend.

1. Sobald das Kind die öffentliche Schule besucht, wird es an einen neuen, bedeutsamen Standort versetzt und tritt nun der unmittelbaren Seelsorge näher. Die pastorale Tätigkeit beginnt hier mit dem katechetischen

[1] S. meine Abhandlung „Findelkinder" in Kraus' Realenzyklopädie der christl. Altertümer I 508.

[2] Tertull., Apol. c. 9.

[3] J. B. Hirscher, Moraltheologie II[5], Tübingen 1851, 212.

[4] Vgl. die beherzigenswerten Worte Hirschers a. a. O. 40 f.

Amte. Denn die Zeit vom sechsten bis zum vierzehnten Lebensjahre (die „Schulzeit") ist die Zeit des heutigen Katechumenates, der Schulerziehung. Hatte der altchristliche Katechumenat, ein Erziehungsinstitut anderer Art, die Taufe zum Ziele, so der heutige die Reife für den Empfang des Altarssakramentes, der communio cum Christo, womit die communio am vollen christlichen Leben der Gottesgemeinde verbunden ist. Unter diesem Gesichtspunkte des Katechumenats betrachte die Seelsorge die „Schuljugend". Denn mit „Schule" bezeichnen wir nicht die (weltliche) Volksschule allein, sondern mit geistigem Auge die religiös-sittliche Schule des werdenden Christen. Gerade der Träger des kirchlichen Lehramtes sollte die Schüler unter der bedeutsamen alten Bezeichnung „Katechumenen" sich stets vor Augen halten.

Die Tätigkeiten des Katecheten und Seelsorgers bzw. des kirchlichen Pädagogen gehen ineinander über. Fällt dem Katecheten die positive Pflanzung und Pflege des religiösen und sittlichen Lebens zu, so hat der Seelsorger vorzugsweise über die Saat zu wachen; aber er führt und fördert außerhalb der Schule das Werk des Katecheten weiter. Indes geht seine nächste Aufgabe auf die Seelenhut, da er die Kinder gegen jegliche Gefahr, woher sie kommen möge, zu schützen hat. Des Seelsorgers Tätigkeit, welche die des katechetischen Lehrers ergänzt, ist somit wesentlich abwehrend. Denn wehren muß er der Verführung der Kinder, diese mag in versteckter und feiner oder in gröberer Weise sich an den Katechumenen heranwagen, mag in Worten oder im ärgerlichen Beispiele bestehen. Gegen Freund und Feind ist er zu schützen. In tausend Gestalten naht das Böse von außen dem heranwachsenden Kinde. Die ganze Umgebung kann der jungen Seele ebenso, ja häufiger zum Fluche als zum Segen werden. Und von wo immer der Anstoß und Keim der Sünde empfangen ward, ob von innen oder von außen, die Seelsorge hat den bösen Geist zu bannen, was gewöhnlich am besten durch Angewöhnung der entgegengesetzten Tugend geschieht. Der Trieb der Nachahmung und das Bedürfnis der Anlehnung oder der Assimilation läßt das Kind leicht Ärgernis nehmen (Mt 18, 1—6). Abgewöhnen kann man aber das eingebürgerte Böse nur auf „allopathischem" Wege, d. i. durch Angewöhnung gegensätzlicher Tugend. Da wird die Seelsorge schon zum positiven Bauen, wozu alle Mittel, die Belehrung, der Kultus und namentlich die Zucht, besonders die pädagogische Bestrafung, beitragen müssen und können, um den Fehler auszurotten. Des Hirten Vorbild und ganze Persönlichkeit ist hierbei von außerordentlichem Gewichte.

2. Im allgemeinen befindet sich die Seelsorge bei den Kindern in dem Vorteile, daß dieselben dem Geistlichen mit Vertrauen, und bei richtiger Behandlung, mit Verehrung und Liebe und darum auch mit gehorsamem, willigem Sinne entgegenkommen. Hierbei wirkt im Kinde der mächtige Zug nach dem Übernatürlichen, die „Wahlverwandtschaft" des Religiösen mit; dieser Zug disponiert und vertieft die kindliche Anhänglichkeit an den Priester. Jene Disposition nutze er gewinnbringend für die Seelenführung aus. Doch läßt sich anderseits das Kind auch leicht verstimmen, und wird es unklug und unpädagogisch behandelt, so kann eine fast unauslöschliche Abneigung entstehen, weil es mehr mit dem leicht verwundbaren Herzen und seinen wandelbaren Ge-

fühlen „denkt“ als mit dem Kopfe. Die Einfalt und ein in diesem Alter besonders starkes Gefühl für Großes und Reines, vor allem für das Religiöse, stellen für die Seelsorge ein goldenes Kapitel dar, welches der Ausmutzung und guten Pflege harrt. Diesen das Jugendalter begleitenden Zug darf man weder durch dürren, verstandesmäßigen Unterricht abtöten, noch durch verkehrte, übereizte Übungen der Frömmigkeit erhitzen, weil des Kindes religiöse Phantasie höchst erregbar zu sein pflegt. Man mute dem Kinde keine Gefühle zu, lege ihm keine Gebete in den Mund, die eine reifere Lebenserfahrung, welche nur der Erwachsene haben kann, voraussetzen. Auch im Religiösen gibt es eine Frühreife und Altklugheit; solche Kultur wirkt wie der Nachtfrost auf die zarten Blütenansätze; er versengt die heilige Herzenseinfalt und tötet den Zug zum Übersinnlichen eher ab, als daß er ihn nährt. Die kindliche Frömmigkeit hat zarte Wurzelfasern und Blüten, welche der ältere Mensch, mit einer andern Vorstellungswelt und anderem Empfinden ausgerüstet, leicht zerstört. Daß wir so viele Menschen sehen, deren Frömmigkeit verkümmert und verkrüppelt ist, hat oft genug in einer verkehrten Pflege des religiösen Zuges im Kinde seinen letzten Grund.

Die biblische Pädagogik begehrt vom Kinde *Gehorsam und Pietät um des Herrn willen* (Eph 6, 1—8), und die Offenbarung stellt das Jugendbild des Jesusknaben mit seiner Pietät gegen Gott daneben (Lk 2, 41—52). Diese doppelte Pietät mit entsprechender *Pflichterfüllung* pflanze man in das Kindesherz, und das Religiöse wird feste Wurzeln schlagen, sentimentale, weichliche und tatlose „Frömmigkeit“ sich nicht einnisten.

Da der Seelsorger dem Kinde als Beschützer und Führer zur Seite stehen muß, so gehen wir dem „Katechumenen“ an seine verschiedenen *Standorte* nach, erwägend, wessen das Kind an jedem derselben bedarf, was ihm die Seelsorge zu sagen hat. Denn über alle Lebenskreise und über die ganze Lebenssphäre des Kindes wie jeden Alters erstreckt sich die Seelenführung und Seelenhut. Diese drei Kreise sind: das *Haus* nebst der Öffentlichkeit, die *Kirche* und die *Schule*.

§ 39. Die Seelenhut des Kindes im häuslichen und im öffentlichen Leben.

1. Als die eigentliche Heimstätte des Kindes- und Jugendalters, als den Standort, wo hauptsächlich des Kindes „Bildung“ und Werden vor sich geht, lernten wir das Haus oder die *Familie* kennen. Sie ist, wie wir später zu zeigen haben, die Segensquelle des christlichen Geistes. Hier schon, im Schatten des elterlichen Hauses, macht das Kind vom ersten bis sechsten Lebensjahr eine wichtige, oft grundlegende Periode durch. Das Haus ist in dieser Zeit eine wahre *Primärschule*, in welcher es seine ersten Erkenntnisse und seine Willensrichtung besonders durch Gewöhnung, kurz, die ersten und deshalb so nachhaltigen Eindrücke der Seele empfängt. Lange, bevor es die Schulschwelle zum ersten Male überschreitet, hat es die tiefwirkende *Familienschule*[1] durchlebt, wo kraft seines übernatürlichen Amtes der Hirte die „Schulaufsicht“,

[1] *Mutterschule* nennt der hervorragende Pädagoge *Comenius* († 1670) zutreffend die häusliche Erziehung.

wenn auch vorzugsweise mittelbar, führt. „Der aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste Wiedergeborne" und durch die Wiedergeburt in die Gemeinde der Gläubigen Hineingeborne erlangt ein Anrecht auf alle kirchlichen Heilsgüter, also auch auf kirchlichen Unterricht und kirchliche Erziehung. Beides zu spenden ist während der ersten Lebensjahre des Kindes Pflicht und Aufgabe des christlichen Hauses, des Nachbildes der Kirche, welche am Ende der „Lehrzeit" den Getauften von der Familie zurückfordert. Die Taufe prägt außer dem character indelebilis dem Kinde den Namen auf, den die Kirche in die matricula fidelium einschreibt; sie ruft die durch die Taufe ihr zu eigen gewordenen Glieder, die *propriae* oves mit dem geheiligten Namen (*nominatim* vocare — Jo 10, 3) in den Dienst eines heiligen Gottes und zur Selbstheiligung. Und die Kirche schließt mit dem Täufling den Taufvertrag (Taufbund, Taufgelöbnis), welcher ein Bündnis zum Schutze durch die Kirche und Trutze wider alles Böse des kirchenfeindlichen *κόσμος* ist. Das Elternhaus bietet der kirchlichen Erziehung die feste und breite Grundlage.

Ist das Familienleben christlich geordnet, herrscht in ihm das Gottesgesetz, dann leistet die Familie selbst die häusliche „Seelsorge"; den Geist derselben und die für dieses „Seelsorgeramt" nötige Erkenntnis schöpft die Familie nicht aus sich, sondern aus der kirchlichen Quelle, wo die untrügliche übernatürliche Wahrheit fließt. Dem Seelsorger steht eine die ganze Zeit zwischen Taufe und erster Kommunion umspannende Aufsicht und Fürsorge zu; aber der Hauserziehung, die ihr bestimmendes Prinzip, die Grundsätze und die Gnadenhilfe von der Kirche erhält, fällt während der ersten Lebensperiode des Getauften der wesentlichste Teil der Obsorge zu. Entspricht die Hauserziehung ihrer Idee, so ist des Hirten Arbeit in Kirche, Schule und im öffentlichen Leben wesentlich erleichtert und gefördert: die Eltern und das Hausgesinde sind seine Mitarbeiter (cooperatores). Ist die „Luft" im Hause, d. h. alles, was das aufkeimende Leben des Kindes umgibt, die häusliche Gemeinde und ihr Tun christlich, so ist ein gutes Erziehungsergebnis am besten verbürgt. Das Elternhaus richtet der kirchlichen Seelsorge den Herzensboden der Kinder her, arbeitet ihr vor und arbeitet mit ihr, hilft, daß die empfangene Gotteslehre eingelebt oder geübt, ins Leben umgesetzt werde, und wird dadurch eine praktische Schule für die Seelsorge. Der Familie schwebe als Ideal vor, ein Abbild des Gotteshauses zu sein, in welchem die Eltern das geistliche Priestertum vertreten, der Hausvater die Idee der Theokratie verwirklicht. Insbesondere mache sich dieses Streben im häuslichen Gottesdienste, d. h. in dem Gebetsleben, in der Feier der kirchlichen Feste und im freudigen und wirksamen Empfange der Gnaden- und Heilsmittel geltend, namentlich auch darin, daß mehrere Hausgenossen gleichzeitig an dem heiligen Mahle teilnehmen, das so zu einer communio in mehrfachem Sinne wird. Obschon der Seelsorger die hausväterliche Gewalt und Autorität des Hausherrn zu schützen und zu heben hat, übersehe er doch anderseits nicht, daß manche Väter in ihrer Erziehungsmethode bis zur Härte gehen, wohl auch selbst Kinder im schulpflichtigen Alter mit übermäßiger Arbeit belasten, vielleicht gar, wie in Fabrikbezirken, die Kinderarbeit ausbeuten und daneben das Kind geistig und leiblich verkümmern lassen. In solchen Fällen erübrigt dem Hirten häufig nichts anderes, als das weltliche

Gesetz anzurufen. Nichts, was die Erziehung und Bildung des Geisteslebens der Jugend beeinträchtigt, darf dem Seelenführer gleichgültig sein. Aber er wird die Hausseelsorge nicht wohl entfalten können, wenn er die inneren und äußeren Lebensverhältnisse der Kinder, die häusliche Lage, unter welcher das Kind heranwächst, nicht kennt. Oft genug zerstört ja das Haus und die häusliche Umgebung des Kindes die gute Saat, welche Kirche und Schule ausstreuen und mühsam pflegen. Eine seelsorgerliche, wenn auch nur mittelbare Aufsicht ist darum ebenso unerläßlich, als meist sehr schwierig und zuweilen unmöglich. Abgesehen von den sozialen und ökonomischen Verhältnissen der Familie eines Kindes: der Vermögenslage, Zahl der Kinder, dem Lebenserwerb des Vaters, ob er Bauer, Taglöhner, Handwerker oder Fabrikarbeiter, sollte der Geistliche wissen, ob und was das Kind arbeitet, ob es sich selbst und dem Müßiggange überlassen ist, wer die Aufsicht über dasselbe führt usw.

Durch Predigt, Beichtstuhl und Privatbelehrung mache sich der seelsorgerliche Einfluß auf die häusliche Erziehung geltend, indem die Pflicht einer gewissenhaften Erziehung fort und fort, aber in kluger Weise den Eltern eingeschärft wird. Die beste Gelegenheit, die häuslichen Zustände allseitig kennen zu lernen und auf sie einzuwirken, bietet der Kranken- und der gelegentliche Hausbesuch. Daß es zum Amte des Hirten gehört, die christliche Hausordnung in der Familie aufrecht zu erhalten und zu kräftigen, bedarf keines Beweises.

Es wird heute viel geklagt über die Verwahrlosung der jugendlichen Erziehung. In Fabrikgebieten hängt diese Erscheinung wesentlich mit den sozialen Verhältnissen zusammen. Der erste Grund jener traurigen Verwilderung nach der religiösen und der sittlichen Seite ist vielfach im Elternhause zu suchen. Daher denn, wofern im Hause keine Änderung zu erzielen ist, die Entfernung des Kindes aus dem Elternhause nötig werden kann. Die Unterbringung hat in einer andern guten Familie oder in Ermanglung einer geeigneten Familie, in einer Anstalt zu geschehen.

Die cura hat bei Kindern einen doppelten Zustand zu unterscheiden, den der naiven Unschuld, in welchem das Kind ohne Bewußtsein der Sünde lebt, und jenen, wo dasselbe ein Bewußtsein von Gesetz und Sünde besitzt. Es ist jedoch nicht leicht zu entscheiden, in welchem von beiden Zuständen das Kind sich befindet. Die Erfahrung lehrt, daß im allgemeinen der Stand verhältnismäßiger Unschuld bei den Mädchen länger Bestand zu haben pflegt als bei Knaben unter sonst gleichen Verhältnissen. Sobald das Kind Unsicherheit des Wesens, Scheu und Unruhe verrät oder auf Unwahrheiten ertappt wird, muß man auf einen sittlichen Fall schließen. Auch Ungehorsam macht sich bald bemerklich, zu welchem sich gerne Trotz gesellt. Da ist der Kindesgeist mit der Demut und Bescheidenheit, der „Naivität" entflohen.

2. Von ganz besonderer Wichtigkeit, oft von ausschlaggebender Bedeutung, ist die Umgebung, die Luft, in welcher das Kind heranwächst, weshalb die cura das wachsamste Auge auf diese haben muß. Denn wie das natürliche Leben, so wird das religiöse und sittliche wesentlich durch die Umgebung bestimmt. Bedarf es an sich schon großer Kraft, um in der meist unter schweren Erschütterungen vor sich gehenden religiösen und sittlichen Lebensentwicklung auf dem rechten Wege weiter zu wandeln, so wird verdoppelte sittliche Kraft erfordert, wenn die Einflüsse der Umgebung, der Gespielen, Kameraden, der

Dienstboten und der selbst Geschwister minder gut oder geradezu schlimm sind. Die Biologie der Seele zeigt analoge Erscheinungen wie die Biologie des Leibes. So wie bei diesem der Krankheitsstoff (die Infektion) auf die schwächsten und am wenigsten widerstandsfähigen Teile übergreift, ähnlich die Infektion der Umgebung, des bösen Beispiels, das unvermerkt Erkennen, Fühlen und Wollen infiziert und lähmt und deren Kräfte zersetzt. Denn der Umgang der Kinder ist von tiefgehendem, stillwirkendem Einflusse auf deren Bildung, weil sie einen natürlichen Zug nach Assimilation in sich tragen: die Tugend, aber mehr noch Sünde und Laster drängen das unreife, sehr empfängliche Kind zur Verähnlichung mit der Gesellschaft oder dem Vorbilde. Häufig werden die Dienstboten den Kindern eine Gefahr, obschon anderseits nicht selten, z. B. in Städten, christliche Dienstboten wahre Schutzengel, Lehrerinnen der christlichen Frömmigkeit und Sitte für die Kinder sind, ähnlich wie im christlichen Altertume mancher Christ gewordene Sklave der Missionär des Christentums in der heidnischen Familie war.

3. Auch die Spiele und Vergnügungen erheischen des Hirten Wachsamkeit. Das Kind bewegt sich ja nicht bloß in der Gebundenheit innerhalb der Kirche und Schule, sondern es tritt auch in die Öffentlichkeit heraus, in die „Welt", und muß in diese heraustreten; aber hier drohen ihm neue Gefahren, und doch bleibt es gerade hier so oft sich selbst überlassen! Die Kinderspiele können mancherlei Ansätze zu schlimmen Jugendgewohnheiten und späteren Lastern abgeben. Desgleichen wird leicht beim gemeinschaftlichen Baden der Grund zu Verirrungen gelegt, das Schamgefühl abgestumpft, dem Einzuge des Lasters der Weg geebnet. Besondere Aufsicht erfordern auf dem Lande die Hirtenkinder. Denn die Beschäftigung des Viehhütens ist keineswegs stets so harmlos und ein unverfängliches „Schäferleben", wie es im poetischen Lichte der Dichter erscheint, vielmehr kann sie leicht die Quelle großer sittlicher Gefahren werden: Müßiggang, Abneigung gegen jede ernste Arbeit, gegen Schule und Lernen; aber auch zu groben Lastern kann das Hüten führen. Der Seelsorger belehre und warne nicht bloß in der Schule, sondern erhebe zugleich vor den Eltern und Herrschaften seine Stimme, suche durch kluges Abfragen der Kinder über ihren Umgang und ihre Beschäftigung etwaige Gefahren zu entdecken und eine passende Lektüre (Biblische Geschichte, Katechismus, Erzählungen, Erbauungsbuch) anzubefehlen. Das Turnen erfordert gleichfalls die Aufmerksamkeit des Seelsorgers aus naheliegenden Gründen. Vielerorts gestatten Eltern selbst schulpflichtigen Kindern den höchst verderblichen Besuch des Wirtshauses, des Theaters und sogar des Tanzbodens. Die sog. Kinderbälle, wie eine verschrobene, gedankenlose und blasierte Stadtwelt sie pflegt, sind der versengende Nachtfrost für die zarten Blüten, in jedem Betracht eine verwerfliche „Prostitution" und Unzucht in einem besondern Sinne, ein Hohn auf alle vernünftigen Erziehungsgrundsätze, die taube Frucht einer verirrten Überkultur und daher mit allen Mitteln zu bekämpfen. Krankhafte Überreizung der Nerven und der Phantasie, Verlust jener unschätzbaren, kindlichen Unbefangenheit, Blasiertheit, Frühreife des geistigen und des leiblichen (geschlechtlichen) Lebens sind die Folgen jener traurigen Verirrung modernen Lebens und eine seiner nichtswürdigsten Erscheinungen. Schon der

Anblick dieses Zerrbildes wirkt abstoßend. Nicht viel besser ist die Wirkung jener Kindertheater, wie sie während der Fastnachtszeit da und dort gegeben werden, obwohl man zuweilen auch gute Stücke aufführt. Segen oder Fluch kann die Hauslektüre dem Kinde bereiten. In vielen Häusern gelangen in des letzteren Hände Preßerzeugnisse aller Art, wie Bücher, illustrierte Werke, Kalender, Zeitungen, welche den Glauben schwächen oder vernichten, die Sittlichkeit schädigen oder doch die kindliche Einfalt sowie Unbefangenheit beeinträchtigen und die Jugend aus ihrem „Kinderhimmel" herausreißen. Dabei vergesse der Hirte, ohne sich dem lähmenden Pessimismus zu überantworten, nie die Wahrheit, daß er nicht unverderbte, sich aus sich selbst und ohne fremde Hilfe zu guten Naturen entwickelnde Kinder zu überwachen und zu führen habe, sondern solche, die den Zunder der Sünde tief in sich tragen: Stolz, Eigenwille und alle Formen der Selbstsucht und Sinnlichkeit brechen so gerne aus der Kindesseele heraus. Schule und Kirche und vornehmlich das Bußgericht sind die Stätten, wo die Seelsorge jeder krankhaften Wucherung entgegenarbeiten muß. Die Kinder in diskreter Weise an Vereinen religiösen oder charitativen Charakters teilnehmen zu lassen, erachten wir als höchst nützlich, z. B. am Werke der Kindheit Jesu. Denn es wird hierdurch in den Kindern die Teilnahme an fremdem Wehe und Elend, aber auch das Interesse für fremdes Seelenheil geweckt und gepflegt, diese höchste und edelste Form der Nächstenliebe.

§ 40. Die Kinderseelsorge und die Kirchenzucht.

Die Seelsorge erstreckt sich ferner auf die Stellung der Kinder zum Kultus. Das Gotteshaus ist nächst der Familie der andere Standort des heranreifenden Kindes. Dieses frühzeitig in das rechte Verhältnis zur Kirche, ihrer Lehre und ihrem Leben zu stellen, sehen wir als eine zweite Hauptaufgabe der Kinderseelsorge an.

Unter „Kirche" verstehen wir sowohl das materielle Gotteshaus als die Idealkirche oder die Gemeinde der Gläubigen. Wenn man das Kind zur rechten Teilnahme am ganzen Kultus heranzieht, so wird es auch als lebendiger Baustein in den geistigen Tempel der Gläubigen eingefügt. Wir fassen alle hier in Betracht kommenden Einzelaufgaben als kirchliche Erziehung auf, welcher drei Mittel zur Verfügung stehen.

1. Das Gotteswort oder Evangelium, welches den Katechumenen in der Predigt, aber vornehmlich durch die Katechese mitgeteilt wird. Der katechetische Unterricht, durch den der Getaufte zum bewußten, freien Christenleben herangezogen werden soll, ist als ein gottesdienstlicher Akt zu behandeln, worüber die Katechetik näher belehrt. Der Seelsorger lasse die Katechese jeweils in einen paränetischen oder rein akroamatischen Schluß auslaufen. Doch genügt die Katechese und religiöse Ansprache in der Schule allein nicht. Die Katechumenen sollten zugleich im Gotteshause in eigenen Kinderpredigten das geistliche Lebensbrot des Evangeliums in angemessener Weise ausgeteilt erhalten; denn auch sie haben ein Recht auf die mensura tritici. Zu dem Zwecke sollte wenigstens einigemal im Kirchenjahre, wie am Feste der unschul-

digen Kinder, des hl. Aloysius, des hl. Pankratius (des älteren Kinderpatrons; vgl. die statio ad S. Pancratium der Dominica in albis), ein besonderer Festgottesdienst mit Predigt für die Jugend veranstaltet werden. Eine solche Predigt im Gotteshause wird tieferen Eindruck erzeugen als die Schulparänese; sie sollte also zeitweilig diese begleiten.

2. Teilnahme am Kultus. Wie die Katechumenen in das Mitleben der heiligen Festzeiten, in die Gebete und Zeremonien der Liturgie einzuführen und einzuleben sind, ist wiederum Sache der Katechetik, während die cura darüber zu wachen hat, daß jene ihren Anteil an den kirchlichen Gnadenmitteln erhalten. Es ist besonders wertvoll, wenn die Katechumenen durch lautes Beten und Singen beim Kultus, nämlich beim eigenen Kindergottesdienste, mitwirken. Eine sorgfältige Unterweisung über das Gotteshaus und Kirchenjahr ist ein wirksames Mittel, um die innere Sammlung und die äußere Zucht bei den Katechumenen zu fördern, weil mit der Erkenntnis der Bedeutung und des Zweckes der heiligen Feste das Interesse am Kultus wächst. Idee und Zweck desselben werde scharf herausgestellt; Gemeinplätze und allgemeine Redensarten meide man bei der Belehrung über den Gottesdienst.

Der kirchliche Kultus stellt das Glaubensleben der Kirche dar. Es ist dies Christi, des Hauptes der Kirche, Leben. Dieses geheimnisvolle und gnadenreiche Leben soll jeder Christ mitleben; dann wandelt er auf dem Wege der wahren imitatio Christi und ist ein lebendiger Zweig am göttlichen Rebstocke. Durch die innere lebendige Anteilnahme am Kirchenjahr wird der Gläubige mehr und mehr vorbereitet und herangezogen zur Teilnahme an dem „Gottesdienste" im himmlischen Jerusalem. Denn das liturgische Gnadenjahr heiligt unser Tun, auch die sog. profane Arbeit der Werktage, welche, eingetaucht in den Geist des Kirchenjahres, selbst zu einem Gottesdienste wird [1].

Mit dem Einführen in das kirchliche Kultusleben verbinde sich eine in die Tiefe gehende und das Innere ergreifende Anleitung zum Empfange des Buß- und Altarssakramentes, worüber gleichfalls die Katechetik die nötige Anweisung zu geben hat. Es hüte sich der Unterricht vor dem häufigen Fehler, daß er halb rationalistisch und halb pelagianisch dem opus operantis zu viel und der Gnade zu wenig beimesse. Auch vor aller mechanischen, hastenden Treiberei und einseitigen Pflege der religiösen Gefühle, wie man sie bei Erteilung des Erstkommunion-Unterrichtes häufiger beobachten kann, müssen wir aus psychologischen und pädagogischen und aus Gründen der Erfahrung warnen: es ist Treibhausarbeit. Die Gebetserziehung, d. i. die theoretische und praktische Einführung in die Gebetskunst, ist eine schwierige, aber auch erhabene und erhebende Aufgabe des Seelsorgers. Der Priester, welcher die Kunst des innerlichen Betens zu lehren versteht, vervielfältigt den Segen von oben für den Beter, für die Menschheit und für sich selbst. Hier gilt: Ante orator quam *doctor* (orandi), — Lerne vorerst die Kunst zu beten, ehe du sie andere lehren willst.

3. Die Teilnahme am Gotteswort, am Kultus und am Gebetsdienste ist in ihren Früchten und dem „Reinertrag" gefährdet, wenn jene zarten

[1] Vgl. meine Pädagogik[2] 336 f, wo auch weitere Literatur verzeichnet ist, und Fr. Löper, Die heiligen Zeiten, Handlungen und Gebräuche der katholischen Kirche[2], Danzig 1890.

Blüten des Geistes keinen starken Halt an der Zucht (disciplina) finden; wir bezeichnen damit die rechte, von außen vorgezeichnete Ordnung und gemessene Haltung bei der Teilnahme am gottesdienstlichen Leben, nämlich in dem rechten Betragen während des Gottesdienstes (äußere Ruhe und innere Sammlung, Selbstbeherrschung und Gewöhnung), vor und nach dem Gottesdienste oder während des Kirchganges. Die körperliche Haltung ist ein wesentliches Förderungsmittel des inneren Lebens oder der inneren Sammlung. Zumal gilt dies vom Kinde; soll die innere Sammlung, von welcher ja die Frucht aller Andacht abhängt, hergestellt und gewahrt werden, so ist bei ihm ein äußeres ruhiges Verhalten unerläßlich. Dieser Zucht und Selbstzucht steht allerdings die dem Kinde eigene Beweglichkeit und Flatterhaftigkeit und der Mangel an Ausdauer entgegen. Je jünger das Kind, desto weniger besitzt es die Kraft, sich längere Zeit ruhig zu verhalten und demselben Gegenstande seine Aufmerksamkeit zu widmen [1]. Dennoch muß der Katechumene allmählich an ein anständiges und ruhiges Verhalten im Gotteshause, auf dem Wege zu und vor demselben gewöhnt werden schon darum, weil gerade beim Kinde ein solches Verhalten von wesentlicher Rückwirkung auf das Innere ist und im gegenteiligen Falle die Frucht des Gottesdienstes entweder verloren geht oder doch beeinträchtigt wird, weshalb das Auge des Seelsorgers über den Kirchgang und das Betragen des Kindes im Gotteshause strengstens zu wachen hat. Die Eindrücke, welche das Kind auf dem Kirchgange empfängt, lassen entweder die Sammlung während des Gottesdienstes nicht aufkommen, oder sie rauben auf dem Heimwege der empfangenen guten Anregung die Frucht. Steht das Kind nicht unter einer festen und ernsten Zucht, so wird die beste katechetische Unterweisung über die Kultusgegenstände wenig fruchten. Der Wille des Katecheten, der hier die Ordnung Gottes vertritt, bildet das ordnende und leitende Prinzip der Kirchenzucht. Diese muß von ihm mit Geduld und Ausdauer gehandhabt werden. Deus est ordo, also verlangt er auch, daß, wenn der Mensch am „Dienste Gottes" (servitium Dei) teilnimmt, es mit Ordnung geschehe. Und der Katechumene wird um so besser die äußere Zucht wahren, je mehr bei ihm die innere Zucht gepflegt ist, nämlich die Zucht der Gedanken und der Phantasie, und je sorgfältiger Geist und Gemüt für das Religiöse erzogen sind. Je jünger das Kind ist, desto schwerer gelingt ihm, auch dem sonst gesitteten, die Selbstzucht, die Beherrschung der Phantasie, des Triebes der Neugierde und der angebornen Beweglichkeit. Es bedarf darum meist einer langen Zucht und Gewöhnung, bis das Kind seiner Herr geworden ist.

4. Ein religiöses Bildungsmittel können gut verfaßte und aufgeführte religiöse Schauspiele, wie Krippen- oder Weihnachtsspiele, abgeben. Letztere sind aus der biblischen Geschichte und der Aufstellung der Weihnachtskrippen durch den hl. Franziskus von Assisi (etwa seit 1223) hervorgegangen. Das Mitspielen der Kinder ist nur dann unverfänglich, wenn denselben keine schweren Rollen zugemutet werden und wenn das Spielen nicht zum Paradieren vor der Öffentlichkeit wird.

---

[1] Siehe meine Pädagogik 376—384.

Als Lektüre empfehlen wir die Fr. Falkschen zahlreichen Kinderschriften: Kinderspiegel; Himmelsbrot; Heilige Kinder; Kinder Gottes; Heilige Marienkinder uff. Amberg 1884. Ferner Th. Berthold, Illustrierte Kinderlegende, Regensburg 1898. Für erwachsene Kinder: A. Forsteneicher, Naturbilder für jung und alt[2], Regensburg 1900, O. Schaching. Efeuranken, Illustrierte Zeitschrift für die katholische Jugend (24 Nummern im Jahr), Regensburg. Jugendhort, Zeitung für die katholische Jugend. Herausgegeben von C. Neumann (48 Nummern), Dülmen.

II. Die Jugendseelsorge.

§ 41. Charakter der Jugend.

1. Die Zeit zwischen dem ausgehenden Knaben- und dem beginnenden Mannesalter, etwa vom 14. bis zum 24. Lebensjahre, bildet, als die Zeit der heranreifenden Jugend, für den Menschen eine höchst wichtige Übergangsstufe, die in innigstem Zusammenhange einerseits mit dem ablaufenden Kindes- und Knabenalter und anderseits mit dem nahenden Mannesalter steht. In dieser Zeit der Gärung und eines neuen Werdeprozesses ringt der junge Mensch nach Selbständigkeit und freier Betätigung des Willens. Wie die leibliche, so geht auch die geistige Entwicklung einer gewissen Ausreifung entgegen: es prägt sich dem Menschen mehr und mehr seine geistige Physiognomie auf; die Willensrichtung gewinnt an Beharrungskraft, und diese Richtung neigt bald nach der guten bald nach der schlimmen Seite: der Mensch erlangt seinen Charakter[1], und auf dem Gebiete der Erkenntnis strebt er nach einer festeren Weltanschauung.

Kirchlich schließt der erstmalige Empfang der heiligen Kommunion das Kindesalter ab und leitet das Firmsakrament zum Jünglingsalter über. Jetzt tritt der junge Mensch in die Reihen der Großjährigen oder christlichen Vollbürger, in die streitende Kirche ein.

Die communio sacra, eine communicatio *vitae communis* höherer Art, führt zu einem christlichen Gemeinschaftsleben innerhalb der Kirche der Gläubigen.

2. Der Übergang aus dem engen Familienleben in die Welt, und meist auch in das Berufsleben, ist aber nichts weniger als gefahrlos. Die eine Gefahr besteht darin, daß der junge Mensch noch keine Persönlichkeit mit fertiger Welt- und Lebensanschauung und erprobtem Willen ist. Auch bei der besten Erziehung und bei voller Bravheit muß derselbe die Probe erst noch bestehen, ob er sich im freieren Spielraum des Lebens bewähren wird. Und die Probe ist nicht immer eine leichte. Denn von außen und von innen stürmen nicht geringe neue Anreize und Lockungen auf den unfertigen Menschen ein, und diese sind um so gefährlicher, als der Jüngling mehr und mehr der häuslichen Zucht und der Führung des Erziehers entwächst und nach Freiheit und Selbständigkeit strebt. Er fühlt sich mündig und ist es doch noch nicht, will sich selbst bestimmen, pocht auf seine Freiheit und weiß doch noch nicht sich selbst zu regieren. Den den Eltern und den andern Erziehern bisher geleisteten

[1] Siehe meine Pädagogik 273 ff.

Gehorsam leistet er unwilliger, kündigt ihn vielleicht geradezu auf, während er der Führung und des Schutzes so sehr bedarf. Das öffentliche Leben führt ihn in neue Verhältnisse, die ihn leicht überwältigen. Die Welt und ihre Geschäfte nehmen den jungen Mann in Anspruch, und nun verliert er auf der neuen, ungewohnten Bahn und ohne Führer im „Hochgebirge" voll Gefahren das Gleichgewicht in der religiösen Anschauung und in der Lebensführung. Der Umgang, neue Kameraden und Genossen schlagen dem Unerfahrenen oft schnelle und schwere, wenn nicht tödliche Wunden. Die Gefahren für Glauben und Sittlichkeit sind so verschieden als des Menschen Individualität, Temperament, Erkenntnis, Lebenslage, Umgebung, Beruf, Beschäftigung, Leben in der Stadt oder auf dem Lande, Arbeiten in Fabriken, in Feld und Wald. Die eine Gelegenheit wird für diesen eine Gefahr, für den andern nicht oder doch nur geringere Versuchung, je nach dem angebornen oder angewöhnten Zuge (Disposition) des einzelnen und der Stärke oder Schwäche des Willens. Es braucht kaum darauf hingewiesen zu werden, daß gerade jetzt beim Übergang in die Welt, in dieser „kritischen" Zeit die Erziehung ihre ersten Früchte trägt; jetzt hat sie sich zu bewähren, d. h. zu zeigen, ob der Zögling sich hinlänglich Einsicht und Willenskraft erworben, sein eigener Bootsmann durch die Klippen zu sein. Leider endet die „Probezeit" für viele aus beiden Geschlechtern verhängnisvoll, darum die Fürsorge gerade jetzt so nötig ist.

Das heranreifende Alter hat seine eigene Welt des Denkens und Empfindens. Eigentümliche, dem jungen Menschen meist unbewußte Strömungen (Gefühle) und Strebungen beherrschen ihn, und weil er wenig Erfahrung besitzt, unterliegt er vielen Täuschungen; die lebhafte Phantasie, welche die Dinge im falschen Lichte darstellt, die Fata Morgana der Jugend, führt ihn irre, bis ihn die rauhe Wirklichkeit aus seinem Traumleben weckt. In die große Welt gestellt, verliert der Jüngling leicht die bisherige Unbefangenheit und Einfalt des Glaubens; die Unvermitteltheit des religiösen Erkennens weicht dem Zweifel und Zwiespalt, und so unterliegt er ohne festen Halt, ohne Führer und Führung im geistigen Leben, wofern nicht eine sorgfältige Erziehung ihn gegen die Gefahren möglichst sichergestellt hat und er einen zuverlässigen Geleitsmann findet.

Der ausreifenden Jugend bringt außerdem die aufbrechende Sinnlichkeit schwere Gefahren, welche die Sittlichkeit umlauern und bedrohen; gerade den unerfahrenen Jüngling erfaßt die Versuchung in ihrer lockenden Gestalt, und dies um so mehr, je unklarer und träumerischer, je unbeständiger und sanguinischer das Jugendalter zu sein pflegt. Infolgedessen ist die unerfahrene Jugend meist zu willensschwach den anstürmenden Lockungen gegenüber. Es sind die ignorantiae und die daraus entspringenden delicta, welche die Jugend als „Jugendsünden" oft genug aufweist [1].

Die überschwellende Jugendkraft hebt das Selbstgefühl, welches unter richtiger Führung zum Gefühle der Selbstachtung und eines alles Gemeine abweisenden edeln Stolzes sich entfaltet, geht leicht in Überhebung, Eigendünkel und Kraftdünkel und von da in Unbotmäßigkeit, Ausgelassenheit und selbst in Roheit und grobe Genußsucht über, Erscheinungen, von denen nicht selten schon

[1] Ps 24, 7; vgl. Jb 13, 26 und Jr 31, 13.

die Christenlehrpflichtigen traurige Proben ablegen. Es treten die „kritischen Tage" ein. Die weibliche Jugend neigt ihrerseits zur Flatterhaftigkeit, Eitelkeit, Gefallsucht und Leichtsinn; das Mädchen möchte ungebunden sein und frei seiner Vergnügungssucht und Lust nachgehen. Von dieser Seite her drohen dann seiner Tugend die schlimmsten Gefahren.

3. Eine eigentümliche Erscheinung ist die in dieser Periode eintretende stille oder offene Entfremdung gegen den Seelsorger. Der Ursachen können verschiedene sein: teils äußere teils innere. Jedenfalls beachte der Geistliche diese seltsame Erscheinung wohl und forsche nach dem Grunde. Der junge Mensch tritt in die Lehre oder in einen Dienst ein, der ihn des Verkehrs mit dem Seelsorger und bisherigen Katecheten beraubt, und so tritt er auch in eine gewisse geistige Ferne von demselben. Oder es ist jene bekannte Unbeholfenheit und mangelnde Sicherheit im Verkehr, welche den Übergangsjahren eigen ist: man ist nicht mehr Kind, um in Unbefangenheit dem Seelsorger zu begegnen und ist doch nicht reif genug, um mit einiger Anstelligkeit sich im Verkehr benehmen zu können. Dieses Gefühl macht scheu und unsicher. Also liegt hier eine unschuldige Ursache vor, und es verlangt vom Geistlichen Einsicht in diesen Zustand und Takt, daß er nicht den jungen Menschen abstößt. Die Ursache kann aber auch tiefer liegen, in stiller Verirrung im Glauben und im sittlichen Wandel; das böse Gewissen, der geheime Fall heißt den Verirrten, dem Geistlichen aus dem Wege gehen. Oder der Grund liegt im Benehmen des letzteren, der vielleicht in Unbesonnenheit und Leidenschaft das jugendliche Selbstgefühl etwa in der letzten Zeit des Schulbesuches schroff verletzt hat. Manches erwachsenen Schülers und jungen Menschen Ehrgefühl wird in ungeschickter Weise und fast unheilbar verletzt. Der Geistliche bedarf nicht wenig Einsicht, Klugheit, Selbstbeherrschung und Leutseligkeit im privaten und dienstlichen Verkehr, um die Jugend nicht unnötig abzustoßen, vielmehr durch Wohlwollen sich ihre Anhänglichkeit zu erhalten, weil diese den natürlichen Boden für die seelsorgerliche Tätigkeit abgibt. Das nominatim vocare (Jo 10, 3), auch im buchstäblichen Sinne, trägt dazu bei, das „Fremden" gegenüber dem Geistlichen zu verhüten. In gut geleiteten Vereinen wird meist am besten der „Entfremdung" vorgebeugt. Der Geistliche unterhalte denn, soweit es tunlich ist, einen gewissen seelsorgerlichen Verkehr mit den Schulentlassenen, besonders in Vereinen und Sodalitäten, beobachte wachsamen Auges einen jeden, um nötigenfalls rechtzeitig vor einer drohenden, vielleicht vom Geistlichen allein erkannten Gefahr zu warnen und ihr entgegenzuarbeiten. Auch die Christenlehre bietet eine geeignete Gelegenheit, der Entfremdung und den damit zusammenhängenden Gefahren zu steuern.

Auf der andern Seite bekundet das Jünglingsalter bei beiden Geschlechtern, wofern die bisherige Erziehung und religiöse Führung eine gute war, auch nicht wenige ideale Züge, die nur der sorgfältigen und klugen Leitung harren, um sich zu wertvollen Blüten und Früchten zu entfalten. Wir meinen den regen Sinn und Eifer für verschiedene Tugenden. Die Jugend, noch nicht durch den Lebenskampf, besonders durch das materielle Streben verknöchert und durch Erfahrung verbittert, glaubt noch an das Gute; im Gewissen noch nicht verhärtet, wenn auch von Leidenschaften betört, nimmt sie einen

idealen Schwung; Gottesliebe, Gebetseifer, Opferwilligkeit finden sich häufig. Die Kraftfülle des leiblichen Wohlbefindens macht den Willen zur Übernahme schwieriger Werke bereit, und wenn gut erzogen und richtig geleitet und beschützt, nimmt die Jugend den Kampf gegen die drohende Sinnlichkeit mit Energie und oft siegreichem Erfolge auf. Darüber wache die Seelsorge, daß der religiöse Zug des jugendlichen Gemütes, zumal bei der weiblichen Jugend, sich nicht bis zur Überschwenglichkeit und Schwärmerei steigere. Denn dieses Schwelgen in religiösen Gefühlen bleibt gerne beim Quietismus stehen, der sich nicht zu treuer Pflichterfüllung und ernstem Wirken anstrengen mag. Wiewohl dieser Zug aus ehrlich guter Meinung und einer religiösen Grundstimmung hervorwachsen kann, ist er doch oftmals mehr eine unklare Gemütsstimmung als eine auf Erkenntnis der religiösen Wahrheit beruhende Überzeugung. Daher diese Religiosität schnell wie die wandelbaren Seelenstimmungen abfließen kann.

4. Bei der weiblichen Jugend zumal setzen sich in diesem Alter jene Triebe im religiösen Leben an, deren Blüte und Früchte als Frömmelei bezeichnet werden, weil die weibliche Frömmigkeit mehr vom seelischen Empfinden als von klarer Erkenntnis ihren Charakter empfängt. Diese unklare religiöse Stimmung schlägt leicht in das Gegenteil um[1]. Der Grund hiervon kann ein pathologischer sein, insofern die erwachende Sinnlichkeit die Phantasie übermäßig erregt, welche ihrerseits auf das Gefühlsleben wirkt, das sich im Beten und verwandten religiösen Übungen äußert. Allein dieser Überschwang der Gefühle verliert sich als schnell loderndes Feuer; fehlt dann die religiöse Erkenntnis und war der Wille nicht geübt, so tritt mit der Erkaltung der Gefühle religiöse Trockenheit und Lauheit und sogar Kälte und Abneigung gegen alles Religiöse ein. Denn bei solchen Menschen unterliegt die Religion den Launen der wechselnden Gefühle. Diese psychischen und pathologischen Vorgänge muß der Seelenführer vor allem kennen, um den aus ihnen entstehenden Gefahren für Religion und Sittlichkeit entgegenzuarbeiten und um nicht jene Neigung als völlig gesund anzusehen und sie zu verstärken, statt in die rechte Bahn zu lenken durch kluge Aufklärung des Erkennens und Stärkung des Willens zu ernstem Tun[2].

5. Mannigfaltige Aufgaben legt die Jugendseelsorge dem Hirten auf. Um ihnen zu genügen, ist das erste, daß er den Alterscharakter und die geschilderten psychischen Vorgänge kennt; sonst vermag er die Strebungen der Jugend nicht richtig zu beurteilen, also diese auch nicht erfolgreich zu pastorieren. Wer den „leichten Sinn" und manche Äußerung eines im Grunde harmlosen Mutwillens und die übersprudelnde „Frühlingslust" der Jugend verkennend nur als herber Kritiker und düsterer Zensor für Böswilligkeit und Zeichen schlechten Charakters und Willens erklärt, taugt nicht gut zum Jugendseelsorger, der, allen alles werdend, ebenso ein Jugendfreund als Kinderfreund

---

[1] Cum enim *luxuriatae* fuerint in Christo, nubere volunt sc. adolescentiores viduae (1 Tim 5, 11) und dieser Ausspruch dehnt sich auch auf andere weibliche Personen aus.

[2] Vgl. A. Rösler, Die Frauenfrage, Wien 1893, 74 ff.

sein soll. Nur wem Einsicht in die Innenwelt der Jugend verliehen ist, kann fördernd und aufbauend, verhütend und abwehrend eingreifen. Die beste Vorarbeit für die Jugendpastoration haben wir in einer guten Kinderpastoration zu suchen. Was im katechetischen Unterrichte einst ausgesät wurde, muß jetzt bewacht (ut nutrita custodias) und weiter gepflegt werden. Die wahre Psychagogie hat hierbei psychologisch und pädagogisch zu verfahren. Frühzeitig errichte man die Schutzwehr gegen die drohenden Gefahren; hiervon hängt so oft der ganze Erfolg des seelsorgerlichen Eingreifens ab. Die gleiche Arznei, die gestern noch lebenrettend für den Kranken war, ist heute wirkungslos. Der Seelsorger stelle unter anderem der Jugend vor Augen, wie in dieser Periode die Charakterbildung bei den meisten Menschen entscheidet; daß sie jetzt noch eine gewisse Gewalt über sich besitzen, die, wenn jetzt nicht betätigt, für immer schwindet, bis alle Widerstandsfähigkeit aufgehoben ist. Auch die Wahrheit führe man der Jugend rechtzeitig und des öfteren vor die Seele, daß die Unschuld rasch und leicht zerstört werden könne, daß sie ein Gut sei von unvergleichlichem Werte, das, einmal verloren, nie mehr, auch nicht durch die strengste Buße, zurückgewonnen werden könne. Die Tugenden der Demut und Keuschheit bilden zusammen einen himmlischen Reichtum, aber die Jugend trägt ihn in zerbrechlichen Gefäßen, und seine Erhaltung verlangt Behutsamkeit, Wachsamkeit, Zurückgezogenheit. Man halte überhaupt die Jugend zu Gehorsam und Sittsamkeit an, und da sich namentlich die Jugend höherer Stände gerne dem Müßiggange oder einem dem Nichtstun gleichwertigen Treiben, nämlich der Romanlektüre und ähnlichen „Beschäftigungen", überläßt, so muß der Seelsorger unablässig die Pflicht und den Wert der Arbeit für einen jeden vor die Seele führen. Überhaupt halte sich der Seelsorger die Erfahrungstatsache vor Augen, daß Verhüten und Vorbauen stets seine erste Aufgabe ist, und er treibe die prophylaktische cura schon dadurch, daß er mit der Jugend in Schule und Christenlehre die mutmaßliche künftige Berufsstellung: Gesindestand, Lehrlingsverhältnis, Arbeiterstand usw. und die mit dem Stande verbundenen Gefahren bespricht und die Gesetze der Moral vorhält [1].

§ 42. Die Jugendseelsorge im besondern.

Zwei Heilsgüter nimmt der Jüngling mit, wenn er aus dem Heiligtum der Kirche in das öffentliche Leben, in den κόσμος (im biblischen Sinne) eintritt, nachdem er am Weißen Sonntag das einstweilige „Vollalter Christi" erreicht hat: den Glauben und das Gnadenkleid, das ihm der Herr in den Sakramenten angelegt. Um beide Lebensgüter zieht die Seelsorge eine Schutzwehr durch die kirchliche Zucht, sie fördert aber zugleich den Glauben und das Gnadenleben durch Weiterbau.

---

[1] Der hl. Hilarius stellt der Jugend die Wahrheit vor die Seele: (Deus) non exspectat frigescentes senectute annos nec emortuam iam per aetatem vitiorum consuetudinem. Vult longi proelii militem, vult eum Christi servum, quem ne ipsa quidem praeteritorum criminum recordatio polluat. In Ps 118 und S. Ambros., In Ps 118, serm. 19.

Diese seelsorgerliche aedificatio und Seelenhut erstreckt sich im einzelnen auf folgende Tätigkeiten:

1. Die religiöse Erkenntnis ist nach Abschluß der Katechumenatszeit weiter zu entwickeln durch die sog. Christenlehre; außerdem nimmt der Schulentlassene an der gottesdienstlichen Predigt Anteil. Die „Kirchenkatechese", wie sie auch heißt, ist, richtig geleitet, ein treffliches Mittel schon zu dem Zwecke, um mit der schulentlassenen Jugend im Verkehre zu bleiben, ihr Führer und Mahner zu sein, zunächst aber das empfangene Glaubensgut zu wahren und die religiöse[1] Weiterbildung und Erziehung zu regeln. Über die Methode der Kirchenkatechese belehrt die Katechetik, wohin die Darstellung derselben gehört; hier sei bloß an folgendes erinnert: diese Form der Katechese ergeht an jenes Alter, in welchem die wichtige Entscheidung nach der guten oder nach der schlimmen Seite zu fallen pflegt. Wegweiser auf diesem Scheideweg zu sein und Führer, sollte der Seelsorger keine Gelegenheit versäumen. Die Christenlehre, wie die an den vor- oder nachmittägigen Gottesdienst sich anschließende Kirchenkatechese heißt, bietet zugleich Gelegenheit, die Jugend zu beobachten und zu studieren. Leicht wird das geübte Auge des erfahrenen Seelsorgers aus dem Verhalten der Christenlehrpflichtigen entnehmen, aus ihren Gesichtern ablesen, welche Wandlung sich im Innern vollziehen will oder schon vollzogen hat, ob im Gebäude des Glaubens oder der Sittlichkeit eine Säule schwankt, und mit pädagogischem Takte kann er rechtzeitig vorbauen, sei es, daß er über seine Wahrnehmungen dem Schwankenden gegenüber schweigt und nur die Dämme festigt, wo das Unheil droht, z. B. indem er die Eltern warnt; sei es, daß er durch private Unterredung oder im Beichtstuhle offen den Finger auf die Wunde legt. Der Unterricht sei möglichst anregend; dies erreichen wir hauptsächlich dadurch, daß wir Historisches aus dem Leben der Kirche und der Heiligen, aber auch Profangeschichtliches in den Vortrag verflechten. Die alte Tauf- und Bußdisziplin, die Katakomben, die Legende, sodann die Liturgie, besonders das Kirchenjahr bieten reichen Lehrstoff. Der Vortrag sei warm, das Verhalten des Geistlichen leutselig; er verletze nicht das bereits regere Ehrgefühl der Schulentlassenen. Mit dem Vortrags- oder akroamatischen Verfahren verbinde sich das prüfende Fragen (erotematische Lehrweise). Was die Predigt nicht im vollen Sinne zu leisten vermag, das ergänze die Christenlehre, nämlich die individuellere applicatio. Diese kann in der Versammlung der Jugendgemeinde weit individueller und deshalb praktischer eingerichtet werden, als es in der Predigt möglich ist. Gerade die verschiedenen Verhältnisse und Lebenslagen, in welche nun der junge Mensch versetzt wird, und die eigentümlichen Gefahren, die in dieser Übergangszeit auf die Jugend einstürmen, lassen sich im engen Kreise der schulentlassenen Jugend konkreter behandeln als in der Predigt. Die Katechese erhält hier etwas von dem Charakter der Standespredigt. Die gegenwärtige Lage der Jugend stelle der Seelsorger unter den Spiegel des christlichen Glaubens- und Sittengesetzes und errichte so einen Damm gegen die andringenden Gefahren, und weil die Versuchungen der Welt

[1] Der Franzose nennt die Kirchenkatechese bezeichnenderweise Catechisme de persévérance.

und die erwachende Sinnlichkeit Glauben und Sitten gefährden können, so greife der Hirte im Unterrichte gerade jene Lehren mit Nachdruck heraus, welche der Jugend als Richtschnur und als Beweggründe in jeder Lage zu dienen haben.

2. Daß unter den Bewahrungs- und Schutzmitteln des jugendlichen Alters die Sakramente die erste Stelle einnehmen, lehrt schon die tägliche Erfahrung. Was während der ganzen Schulzeit bereits geschehen ist, werde jetzt mit Nachdruck gefordert: regelmäßiger Empfang der Sakramente der Buße und des Altars. Häufig entzieht sich ein junger Mensch nur deshalb der Beichte, weil er sich scheut, dem Seelsorger sein Inneres aufzudecken, oder weil er die Mahnung und den Tadel fürchtet. Dies ist mit ein Grund der oben erwähnten „Entfremdung". Was da die Seelenhut nicht verhüten konnte, muß die Seelenheilung bessern. Außerdem ist auf geordneten Kirchenbesuch zu dringen. Daß man beides nicht mit Schelten erzwingen kann, lehrt schon die Psychologie, und die Erfahrung bestätigt es. Jedenfalls wäre es ein gefährliches Spiel, nur mit herbem Tadel die widerstrebenden jungen Menschen zum Beichtstuhl und zur Kommunionbank zu nötigen. Die Seelsorge ist eine Kunst, die sich zumal darin offenbart, den widerstrebenden Willen willig zu machen oder ein freies Wollen zu erzeugen. Der Wert dieses fortbildenden Unterrichtes wird dort noch gesteigert, wo die schulpflichtige Jugend und manche aus der Gemeinde der Erwachsenen an der Christenlehre als Hörer teilnehmen.

3. Schwierig, aber unerläßlich ist die rechte Handhabung der Kirchenzucht, insbesondere die Wahrung der priesterlichen Autorität; am schwierigsten mancherorts ist schon die Kontrolle, ob die Pflichtigen der kirchlichen Vorschrift nachkommen, und die Verhängung einer Zensur über die Säumigen und Widerspenstigen [1].

Auch der Firmunterricht kann, wenn ihm die nötige Zeit und Sorgfalt gewidmet wird, viel Gutes stiften: er bietet Anlaß zur Auffrischung religiöser Erkenntnisse und zur religiösen Weiterbildung [2].

§ 43. Der Umgang der Jugend.

1. Die Jugend ist der das Leben meist für immer bestimmende Zeitabschnitt, und „des Jünglings Versäumnis ist des Mannes Schwäche". Die Jugend bedarf deshalb strammer Zucht, und die Seelenhut wird ihr Hauptaugenmerk auf den Verkehr der Jugend und alle die Beziehungen, aus denen leicht Gefahren drohen, zu richten haben; wir meinen auf den Umgang, wozu wir Gesellschaft oder Kameradschaft, Bekanntschaften, Besuch von Theater, Wirtshaus und Tanzboden, Vereine u. dgl. rechnen. Der junge Mensch sucht Vergnügen und Anschluß, Umgang und Freundschaft. Denn der Trieb der Geselligkeit und Vergesellschaftung ist in ihm sehr mächtig, ein Zug, der um so schlimmer werden kann, als der noch unreife Mensch einen starken Trieb der

[1] Vgl. Schmittdiel, Samstagslehren, 2 Bde, Paderborn 1890—1892.

[2] Vgl. Müllendorff, Führer zum Sakrament der Firmung, Mainz 1866; Heimbucher, Die heilige Firmung, dogmatisch, historisch und liturgisch erklärt, Augsburg 1889.

Assimilation in die Gesellschaft mitbringt. Die Umgebung übt eine verändernde Kraft auf den Menschen, zumal den jungen, aus. Es ruht dies auf einem Lebensgesetze. Wie sich Tiere und Pflanzen ihrer Umgebung anpassen müssen, so tut es der Mensch trotz freien Willens nahezu unwillkürlich. Über die Verderblichkeit eines schlimmen Umganges spricht sich eine tausendjährige Erfahrung, die Stimme des Altertums und die positive Offenbarung aus. Discede ab iniquo et deficient mala abs te, sagt der Weise[1]. „Sage mir, mit wem du umgehst, und ich will dir sagen, wer du bist", lautet der Spruch der Erfahrung, und es hieße etwas Überflüssiges tun, wollten wir diese Tatsache erst begründen. Nur hingewiesen sei auf die zahlreichen Aussprüche des Alten Testamentes, namentlich in den Weisheitsbüchern, welche vor dem bösen Umgange warnen, und der Apostel macht ein geläufiges griechisches Sprichwort (*ὁμιλίαι κακαὶ διαφθείρουσιν ἤθη ἀγαθά:* corrumpunt mores bonos colloquia mala — 1 Kor 15, 33) zum täglichen in der christlichen Welt. Viele Arbeit wird der Seelsorger in Predigt und Katechese vergeblich tun, wenn er in fraglicher Angelegenheit nicht Ordnung und Aufsicht hält, soweit sein Arm reicht. Überaus schwierig gestaltet sich dieser Teil des pastoralen Amtes, und den ganzen Erfolg werden wir schwerlich erringen, wenn Eltern und Behörden nicht mit uns wirken oder uns gar entgegenstehen. Vielfach muß sich die seelsorgerliche Einwirkung auf die Kanzel und den Beichtstuhl beschränken, eben weil die Eltern den gefährlichen Umgang dulden. Und dennoch darf unsere Sorge niemals erlahmen; auch auf diesem Arbeitsfelde kann Gott keinen pessimistischen Hirten brauchen. Kann der Hirte nicht alles retten, so doch meist vieles *verhüten*, und das ist schon reicher Gewinn für das Gottesreich.

2. Nennen wir besonders zwei Gelegenheiten, auf die sich die Gefahren sozusagen konzentrieren: den Tanzboden und die Bekanntschaften.

Das junge Herz ist vergnügungssüchtig: *Tanz*, Spiel, Wirtshaus, Gesang u. dgl. kommen ihm wie Bedürfnisse vor. Die Moral kann das Tanzen an sich nicht als unsittlich betrachten; als eine natürliche Belustigung läßt es sich mit den Forderungen der Sittlichkeit und des guten Geschmackes wohl vereinbaren. Es ist Rigorismus, den Tanz überhaupt für unsittlich zu erklären, und eine Unwahrheit, zu behaupten, daß *jeder* Tanz sündhaft, also unerlaubt sei. Die Umstände machen ihn dazu: Zeit, Art, Ort und Personen. Wahr bleibt, daß der Tanz in seinen heutigen Gestaltungen meist einen Anreiz zum Taumel, zur Eitelkeit und Augenlust und zu Schlimmerem enthält, und daß zwischen Erlaubtem und schwerer Sünde hier der Schritt oft ein kurzer ist, daß der Ausdruck jugendlicher Freudigkeit unmerkliche Fäden zieht zu roher Sinnlichkeit. Wohl haben wir zwischen den Tanzbelustigungen in der Stadt und denen auf dem Lande zu unterscheiden, aber die einen wie die andern werden der unschuldigen Seele leicht zum Ärgernisse, die zarte Tugend der Schamhaftigkeit und Züchtigkeit leidet Schaden, und es läßt sich schwer feststellen, wo das Unschuldige dieses Vergnügens aufhört und die Gefahr, ja die Sünde beginnt: kurz, das Tanzen ist fast stets gefährlich, selten ganz unschuldig.

[1] Sir 7, 2.

Auch dem Unschuldigen sollte man das Wort „Vermessenheit“ und den Satz: Wer sich in Gefahr begibt, kommt darin um, vor die Seele führen.

Wie soll die Seelsorge verfahren? Das Ziel muß sein, dahin zu arbeiten, daß der junge Mensch keinen Anfang macht mit dem Besuche der öffentlichen Tanzlokale, wo alle Aufsicht von Eltern oder Verwandten fehlt. Hat das Tanzfieber den Menschen einmal erfaßt, so ist er schwerer zu heilen. *Principiis obsta.* Deswegen beginne die Seelsorge in der Schule, dem Besuche des Tanzbodens entgegenzuarbeiten, um die Jugend aus dem Bereiche jenes Vergnügens ganz fern zu halten. Man versuche also dieser Belustigung nach Möglichkeit die Quelle abzugraben. Der Sieg ist für die Jugend viel leichter, wenn sie noch nicht an dem Kelch des Taumels gekostet hat. Hier offenbart sich die Weltlust oft in ihrer ganzen Ausgelassenheit. Neben der Belehrung in der Schule und Christenlehre muß bei den erwachsenen Mädchen die Belehrung und Bestrafung im Beichtstuhle hergehen; die Lossprechung mag man den Widersetzlichen verschieben, aber nicht leicht, d. h. nur in schwereren Fällen, versagen. Eine Ermunterung, die Kraft des Willens gegen die inneren Gelüste auf die Probe zu stellen und sich zu überwinden, verfehlt bei manchen die Wirkung nicht. Man betrachte und behandle den Besuch des Tanzbodens unter dem Gesichtspunkte der occasio remota und je nach Umständen der occasio proxima[1]. Denn daß der Geist der Frivolität an dieses Vergnügen sich ganz besonders hängt, braucht kaum betont zu werden. Wie diesem Übel begegnen? Den Christenlehrpflichtigen auf dem Lande untersage man unter allen Umständen den Besuch der öffentlichen Tanzlokale[2], es sei denn, daß bei einer Festlichkeit wie einer Hochzeit im engeren, geschlossenen Kreise der Tanz sich anschließt. Immer und überall werde dahin gearbeitet, daß der Tanz debito tempore[3], honesto modo, cum honestis personis und in Gegenwart der Eltern oder älterer Verwandten stattfindet und daß er nicht in die Nacht hinein sich ausdehne. Dem Seelsorger sind dieser schwierigen Angelegenheit gegenüber sichere und klare Pastoralgrundsätze, verbunden mit Ausdauer und Klugheit, unerläßlich. Wer zu viel verlangt, erlangt in dieser Sache meist gar nichts. Das beste Mittel, das Tanzvergnügen möglichst einzuschränken, bieten die religiösen Vereine, Jugendbündnisse, Bruderschaften u. dgl. Die fortgesetzte Schärfung des Gewissens in solchen Vereinen hält doch manchen von jenem Vergnügen zurück; ferner wirke man in kluger Weise auf die Ortsvorsteher und Wirte ein, damit die Abhaltung der Tanzbelustigungen beschränkt und der Tanzboden, diese „Residenz des Teufels“, weniger besucht werde. In den Städten hat der Besuch der Bälle und des Theaters für das weibliche Geschlecht schon das Gefährliche, daß es dem häuslichen Sinn entfremdet und im ernsten Streben gehemmt wird.

[1] Sir 9, 4.

[2] In manchen Staaten verbieten die staatlichen Gesetze den Volks-, Sonntags- oder Fortbildungsschulen den Besuch des Tanzbodens (Bad. Verordnung v. 1879).

[3] Wo soll am Sonntage die Hingabe an Gottes Wort und die Andacht ihre Nahrung finden, wenn Kopf und Herz bereits vom Fieber der abendlichen Belustigung glühen? Der hl. Augustinus meint den Juden gegenüber, es wäre selbst die knechtliche Arbeit nicht so sehr gegen das Sabbatsgebot als das Tanzen. Melius enim est arare (die Sabbati) quam saltare.

3. Eine weitere Quelle von schweren Gefahren für die Sittlichkeit tut sich in den Bekanntschaften auf. Vielen jungen Leuten werden sie zum Fallstrick und zur Ursache des sittlichen und selbst des ökonomischen Ruines, zur Quelle eines zerstörten Lebensglückes und des inneren und selbst des häuslichen Friedens. Unbedachte frühe Bekanntschaften führen auch oft zur Eingehung einer gemischten Ehe, weil der katholische Teil nicht mehr zurücktreten mag oder kann. Die leichtsinnigen Bekanntschaften führen zu leichtsinnigen Heiraten, heute ein Grundübel in Arbeiterkreisen, weil die Quelle so vieler materieller und sittlicher Not. Daß lange Bekanntschaften, selbst von der nächsten sittlichen Gefährdung abgesehen, häufig nicht günstig auf die nachfolgende Ehe wirken, ist bekannt; ebenso daß die heimlichen Bekanntschaften, nämlich solche, die ohne Wissen der Eltern oder Vormünder unterhalten werden, besonders gefährlich sind. Bei der Beurteilung derartiger Bekanntschaften halte sich der Seelenführer den bekannten Satz vor Augen: sie sind gestattet, wenn beiderseits eine ernstliche Absicht und eine vernünftige Aussicht auf Verehelichung, und zwar in nicht zu weiter Ferne, besteht.

4. Auch Zusammenkünfte in manchen Privathäusern und noch mehr geheime Zusammenkünfte und nächtliches Herumschwärmen sind verderblich. Tausend Gefahren drohen aus diesen äußeren Umständen der Gesellschaft. Denn da tritt die große Macht der Gelegenheit, ein Todfeind der Menschheit, in ihre Herrschaft. Gegen derartige gemeingefährliche Quellen von Gefahren genügt es nicht, gelegentlich in der Predigt ein Wort zu reden, man muß vielmehr planmäßig teils in eigenen Predigten teils durch alle Mittel der privaten Pastoration, wie Beichtstuhl usf., ankämpfen. Und vor allem in der Katechese heißt es vorbauen. Man schreibe überhaupt der Jugend ins Gewissen hinein, und zwar von den Schuljahren ab, nur mit solchen Personen Verkehr zu pflegen, die sich durch gutes Betragen auszeichnen und von allem Gemeinen fern sind. Die Predigt, besonders die Sittenpredigt, hat hier ihre ernste Aufgabe. Die Seelsorge dringe dabei unablässig auf Gebet, Sakramentenempfang und Teilnahme am Gottesdienste. Dies sind die drei Pfeiler des religiösen und sittlichen Lebens. Die schulentlassene Jugend sollte tunlichst alle vier Wochen die Sakramente empfangen.

Literatur. Hillenbrand, Tanzbelustigungen, Paderborn; Neuester Tanzunterricht (fürs Volk bestimmt), Dülmen 1872. Schmitz, Moralität der Bekanntschaften, Köln 1864.

5. Die ausgelassenen Lustbarkeiten der Jugend nehmen gerade an den freien Tagen, nämlich an Sonn- und Feiertagen, eine besonders rohe Form an, und die Heimstätte alles Unfuges gibt das Wirtshaus ab. Dieses bildet den Feuerherd, wo die Natur entfesselt, die sündhaften Lüste genährt, der Zunder zu roher Lustbarkeit entfacht wird, und die Abende der dem Herrn geweihten Tage sind die Zeugen jener unbändigen Ausgelassenheit, die häufig genug mit grober Körperverletzung und selbst Totschlag endet. Wie hier abhelfen? Die Behörden müssen freilich pflichtschuldig, wie sie sind, mithelfen. Dem Seelsorger stehen die Predigt, Christenlehre, Beichtstuhl und die Mittel der Kirchenzucht zur Verfügung.

„Leo XIII. wünschte in seinem Rundschreiben vom September 1883, daß der Rosenkranz in allen Domkirchen täglich, in allen Pfarrkirchen an allen Sonn- und Feiertagen gebetet werde. Hier ist das Mittel. Und es hat sich bereits bewährt. In vielen Pfarreien wird dieser Rosenkranz an Sonn- und Feiertagen abends gebetet. Die Seelsorger sind des Lobes voll über diese Einrichtung. Was alle Belehrungen auf der Kanzel nicht zu stande brachten, hat der Rosenkranz im Laufe der Jahre gewirkt. Zugleich das schönste Nachtgebet einer christlichen Gemeinde. Freilich gilt auch hier Geduld und Ausdauer. Es ist aber eine soziale Tat im besten Sinne des Wortes — im Kampf gegen Trunksucht und Unsittlichkeit."

6. Eine Art geistigen Umganges stellt die Lektüre, im weitesten Umfange des Wortes genommen, dar, und es gilt von ihr, was vom gesellschaftlichen Verkehre. Die gute regt an, wirkt bildend, reinigend und versittlichend, die schlimme zerstörend und vergiftend. Die Lektüre ist ein unentbehrliches Mittel der Weiterbildung auf allen Gebieten menschlicher Erkenntnis, aber auch ein Mittel der Unterhaltung und geistigen Erholung. Nicht umsonst nennt man ein gutes Buch einen Freund und Berater, Führer und Mahner. Wie ein gutes Buch (gute Lektüre) alle Seelenkräfte erbaut, d. h. hebt und fördert, so vergiftet die schlechte alle Seelenvermögen. Schlechte Preßerzeugnisse, Presse im weitesten Sinne genommen, schwächen oder zerstören den Glauben, erregen Zweifel, säen Zwietracht in die Seele, stören das Gemütsleben und den Seelenfrieden; romanhafte Lektüre erhitzt die Phantasie, entnervt, zieht vom wirklichen Leben ab, lähmt den Willen; unsittliche verpestet den Vorstellungskreis, die Phantasie und die ganze Innenwelt der Seele; sie hüllt den Geist in die moderige Aasluft des Lasters. Ein schlechtes Buch kann sogar verderblicher wirken als ein schlechter Kamerad. Des letzteren Rede und Beispiel wird in seiner Wirkung oft dadurch gehemmt, daß wir wenig Achtung, vielleicht selbst einen gewissen Widerwillen und eine Geringschätzung gegen ihn hegen. Das unsittliche Buch träufelt sein Gift unmerklicher ein, weil das Gift hier meist in einschmeichelnder Hülle gereicht wird und die Lüsternheit anders reizt, als es das massive Benehmen des Kameraden tut. Auch gegen die schlechte Presse muß schon in der Schule die Arbeit einsetzen, indem man bei gebotener Gelegenheit belehrt und warnt und in geeigneter Weise die Jugend verpflichtet, bei allen zweifelhaften Druckschriften den Seelsorger zu befragen. Übrigens ist die Lesesucht auch eine „Sucht" und geistige Seuche unserer Tage; sie einschränken ist wohltätig, und da, wo die Mittel dagegen nicht mehr verfangen, sorge der Geistliche für geeignete Lektüre (vgl. Borromäus-Verein)[1]. Die Gründung von Pfarr- oder Volksbibliotheken und Lesehallen wird ebenfalls von unserer Zeit dringend gefordert. Durch die allgemeine Verbreitung der Schulbildung ist überall das Bedürfnis nach Lektüre geweckt. In den Vereinen kann in mannigfacher Weise andere Unterhaltung geboten werden, um der Gefahr, welche die Lektüre, der Müßiggang und die Langeweile bereiten, zu begegnen.

Wie der Seelsorger Aufsicht über die Lektüre zu führen hat, ebenso auch über die Lieder und Spiele der Jugend.

---

[1] J. Jungmann, Die Gefahren der belletristischen Lektüre², Freiburg 1884.

7. Von tiefgehender Bedeutung für das ganze Leben kann die Wahl des Standes und Berufes sein, weshalb gerade bei dieser Frage der Seelenhirte sich nicht gleichgültig zur Seite stellen darf, vielmehr seinen Rat dem jungen Menschen leihen muß (vgl. hierüber § 123).

8. Da die Gefahren für die Jugend in den Städten weit größer sind als auf dem Lande, arbeite der Seelsorger mit allen Mitteln gegen die „Landflucht" oder das Zuströmen vor allem der jungen Leute nach den Großstädten, denn erfahrungsmäßig bedeutet für gar viele Menschen der Zug in die Stadt der religiös-sittliche und der ökonomische Ruin. Wie viele der „Landflüchtigen" gehen im sozialen Elende der Städte unter! Dem Seelsorger steht freilich meist kein anderes Mittel zu Gebote, als aufklärend, mahnend und warnend die Stimme zu erheben, oder daß er wenigstens den Weg zeigt, wie und wo man in der Stadt den Gefahren ausweichen kann. Auch bietet selbstverständlich nicht jede Stadt die gleichen Gefahren für Glauben oder Sittlichkeit. Das katholische Vereinswesen kann die Gefahren mindern oder auch ganz beseitigen. Wo immer aber der junge Mann der eigenen Familie entzogen werden muß, ist es von Vorteil, wenn er als Lehrling, oder in welcher Stellung er sein mag, in einer andern (guten) Familie Unterkommen, Schutz und Halt findet. Denn großen Gefahren unterliegt der vereinsamte junge Mensch, schon weil er, der bisherigen Schranken entledigt, sich der Ungebundenheit freut, während er meist noch nicht fest und selbständig genug ist, um ohne „Bindung" den Weg der Ordnung und Gesittung zu wandeln. Jedenfalls wird es ihm ein Segen sein, Mitglied eines guten Vereines zu werden (s. § 256 ff, Vereinswesen).

Weil die Seelsorge am Charakter und der Methode der Erziehung teil hat (§ 30), so sei zum Schlusse an ein bedeutsames Gesetz aller Erziehung erinnert: Hebe und kräftige die vorhandene gute Seite, den gesunden Teil eines jungen Menschen, wie es außer der verständigen Pädagogik auch die richtige Heilkunst tut. Ist es z. B. ein lebhafter religiöser Zug oder sind es gewisse sittliche Gefühle (für Ehrenhaftigkeit, Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit), welche in einer größeren Stärke in einem jungen Menschen sich geltend machen, so kräftige der Hirte durch entsprechende Mittel solchen Zug, ermuntere und belebe diesen „Sinn" für Religiöses oder Sittliches. Dieser wahren Pädagogik und Seelenführung huldigt der Apostel Johannes, wenn er die Jugend anredet:

Scribo vobis, adolescentes, quoniam vicistis malignum (den Bösen); scribo vobis, iuvenes, quoniam fortes estis, et verbum Dei manet in vobis (religiöse Gesinnung) et vicistis malignum (sittliche Stärke) (1 Jo 2, 13 14).

§ 44. Anhang. Zur Jugendlektüre.

1. Man hat vor Jahren das Bedürfnis empfunden, kritische Verzeichnisse geeigneter Schriften für die schulpflichtige wie die schulentlassene Jugend zusammenzustellen. So H. Rolfus, Verzeichnis ausgewählter Jugend- und Volksschriften[2] (1183 Nummern), Freiburg 1892. H. Herold, Jugendlektüre und Schülerbibliotheken, München 1890. Kritisches Verzeichnis von Jugend- und Volksschriften nebst Beurteilung, 4 Hefte, Breslau 1886—1892 (herausgegeben vom Verein katholischer Lehrer Breslaus, empfohlen von Bischöfen und der preußischen Regierung). A. Brousil, Der Volksbibliothekar oder praktischer Handweiser zur Errichtung von Bibliotheken, jährlich 12 Nummern, Winterberg (Böhmen).

2. Besondere Schriften. a) Für Jünglinge:

F. X. Wetzel, Leitsterne für die männliche Jugend und strebsame Männer, Augsburg 1890. P. M. Prattes, Die christlichen Standesbündnisse, Graz 1891. A. v. Doß, Gedanken und Ratschläge, gebildeten Jünglingen zur Beherzigung [10], Freiburg 1899. St. Dosenbach, Die schönste Tugend. Für die reifere Jugend und die Eltern [5], Freiburg 1900. C. Muff, Hinaus in die Welt. Gedenkblätter für die Söhne des katholischen Volkes, Einsiedeln 1900. P. M. Prattes, Der christliche Jüngling, Graz 1898. J. Deutz, Wegweiser für die christliche Jugend [5], Donauwörth 1900. L. Walther, Der christliche Jüngling [3], Mainz 1901. J. Zwerger, Die schönste Tugend und das häßlichste Laster [4], Graz 1890. Fr. Horacek, Religiöse Vorträge für die reifere Jugend, 2 Bde, Graz 1902. Vgl. Verzeichnis: Religiöse Schriften für gebildete Männer und Jünglinge, Freiburg 1900.

b) Für Jungfrauen:

M. v. Lindemann, Die ratende Freundin. Mitgabe für junge Mädchen beim Eintritt ins Leben [7], Köln 1900. Rosa Ignota, Die Jungfrau im Weltleben. Begleitbuch zur religiösen Belehrung und zeitgemäßen Unterweisung, Münster 1900. J. B. Hirscher, Das Leben der seligsten Jungfrau und Gottesmutter Maria. Zur Lehre und Erbauung für Frauen und Jungfrauen [7], Freiburg 1901. Maris Stella. Ein Leitfaden zur Erkenntnis der Wahrheit und des weiblichen Berufes im Lichte des Glaubens [3], Freiburg 1900. P. M. Prattes, Die christliche Jungfrau. Unterrichts- und Erbauungsbuch, Graz 1899. P. Matthias v. Bremscheid, Die christliche Jungfrau in ihrem Tugendschmuck [4], Mainz 1901. Magdalena v. Albini-Crosta, Der Engel in der Familie. Aus dem Italienischen, Innsbruck 1881. F. Peters, Das junge Mädchen im Verkehr mit der Welt [3], Mainz 1896. Schmitz (Weihbischof), Gegen den Strom. Erwägungen und Ratschläge für christliche Jungfrauen der gebildeten Stände [4], Einsiedeln 1902. C. Muff, Mit ins Leben. Gedenkblätter und Gebete für katholische Töchter aus dem Volke, Einsiedeln 1902. J. Ziegler, Vorträge für Jungfrauenvereine, Regensburg 1898; Ermahnungen an Jünglinge und Jungfrauen [6], Innsbruck 1901. F. L. Bärnreither, Bonfilia. Gutgemeinte Worte an katholische Töchter [5], Einsiedeln 1902. A. v. Doß, Die weise Jungfrau, Freiburg 1902. C. v. Sayn-Wittgenstein, Das christliche Leben im Verkehr mit der modernen Welt, Mainz 1899 Vgl. auch C. Ommerborn, Bibliothek für junge Mädchen, Würzburg 1890 ff.

III. Die Pastoration des Mannes- und Greisenalters.

§ 45. a) Das Mannesalter. Charakter des Mannes.

1. Wie jede andere Lebensstufe prägt sich auch die Vollreife des Menschen oder das Mannesalter (etwa vom 25. bis 60. Lebensjahre reichend) im Denken, Empfinden und Streben eigentümlich aus. Und diese Besonderheit sowie die Stellung im öffentlichen Leben greift auf das Religiöse über und offenbart sich in des Mannes Verhalten zur Kirche und zum religiösen Leben. War die religiöse Erziehung und Entwicklung im Kindes- und Jünglingsalter eine gesunde, so wird der Mann mit großer Entschiedenheit für die von der Religion und der Kirche dargereichten idealen Lebensgüter eintreten. Nur übersehe der Seelsorger das eine nicht, daß des Mannes Frömmigkeit anders geartet ist als die des Weibes, schon deshalb, weil das religiöse Erkennen und Empfinden des Mannes verschieden ist von dem des Weibes. Daß aber das letztere an sich eine tiefere religiöse Anlage und ein stärkeres Empfinden für religiöse Dinge besitze, trifft im allgemeinen nicht zu. Wahr ist nur, daß der Mann von Natur aus weniger zu den Übungen der Frömmigkeit neigt und nicht so lebhaft für das Religiöse empfindet wie die von der Phantasie und den Gefühlen mehr beherrschte Frau. Zu den kälteren religiösen Gefühlen und dem schwächeren

natürlichen Zuge zur Frömmigkeit treten beim Mann noch mancherlei Ursachen, die seine Religiosität gefährden. Einmal ist es der Mannesstolz, welcher den Mann leicht an den Übungen der Religion hindert, und die Folge davon ist das Erkalten des religiösen Feuers. Er will als starker Geist erscheinen und trägt Scheu, in die Welt seines religiösen Empfindens blicken zu lassen. Das Gefühl der Manneskraft weckt im Manne das Gelüsten gegen den bisher gepflegten Glauben und den Gehorsam. Es stellt sich der Zweifel ein, der reiche Nahrung in den äußeren Einflüssen findet. Und während beim Weibe das Gemüt eine erhaltende Kraft der Religiosität darstellt, lenkt der grübelnde Verstand den Mann eher ab von der Bahn des Glaubens, wenn kein starker Halt geboten wird. Da der Mann den Glaubensinhalt mehr mit seinem überlegenden und abwägenden Denken (ratio, ratiocinari) zu ergreifen sucht, gerät er leichter in Zweifel als das Weib, das den Glauben mit dem Gemüte umfaßt und anschaut, deshalb als ein Lebensgut inniger umspannt und darum weniger den Glaubenszweifeln unterliegt. Außerdem wird der Mann durch seine Berufsstellung und Sorgen um die Familie von den religiösen Übungen eher abgezogen, was die naturgesetzlichen Folgen hat, daß er der Kirche langsam entfremdet wird. Der äußeren Entfremdung folgt die innere Erkaltung, wie umgekehrt. Denn die (innere) Religiosität und die Betätigung derselben stehen in engstem ursächlichen Zusammenhange: jene stirbt ab, wenn sie nicht geübt wird. So geht dem Manne der Geschmack an der Religion und was mit ihr zusammenhängt allmählich verloren; als „starker Geist" huldigt er dem Irrwahn, daß sich religiöse Gesinnung und kirchliche Übung mit der Manneswürde und der sog. Bildung nicht vertragen, und vor der kirchlichen Autorität sich zu beugen, sei unmännlich.

Verwirrend wirkt sodann für die religiöse Anschauung das heutige praktische Leben. Häufig kennt der Mann nur noch den materiellen Erwerb, geht völlig auf in seinem Geschäft, verhärtet und verliert allen Sinn für ein höheres, geistiges Leben und ideales Streben. Die idealen Lebensgüter sind ihm fremd, weil er sein Inneres nicht mehr nährt an der Quelle höheren geistigen Lebens, wie Kultus u. dgl. Die Welt, und was er in ihr findet, wird dem Manne leicht zum Gotte. Zweifelsucht und zuletzt Unglaube oder doch Lauigkeit und Kälte beherrschen ihn. Die fortwährende Hinlenkung aller Kräfte auf einen bestimmten Beruf nimmt den Geist gefangen, und so zeitigen nach und nach jene nicht seltenen Erscheinungen des Vollalters: Egoismus, Härte und Selbstsucht, und diese fördern die Dürre und die Verknöcherung des Gemütes; Habsucht, Lieblosigkeit, Rücksichtslosigkeit des glebae adscriptus sind die Folgen. Alle idealen Strebungen sind einem solchen Manne fremd geworden. Selbst am Sonntage kennt er keine sabbatliche Ruhe, er ist bei seinem Geschäfte, erstarrt und erstirbt in demselben. Nicht nur der städtische Geschäftsmann und Handwerker, auch der Landmann und Bauer erliegt dieser Gefahr. Schon kraft der Gewohnheit hängen so geartete Männer gerne am Hergebrachten, oft in einseitigster Weise. Ihr „konservativer" Zug ist nichts weniger als Tugend. Gemeiniglich geht dem so im „Realismus" erstarrten Menschen das Bewußtsein der Sündhaftigkeit und Heilsbedürftigkeit verloren: „arm im Geiste" fühlt er sich nicht; er liegt in der Todesstarre gegenüber der höheren Welt, was der

Seelsorger hauptsächlich im Bußgerichte und am Krankenbett erfahren kann, wo dem religiös Erkalteten das Bewußtsein und das Geständnis des eigenen Zustandes mangelt.

2. Endlich wirkt das politische Parteigetriebe äußerst nachteilig auf das religiöse Denken und Leben so vieler Männer ein. Je nachdem der Mann von den Wogen einer sozialen oder politischen Partei erfaßt wird, verschwindet zuerst die Betätigung des Glaubens, indem der Mann sich am religiösen Kulte nicht mehr beteiligt, und dann erlischt allmählich das Feuer des religiösen Glaubens; oder dieser wird zuerst vom Zweifel verzehrt und die Übung der Frömmigkeit wird bald eingestellt. Mit dem Parteileben (man denke an die sozialdemokratischen Theorien) verflicht sich zugleich gerne die Genußsucht und das Wirtshausleben, der Todfeind der idealen Lebens- und Weltanschauung.

§ 46. Die pastorale Behandlung der Männer.

1. Die Männerpastoration erfordert eine besondere Achtsamkeit und Besonnenheit. Zunächst halte der Geistliche gegen sich selbst Zucht im dienstlichen Wirken und außerdienstlichen Verkehr, indem er in allen amtlichen Funktionen das Vorbild großer Pflichttreue gibt, Gewissenhaftigkeit und Pflichteifer an den Tag legt und auch im pastoralen Wirken den Mann als Mann behandelt und sich bestrebt, ihn nicht zu verletzen, auch wenn er eine Rüge zu erteilen hat. Wenn das ganze dienstliche und außerdienstliche Verhalten des Geistlichen, sein ernstgesetztes und männliches Wesen dem Manne „imponiert", d. h. Achtung abnötigt, und selbst Vertrauen, wo es mangelte, erweckt, so bilden diese zwei Affekte den festen Boden der Männerseelsorge. Daneben zeige der Hirte im Umgange Leutseligkeit, Höflichkeit, Wahrheits- und Gerechtigkeitssinn und klugen Freimut. Denn diese Eigenschaften gehören zum Wesen des rechten Mannes. Wie bei der männlichen Jugend so hängt bei den Männern viel von der persönlichen Stellung zum Geistlichen ab. Sodann vergesse der Priester nicht, daß er niemals eine Privatperson in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes ist. Er bleibt auch im nichtamtlichen Verkehre, wofern es einen solchen für ihn gibt, Priester, Diener und Vertreter Christi und der Kirche, der Amtscharakter haftet ihm unaustilgbar an. Und so wenig man bei Christus einen Unterschied zwischen amtlichem und nichtamtlichem Verkehr und Verhalten machen kann, so wenig gibt es beim Priester einen solchen. Große Schwierigkeiten ergeben sich in der cura durch die politische Parteistellung, die etwa den Mann in Gegensatz zum Geistlichen führt. Denn die Parteistellung überträgt sich fast immer auf das religiöse und kirchliche Gebiet. Wie sich auch diese Gegensätze verschärfen mögen, nie darf der Priester vergessen, daß er Seelenhirte aller ist, und die Grundregel wird für ihn sein, niemals des Mannes Ehrgefühl durch harte Ausdrücke zu verletzen und vielleicht für immer zu entfremden. Da bedarf der Seelsorger Selbstzucht und Selbstbeherrschung. Fortiter in re, d. h. in den Grundsätzen, aber suaviter in modo (Weish 8, 1) sei sein Leitstern. Auch gegen kirchlich laue und ungläubige Männer seiner Pfarrei sei der Seelsorger im Privatverkehr leutselig und zuvorkommend, aber nie die kirchlichen Grund-

sätze und die eigene Würde verleugnend, charakterschwach oder hofierend, und nicht so, daß die Gutgesinnten Anstoß nehmen, in ihren religiösen Grundsätzen und Anschauungen irre werden. Ferner übersehe der Geistliche nicht sein eigenes und des Mannes Alter, mit welchem er verkehrt, und gedenke der Mahnung: *seniorem* ne increpaveris (1 Tim 5, 1). Im geselligen Verkehre meide der Priester alles unmännliche, läppische Betragen, das Ausfluß eines weichlichen Charakters ist. Für den Augenblick mag der stets witzelnde, ironisierende Possenreißer Beifall ernten, im stillen weckt er allmählich Geringschätzung. Den gesunden Humor, der sich innerhalb der gezogenen Grenzen hält, wird kein Verständiger tadeln; er kann eine wertvolle Würze werden, da er nicht abstößt, sondern gewinnt. Endlich bevorzuge man in der Pastoration niemals die Frauen derart, daß dadurch die Männer vernachlässigt werden; es bedenke der Seelsorger, daß diese vermöge ihrer ganzen Geistesrichtung und Beschäftigung der pastoralen bzw. religiösen Nachhilfe mehr bedürfen als die Frauen, welche ein angebornes religiöses Bedürfnis weit eher zur Kirche zieht.

Der hl. Franz Xavier schreibt in einem seiner Briefe: „Um wie viel vorteilhafter ist es, mit den Männern zu verkehren, diese zu unterweisen und zum Guten anzuhalten! Sind sie von Natur fähiger, etwas zu erfassen und fester in ihren Entschließungen. . . . Sind sie zu Gott geführt, so werden sie auch ihre Frauen und die ganze Familie in Ordnung halten. Dahin gehe also unsere größte Bemühung, auf ihre Bearbeitung und Pflege verwende man mehr Zeit und Mühe (als auf die Seelsorge der Frauen). Denn das sind Äcker, wo sicherer gesät und reichlicher geerntet wird“ (Brief 110).

2. Nach der positiven Seite hin setze man alle Mühe ein, daß die Männer, auch die unkirchlichen, zum Gottesdienste, einschließlich der Predigt, regelmäßig erscheinen, teil an den Sakramenten, insbesondere an der Osterbeichte, nehmen. Um den Männern die Beichte zu erleichtern, setze man eine geeignete Zeit hierfür an; man zeige sich überhaupt entgegenkommend gegen die Männer. Lebendige Religiosität bei den Männern zu pflanzen, gehört zu den Grundaufgaben der Männerseelsorge. Was aber die Teilnahme der Männer an den Übungen der Frömmigkeit betrifft, so darf man die Forderungen nicht in unkluger Weise überspannen. Man nehme das männliche Ehrgefühl für die Sache Gottes in Anspruch, wecke die sittlichen Gefühle für Wahrheit, Recht und Gerechtigkeit und Manneswürde, weise das Unmännliche und Feige der Menschenfurcht nach und ermahne die gutgesinnten Männer, ihr Ansehen und ihren Einfluß geltend zu machen, um andere durch Wort und Beispiel für Gott zu gewinnen oder in der Religiosität zu erhalten. Besonders vorteilhaft und leichter zu erreichen ist es, wenn der Seelsorger die Männer (und ähnliches gilt von den Frauen) zu bestimmen weiß, daß sie bei den eigenen Angehörigen auf ein religiöses und sittliches Leben dringen, somit an ihnen cura üben. Solches Eintreten für Religion und Sittlichkeit wirkt nicht nur auf die Umgebung heilsam ein, sondern auch günstig auf den Laienseelsorger zurück. Der Seelsorger forsche nach der Ursache der Kirchenscheu, ob sie auf inneren (dogmatischen, intellektuellen, sittlichen) oder äußeren (ökonomischen) Ursachen beruht. Manchmal hat das unkluge Verhalten des (früheren oder jetzigen) Ortsgeistlichen einen Mann abgestoßen, so daß er sich vom Gottesdienste fernhält.

Von hohem Werte iſt es, bei der Männerwelt die ſittlichen Ideen zu wecken und zu nähren: Wahrheit und Recht ſind unverwüſtliche Reichtümer und Lebensgüter, geiſtige Mächte und Kräfte, die Wurzeln und die Frucht des Idealismus, an der Quelle mit der Religion verknüpft. Wo religiöſe Lauheit oder Kälte bei Männern herrſcht, pflege man darum jene Ideen; iſt der Sinn für ſie wach, finden wir leichter die Mittel, den Mann wieder zum Glauben zurückzuführen.

Der Geiſtliche hat ferner die verheirateten Männer an ihre Pflichten als Gatten, Väter und Bürger zu erinnern gemäß den Geſetzen der Moral. Da den gefährlichen ſozialiſtiſchen Zeitirrtümern ſowie den Einflüſſen einer verderblichen Preſſe die Belehrung der Predigt nicht ausreicht, hat der Seelenhüter im Privatverkehr jede Gelegenheit zu ergreifen, jene Einflüſſe zu beſeitigen.

Im öffentlichen Leben bekunde der Geiſtliche Intereſſe für die Anliegen der Männer und ebenſo im privaten Leben Teilnahme an deren häuslichen und materiellen Angelegenheiten. Dies wird ſeinen Einfluß weſentlich heben.

Literatur. A. Egger (Biſchof von St Gallen), Der chriſtliche Vater in der modernen Welt, Einſiedeln 1892. Bridgett, Der Fahneneid des chriſtlichen Mannes. Erklärung des Taufgelübdes. Deutſch von P. Rösler, Graz 1888. Tilman Peſch, Der Chriſt im Weltleben und ſeine kleinen Unvollkommenheiten. Zur Beherzigung für gebildete Stände [10], Köln 1901. Derſ., Das religiöſe Leben. Ein Begleitbüchlein mit Ratſchlägen und Gebeten zunächſt für die gebildete Männerwelt [10], Freiburg 1900. Derſ., Chriſtliche Lebensphiloſophie [5], Freiburg 1896. A. Egger, Der religiöſe Indifferentismus und der katholiſche Glaube, Donauwörth 1898. J. Hauſen, Lebensbilder hervorragender Katholiken des 19. Jahrhunderts, Paderborn 1901. F. X. Brors, Die Wahrheit. Apologetiſche Vorträge für Gebildete aller Stände, Kevelaer 1900. P. A. Kuhn, Der katholiſche Mann. Religiöſe Erwägungen und Übungen für gebildete Laien, Einſiedeln 1901.

§ 47. Die Paſtoration der Frauen.

1. Da die Seelenführung der ganzen Eigenart des Menſchen ſich anzupaſſen hat, ſo muß der Seelſorger vor allem das Eigentümliche des weiblichen Charakters kennen, wenn er auf das Seelenleben der Frauen wirkſamen Einfluß üben will. Die Frau bringt, weil das Gefühlsleben bei ihr vorherrſcht, auch dem Religiöſen größere Empfänglichkeit und Wärme entgegen; ſie erfaßt die Religion mit dem Gemüte, während die religiöſe Erkenntnis dunkler iſt und die Überzeugung und Stärke im Religiöſen mehr auf dem lebhaften Gefühle und reger Phantaſie beruht. Daher die Frau, ſobald aus irgend einem Grunde die religiöſen Gefühle erkaltet ſind, leicht allen Halt verliert. Denn das weibliche Seelenleben, Denken und Wollen ſteht vornehmlich unter der Herrſchaft der Gefühle, deshalb ſind Denken und Wollen ſchwächer, die religiöſe Sinnesart mehr Gefühl als Geſinnung. Die ſchnell wechſelnden Phantaſiebilder der regen Einbildungskraft führen beim Weibe die Wankelmütigkeit herbei. Feſte, aus dem Denken erworbene Grundſätze und klare Überzeugung ſind nicht ſeine Sache, was bei der paſtoralen Behandlung ſehr ins Gewicht fällt.

2. Betrachten wir den Wirkungskreis des Weibes, ſo nimmt es in der Geſellſchaft als Gattin, Mutter oder, wenn ledig, in irgend einem Berufe eine eigentümliche, bei der Paſtoration zu beachtende Lebensſtellung ein. Iſt

die Frau verheiratet, so ist sie wie der Mann bedroht, in den Geschäften des materiellen Lebens und den Sorgen um die Familie aufzugehen, und auch sie kann allmählich den Zug nach dem Religiösen verlieren, selbst wenn sie äußerlich den kirchlichen Pflichten etwas nachkommt. Häufig geht das Weib des gebildeten und vermöglichen Standes entweder in der Vergnügungssucht, im Tand und Flitter auf und unter oder der Gatte wird ihr Gott; ihr Sinnen und Trachten dreht sich um Welt und Familie. Auch hieran tragen die weiblichen Gefühle die Hauptschuld; sie fesseln und trüben den Blick, der wenigstens in den „glücklichen Tagen" erdwärts sich wendet und das Aufwärts vergißt. Die Umkehr vollzieht sich bei dem versinnlichten Weibe viel schwerer als beim Manne, dem in seinem religiösen Erkennen gleichsam ein Kapitalrest übrig bleibt, wenn die Gefühle erkaltet sind.

3. Die allgemeine Annahme, daß die Frau an sich religiöser sei als der Mann, stimmt mit Geschichte und Erfahrung nicht überein, so leuchtend immer die Beispiele religiöser Stärke sind, welche das Frauengeschlecht durch alle Jahrhunderte aufweist. Der Mann ist ebenso religiös veranlagt wie die Frau, nicht weniger für den Glauben disponiert und die religiösen Interessen eingenommen als diese. Der Unterschied zwischen beiden liegt nur darin, daß die Religion dem Manne eine bestimmende Macht, ein Beweggrund des Handelns, ein Wertfaktor des Lebens ist; ihm soll sich die Religion als solche Macht erproben, als praktisch *erweisen*, dann wird sie ihm zur Überzeugung. Dem Weibe genügt der Besitz, den es in sich *fühlt*. Der Mann spricht: „Ich glaube und *erkenne*, daß du der Sohn Gottes bist"[1], denn er prüft, und obschon er weiß, daß die Glaubenswahrheiten Geheimnisse sind, an welche man *glauben* muß, will er doch vom Wesen der Religion so viel *erkennen*, daß sie Wahrheit ist; er sucht nach dem Wahrheits*grunde*. Findet er, daß die Offenbarungswahrheit eine Realität und keine Phantasie ist und daß eine Kraft in ihr ruht, dann ruft er: „Zu wem könnten wir gehen? *Du* hast Worte des ewigen Lebens."[2] Die Frau erwärmt sich an ihrem religiösen Besitze, dessen Wahrheit sie weniger mit dem Kopfe als dem Herzen prüft; sie wird dieselbe unmittelbar inne und erprobt ihre Kraft in sich. Ihr ist die Religion ein stiller Trost; sie hört weniger auf die Stimme der Geschichte, welche der Wahrheit der Religion Zeugnis gibt, als auf die Stimme des eigenen Innern. Da liegt der Vorzug, aber auch die Gefahr der weiblichen Religiosität, die sich gerne vom Denken und ernstlichen Streben ablöst und die Rührung schon für Glauben und Tugend hält, was der Heiland an den weinenden Töchtern Jerusalems zu tadeln scheint[3]. Zugleich gerät die Frau mit der vom Erkennen abgelösten Religiosität zu Sondergelüsten und Sektiererei: *ihre* Art, die Frömmigkeit zu betreiben, sei die richtige und eine Methode, welcher auch der Seelsorger zu folgen habe. Endlich rührt daher die Gefahr, daß wenn die Gefühle erkalten, dem Weibe die Triebkraft der Religion fehlt, weil sie der Erkenntniskraft minder zugänglich ist, weswegen es mehr religiös abgestorbene Frauen gibt, als man meist vermutet. Denn das Weib ist oft genug im Grunde religiös lauer als man meint, und der Mann oft religiös wärmer als es scheint.

---

[1] Mt 16, 16. [2] Jo 6, 69. [3] Lk 23, 28.

Den Frauen zeichnet der Apostel ihr Verhalten vor, mahnend, sie möchten durch ihren auferbauenden Wandel ein Vorbild sein (1 Petr 3, 1 ff; vgl. 1 Tim 2, 9—15; 5, 2—8 und Tit 2, 5 ff).

Da die Religion am Handeln einen Halt besitzt, so sind gerade die Frauen anzuhalten, neben den Werken der Frömmigkeit (Andachten) auch Werke der Nächstenliebe zu sammeln und nicht in frommen Gefühlen aufzugehen.

Von dem höchsten weiblichen Ideale, der Gottesmutter, angefangen, hat der christliche Geist durch alle Jahrhunderte wahrhaft hohe Frauengestalten im „Heiligenlexikon" der Frauen hervorgebracht. Abgesehen von jenen Frauen, die ihren Glauben und oft zugleich ihre Tugend und Ehre mit dem Blute erkauften, wie eine hl. Agnes, Barbara, Katharina und zahllose andere, und jene, die dem jungen Christentum die Wege in die Familie und in die Herzen bahnten; erinnern wir nur an die heiligen Frauen des 4. Jahrhunderts: Anthusa, Emmelia, Makrina, Monika; des Mittelalters: wie Hildegard, Mechtildis, Luitgard, Gertrudis, Katharina von Siena und Kreszentia von Kaufbeuern; der Neuzeit: wie Theresia, Franziska von Chantal und unzählige andere, die im Dienste der christlichen Charitas ihr opferreiches Leben vollbrachten und in den Missionen für Christus lebten, darbten und starben.

Literatur. Als Lektüre empfehlen sich besonders die Schriften des hl. Franz von Sales (Philothea u. a.). Vgl. F. X. Wetzel, Die Frau, Ravensburg 1890.

§ 48. b) Das Greisenalter.

Man pflegt die letzte Lebensperiode mit dem 60. Lebensjahre beginnen zu lassen. Auch dieser Zeitraum bietet eigentümliche Erscheinungen. Bejahrten Personen beiderlei Geschlechtes legt es schon die Natur nahe, sich innerlich von der Welt loszuschälen und in Gott und das jenseitige Leben hineinzuwachsen. Aber viele werden des Lebens überdrüssig, ohne darum mehr Sinn und Sehnen nach Gott zu bekommen. Insbesondere liebt es das Alter, wenn es verhärtet ist, frühere sündhafte Lebensgenüsse in der Phantasie zurückzurufen und noch einmal in sich zu durchleben. Wird die einstige Sünde auch nicht in der Tat wiederholt, so fehlt doch oft jegliche Reue. Bei der pastoralen Behandlung darf die leibliche und psychische Veränderung nicht übersehen werden. Das Greisenalter nähert sich bald mehr bald weniger psychisch und geistig dem Kindesalter und weist im ganzen Seelenleben Eigentümlichkeiten auf.

Die äußeren Gründe liegen einmal in der Abnahme der physischen Kräfte, besonders der Sinne und in dem geringeren Verkehr mit der Außenwelt; die Energie der Lebensfunktionen wird geringer, ebenso die Lebendigkeit der Phantasie, der Mut des Lebens und des Widerstandes. Daher oft schon kleine Ursachen genügen, daß der Greis das Gleichgewicht verliert. Er lebt, da er keine Zukunft mehr vor sich hat, in der Vergangenheit; sein Leben ist abgeschlossen, er kann keine wesentliche Veränderung desselben mehr erwarten. So hat sein Sinnen und Denken keinen Stoff mehr und die Gegenwart keinen Reiz, weil alles „alt und dagewesen" ist. Daher leicht der Lebensüberdruß, die Grämlichkeit, das mürrische, launenhafte und wunderliche Wesen und der Pessimismus; ward das religiöse Leben bisher nicht gepflegt, so tritt jetzt meist völlige Lauheit und Geistesdürre ein; die Ideale sind verblaßt, die höheren Interessen wie erstorben. Auch das sittliche Gebiet zeitigt mancherlei schlimme Früchte: Eitelkeit und Empfindlichkeit, entsprossen aus der Meinung, nichts mehr zu gelten und zurückgesetzt zu sein, Geiz und Habsucht. Der marasmus senilis legt sich oft auf Leib und Geist zugleich. Der alte Spruch meint: „Im Anfang warm, in der Mitte arm (lau), am End, daß Gott erbarm!" Die Frage wird aber oft angezeigt sein, ob die genannten Fehler nicht auf dem sog. Altersirresein beruhen, d. i. auf krankhafter Ausartung des Gehirnes.

Doch finden wir auch, daß Greise sich ernstlich von der Welt losgeschält und innerlich Gott zugewandt haben, mit klarem, ruhigem Blicke ihr vergangenes Leben und mit heiterem Gemüte die Zukunft betrachten, nachdem sie mit der Vergangenheit abgeschlossen haben.

Kennt der Priester die geschilderte Alterszuständlichkeit und ihre Quelle, so wird er Geduld und Nachsicht, Freundlichkeit und Zuvorkommenheit gegen den Greisen zeigen: Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut patrem (1 Tim 5, 1 f). Für Milde, freundliches Entgegenkommen und Aufmerksamkeiten ist das Alter sehr empfänglich; ruhiger Ernst pflegt den besten Eindruck zu machen, Pochen auf seine Amtswürde und herrisches Benehmen erträgt der Greis am wenigsten, wenn auch diesem gegenüber der Priester seines heiligen Amtes oft mit schärferer Tonart walten muß.

Zweiter Artikel.

Behandlung nach Geschlecht und Temperament.

An der Entwicklung und Beschaffenheit der individuellen leiblich-geistigen Eigentümlichkeiten haben Geschlecht und Temperament wesentlichen Anteil: es sind konstitutive Elemente. Der Mensch steht unter dem Einflusse des Geschlechtes und des Temperamentes. Sie sind unabänderliche Bestimmtheiten des Menschen.

§ 49. a) Nach dem Geschlechte.

Der Geschlechtscharakter prägt sich dem ganzen leiblichen und geistigen Leben auf und zieht sich durch alle Seelenkräfte hindurch, macht sich aber vornehmlich in dem Gemüte mit seinen Affekten und Gefühlen stark bemerkbar. Diese Geschlechtsverschiedenheit bildet die natürliche Unterlage eigentümlicher Tugenden und Fehler, insofern jedes der beiden Geschlechter eine ihm eigentümliche gute und ebenso eine schlimme oder gefahrbringende Richtung nimmt, jedes seine starke und seine schwache Seite hat.

Eine richtige Seelenführung muß die besondern Züge des Geschlechtscharakters kennen, um bestimmend auf sie einzuwirken: teils um die eigentümliche gute Seite zu stärken und auszunutzen, teils um die schwache, gefährliche Richtung einzudämmen. Sehen wir hier nur die hervorstechenderen Merkmale des Geschlechtstypus an. Der Mann strebt nach Betätigung seines freien Willens; er lebt weniger in der Empfindung als in dem Aufgebote seiner Kraft: er will diese betätigen und dadurch gelten. Bei ihm überwiegt im allgemeinen das verstandesmäßige Denken (Intellekt), beim weiblichen Geschlechte die Empfindung; jener lebt in der Denkwelt, dieses in der Welt der Gefühle des Gemütes, das reicher und zarter (empfindlicher) ausgestattet ist und gewöhnlich das Denken beherrscht, sogar bis zur Einseitigkeit. Der Mann strebt mit seinem Denken aus sich hinaus, sucht seine Gedanken (Ideen) zu verwirklichen, während das Leben des Weibes ein inneres ist, mehr leidend als tätig, beschränkt es sich auf den engeren, heimischen Kreis. Weil die Frau sozusagen mehr mit dem Herzen als dem Kopfe denkt und weniger Urteilskraft (iudicium) besitzt, so ist sie unselbständiger, empfindsamer, und die Wirklichkeit leicht verkennend,

hat das Weib weniger Halt in sich, ist überdies flatterhaft, oberflächlich, abhängig und den schnell wechselnden Gefühlen und an dem Kleinen und Äußerlichen hängend. Der weibliche Gesichtskreis ist enger, Geist und Gemüt, Herz und Wille liegen näher ineinander.

Bis zur Zeit der Reife eilt das Mädchen dem Knaben an Kraft und meist auch an geistiger Geweckтheit voraus; dann tritt frühe ein Stillstand ein. Das weibliche Geschlecht zeigt nicht die starke Tendenz der individuellen Entwicklung wie der Mann. Es besitzt größere intuitive Fähigkeit, ein unbewußtes Ahnen; die sittliche Veranlagung ist schwächer und schwere Schatten lagern auf dem weiblichen Charakter. Zu festen Grundsätzen und einem Handeln nach Grundsätzen und klaren Vorstellungen erschwingt sich das Weib schwer; sein Wille und sein Streben empfängt den Antrieb aus dem Herzen. Eine tiefe Auffassung der Dinge ist ihm nicht eigen. Es strebt nach Geltung, aber weil ihm weniger die Tat als die Persönlichkeit dieselbe zu verschaffen vermag, wird es gefallsüchtig. Andere Schwächen sind Verstellung, Listigkeit, Tücke, Rachsucht, Leidenschaft in der Zu- und Abneigung, Neid, Haß, der zur Grausamkeit sich steigern kann, Unwahrhaftigkeit. Um seine Tugend hat die weibliche Züchtigkeit eine starke Schranke gezogen, welche die cura mit aller Sorgfalt stützen muß. Denn ist diese durchbrochen, so sinkt das Weib meist rascher und tiefer als der Mann. Selbständiges Vorgehen fehlt ihm im allgemeinen, und weil es sich der Unmittelbarkeit der Empfindung überläßt, fällt es leicht der Verführung anheim.

Das weibliche Geschlecht liefert einen namhaften Bruchteil von Sträflingen in die Arbeits- und Zuchthäuser. Diese Tatsache und deren Ursachen verdienen vom Seelsorger beachtet zu werden. Die Vergehen richten sich vorzugsweise gegen fremdes Eigentum (Diebstahl) und gegen die Sittlichkeit. Die weibliche Entartung rührt meistens her von schlechter Erziehung, bösem Beispiel in und außer der Familie, frühzeitiger Verwaisung, gefährlicher Dienststelle, Not, Vergnügungs- und Gefallsucht.

Die starke Schutzwehr für das Frauengeschlecht sind Religiosität und das Schamgefühl. Aber einmal entartet, hält das Weib zäher am Laster fest, fällt darum leichter zurück als der Mann, weil es gegen die Versuchung willensschwächer ist. Mulierem *fortem* quis inveniet?[1] Leichtsinn, Unbeständigkeit, Genußgier beherrschen das weibliche Geschlecht, sobald es die Scham abgelegt hat, weit mehr als das männliche. Dies macht die dauernde Bekehrung der Prostituierten so außerordentlich schwer. Die Seelsorge möge demgemäß schon bei der weiblichen Schuljugend ihre vorbauenden Maßregeln treffen.

Auf der andern Seite besitzt dasselbe in seinen religiösen Gefühlen eine bedeutende Kraft; an Stelle der religiösen Erkenntnis zeigt sich der fromme Sinn. Das weibliche Gemüt nährt sich am religiösen Glauben, der des Weibes Leben durchdringt. Daher die Andacht ihm so nahe liegt. Diese bewirkt im religiösen Gemüte die höhere Einheit. Mit dieser religiösen Grundstimmung sind die weiblichen Tugenden: Demut, Milde, Ergebung, Vertrauen und Hingebung, aufs innigste verschwistert. Zumal in jungen Jahren bekundet es eine gewisse Innigkeit und Stärke der religiösen Gefühle, nur daß diese, wenn die Erkenntnis der religiösen Wahrheit mangelhaft ist, leichtlich in Schwärmerei und Gefühlsschwelgerei aufgeht, die tatlos verläuft, ja in sein Gegenteil umschlagen kann, wofern es an Einsicht und Überzeugung fehlt. Darum Belehrung und Stärkung der Überzeugung, Pflege fester Grundsätze das erste Notwendige gegenüber dem Gefühlsüberschwange ist. — Das weibliche Geschlecht heißt und ist das schwächere. Doch behauptet schon Basilius d. Gr., daß an geistiger Stärke die Frau dem Manne nicht nachstehe, ja in der Überwindung von Schwierigkeiten und Übung des Guten noch übertreffe. Und in der Tat, die Gemütswärme macht das Weib in der Ertragung von Leiden und Schwerzen stärker und ausdauernder, überhaupt opferwilliger im Dienen und Dulden, und bei weiser Führung eines hohen Grades von Tugend fähig. Zahlreiche christliche Frauen haben an Idealität, an Größe des Charakters, an Gottinnigkeit des

[1] Spr 31, 10.

inneren Lebens und Gottseligkeit des äußeren Wandels, an Harmonie zwischen Gemüt und Willen mit dem Manne gewetteifert. Gleich beim ersten Ausgange des Christentums in die Welt fiel dies den Heiden auf: das Christentum wirkte auch im weiblichen Geschlechte Wunder, seit das Ideal Maria die Erde segnete. Vergleiche das Großartige, das viele heilige Frauen der religiösen weiblichen Genossenschaften durch alle Jahrhunderte gewirkt haben. Siehe das Frauenlob Sir 26 [1].

2. Es wäre wenig psychologisch, den Frauen dieselbe pastorale Behandlung angedeihen zu lassen wie den Männern. Vielmehr hat die Pastoration den Fehlern und Schwächen jeden Geschlechtes Rücksicht zu tragen und das Gute eines jeden zu beachten. Und da man vor allem die schwache Natur kräftigen muß, so sind gegenüber der überschwellenden Gefühle und der Weichheit des Charakters die „allopathischen" Mittel einer größeren Strenge und gemessener Vorschriften notwendig. Wo religiöse Tändelei sich bemerklich macht, weise der Seelsorger auf den Ernst des Lebens und die sittlichen Forderungen des Christentums hin. Von seinen Gefühlen beherrscht, beruhigt sich das weibliche Geschlecht bei der Einbildung, daß man mit Gefühlen den Himmel erobere. Demgegenüber weise man ernstlich darauf hin, daß zu wahrer Frömmigkeit treue Erfüllung der Standespflichten, Opferwilligkeit im Dienste Gottes und der Menschen kommen müsse. Erst an dem werktätigen Christentume finde die Frömmigkeit einen festen Halt. Manche Frauensperson glaubt, die oben gerügten Fehler, als: Schwatzhaftigkeit, Verleumdungs-, Klatsch- und Zerstreuungssucht u. dgl., mit den Übungen der Frömmigkeit wohl vereinen zu können. Wenn Belehrung und ernste Mahnung nichts fruchten, muß sogar Verweigerung der Lossprechung eintreten (vgl. auch § 47, die Frau). Dem Manne wird man hingegen eine mildere Behandlung angedeihen lassen, um demselben die sittliche Besserung und, wo sie nötig ist, die Umkehr zu erleichtern. Härte und übertriebene Strenge reizen ihn leicht zum Trotz und Verhärtung, und können ihn auf langehin, wenn nicht für immer, abstoßen und entfremden (s. § 45 u. 46).

§ 50. b) Nach dem Temperamente.

1. Das Temperament gehört einem geheimnisvollen Gebiete des Seelenlebens an. Deshalb ist das Studium desselben nicht leicht und doch dessen Kenntnis für die Seelenleitung unerläßlich, weil das Temperament im religiösen und sittlichen Leben einen gewichtigen Faktor ausmacht. Es ist nicht Sache freier Aneignung, sondern angeboren, und besteht in einer Naturbestimmtheit oder eigentümlichen leiblich-seelischen Naturanlage und Konstitution, welche jedem Menschen seine Grundstimmung verleiht; es hat Ähnlichkeit mit dem Charakter in der Willensrichtung. Während man den Charakter die Einheit des erzogenen und ausgebildeten Willens nennen kann, insofern er etwas Erworbenes ist, heißen wir das Temperament die Einheit der angebornen Neigungen, die Grundrichtung der Natur, gleichsam den Naturboden, auf welchem das Seelenleben, insbesondere die Empfindungen, Affekte und Leidenschaften sich bewegen. So beeinflußt der Affekt gemäß der Temperamentsanlage bald stärker bald schwächer von Natur die höheren Vermögen, wenn der Wille nicht

[1] Vgl. Pädagogik 138 u. 142.

Herr des Temperamentes wird. Dasselbe äußert sich vornehmlich durch die stärkere oder schwächere Erregbarkeit. Sein Wesen ist so vielfältig, als es Individualitäten gibt; ja im Temperament spiegelt sich die Individualität am treuesten ab, es scheint Herz- und Pulsschlag derselben zu sein und in ihm die individuellen Eigenschaften zu vereinigen. Wir lernen den Menschen so lange nicht kennen, als wir sein Temperament, dessen Strebungen und Strömungen nicht erfassen; einen Menschen kennen, heißt vor allem sein Temperament kennen.

2. Immer und überall sind wir von dieser Innenmacht, deren Einfluß teils ein wohltätiger, teils ein nachteiliger ist, beeinflußt. Obwohl dem Gebiete des Seelenlebens angehörend oder doch tief in dasselbe hineinragend, liegt das Temperament mit seinen Wurzeln gleichwohl in der leiblichen Beschaffenheit, bildet die Naturseite der Seele in ihrer individuellen Bestimmtheit.

Man unterscheidet herkömmlich vier Temperamente; doch tritt keines ohne Vermischung mit dem andern auf, wenn es auch stark ausgeprägte Richtungen gibt. Aber zwischen den Hauptformen von intensiver Stärke liegen mannigfaltige Modifikationen, Übergänge und gleichsam „Legierungen".

Die seelsorgerliche Behandlung ist schwer, da sich das Temperament nie beseitigen und durch ein anderes, günstigeres ersetzen läßt, und weil der Träger des Temperamentes dessen feinen Einfluß auf das eigene Seelenleben nur schwer erkennt und deshalb auch das Einseitige und Gefährliche dieser Grundrichtung nicht zurückdämmen und beherrschen kann. Für den Seelenführer ist es unerläßlich notwendig, den allgemeinen Typus, in dem sich ein Temperament ausprägt, zu kennen und in praxi hinter den individuellen Temperamentscharakter des Zuführenden zu kommen.

3. Zur allgemeinen Charakteristik der Grundformen können wir auf folgende Erscheinungen (Symptome) hinweisen.

a) Bei dem Sanguiniker bildet eine vorherrschende Phantasie und Sinnlichkeit die Grundlage. Deshalb kennzeichnet ihn nach außen eine schnelle Erregbarkeit (Sensibilität); die affektive Kraft ist empfindlich, die Gefühle sind lebhaft, aber nicht tiefgehend, und verfließen darum schnell, wie sie gekommen, und ohne nachhaltige Wirkung. Der „Leichtblütige" ist zwar tätig, aber ohne Ausdauer und Beständigkeit, sein Gemüt leicht, frohgemut, aber ebenso schnell traurig und verzagt. Lebhafte Erregung bis zur Exaltation oder aber Depression des Gemütes folgen sich oft in raschem Wechsel. Als Grundzug beherrschen ihn schnell wechselnde Gefühle und deshalb Unbeständigkeit im Denken und Wankelmut im Handeln.

Das Gute ergreift er mit Wärme, aber er verläßt es auch bald wieder. Eine fromme Empfindung läßt ihn die besten Vorsätze machen, ohne den Willen stark zu spannen. Daher der Entschluß mit dem Gefühle verrauscht. Er läßt sich leicht zum Guten führen, aber meist auch leicht zum Gegenteil verführen. Darum wird dem Sanguiniker die böse Gelegenheit gefährlich, weil er rasch unterliegt. Für neue Unternehmungen können wir ihn leicht gewinnen und begeistern; er ist gefällig, mitleidig und mitteilsam, neigt zu frohen Stunden und sinnlichen Freuden und Genüssen, liebt Geselligkeit, Theater, Wirtshaus u. a. Sein leichter Sinn kann zu Leichtsinn entarten. Dieser Charakteristik entsprechend sei die Behandlung: die cura muß mit Festigkeit ihm begegnen, ihn

fortgesetzt aufklären über das Gefährliche einer solchen seelischen Grundrichtung, ihm möglichst eine feste Lebensordnung vorschreiben und zur Ausdauer und Standhaftigkeit und zu einem werktätigen Christentum ermahnen. Man halte den Leichtblütigen von Gelegenheiten ab und zu geregeltem Tun an, wodurch sein beweglicher Charakter Halt empfängt.

b) Das Gegenstück des Leichtblütigen bildet der Melancholiker (Schwer- oder Schwarzblütige), dessen Grundwesen verschlossen, mißtrauisch, düster und launisch ist, das sich zur Leidenschaft, Lieblosigkeit, Haß und Rachsucht steigern kann. Gram, Verbitterung und Argwohn begleiten gerne den Schwermütigen. In seinem Denken zeigt er Tiefsinn, weil er sich mit Gründlichkeit und zäher Ausdauer an eine Sache hingibt.

Der Seelsorger suche vor allem das Vertrauen des Schwermütigen zu erwerben, damit er sich offen ausspreche und man Einfluß auf ihn gewinne. Die Behandlung erfordert Sanftmut, Geduld und Nachsicht, aber auch Festigkeit. Man halte ihn an, andern Dienste der Freundschaft und Gefälligkeit zu erweisen, an geselligen Vereinen und Kreisen sich zu beteiligen, damit er sein ungeselliges, einsames Wesen und Streben aufgibt und sich an andere anschließen lernt.

c) Dem Sanguiniker steht in mancher Hinsicht der Choleriker, der Rasch- und Heißblütige, nahe. Er ist rasch wie jener, doch sind die Affekte stärker und nachhaltiger, die Empfindung und Erregung geht tiefer. Der Choleriker zeigt festen Willen, Ausdauer und Entschlossenheit, hält an dem gefaßten Entschlusse und Ziele; neigt aber auf der andern Seite zu Heftigkeit, Jähzorn, Ehrgeiz und Herrschsucht. Bei richtiger Erziehung und seelsorgerlicher Führung befähigt dieses Temperament zu einem tatkräftigen, berufstreuen, arbeitsamen Leben; es kann zu großen und hochherzigen Taten führen. Gewöhnlich erfüllt den Choleriker ein kräftiger Sinn für Wahrheit, Recht und Ehre.

Die pastorale Behandlung erfordert große Ruhe, Klugheit und Mäßigung, aber zugleich auch Festigkeit, da dem Choleriker nur diese zu „imponieren" pflegt. Damit er sein heftiges und leidenschaftliches Wesen beherrschen lerne, halte man ihn zu religiöser Betrachtung (Leiden Christi), zur Beherrschung der Zunge und zu Selbstverdemütigungen an.

d) Ihm steht der Phlegmatiker (Kaltblütige) gegenüber. Er besitzt schwache Erregbarkeit, die Materie hält den Geist sozusagen gefangen. Passivität oder Untätigkeit kennzeichnen dieses Temperament, ebenso Stumpfsinn und Gleichgültigkeit gegen alle höheren Interessen und geistige Trägheit. Der Kaltblütige ist zwar gutmütig und geduldig, aber häufig nur aus selbstsüchtiger Bequemlichkeit; körperlich und geistig träge, hat er für das werktätige Gute wenig Begeisterung; denn er scheut Mühe und Opfer.

Solchem Temperamente müssen ergreifende und belebende Beweggründe vorgehalten werden, damit der Affekt erregt wird und dieser den Tatlosen aus seiner Lethargie aufrüttelt. Erfüllung der Berufspflichten und der vorgeschriebenen Werke muß man mit Ernst und Strenge verlangen und genau vorschreiben, wieviel Zeit für Arbeit und Gebet täglich zu verwenden sei. Die Selbsttäuschung, daß ihre aus Trägheit entspringende Gutmütigkeit Tugend sei, muß man den Phlegmatikern zu nehmen suchen.

Wo ein Temperament ſtark ausgeprägt erſcheint, hat die Seelſorge vor allem über dasſelbe aufzuklären, weil die Erkenntnis des Temperamentes von allergrößter Wichtigkeit, ein Hauptſtück der Selbſterkenntnis (des *γνῶθι σεαυτόν*) iſt; denn das Temperament iſt wie eine feindliche Gewalt, die den Menſchen gefangen hält. Einſicht in das eigene Temperament iſt ſomit Grundvorausſetzung aller Selbſterkenntnis und ein treffliches Schutz- und Heilmittel gegen ſittliche Gebrechen. Nur wo dieſe Erkenntnis beſteht, kann den Temperamenten, die meiſt den ganzen Menſchen beſtimmen, wirkſam entgegengearbeitet werden[1].

Dritter Artikel.

Die Seelſorge und der leidende Menſch oder krankhafte ſeeliſche und leibliche Zuſtände.

§ 51. Das Amt der Parakleſe: Die cura afflictorum.

1. Die Menſchheit krankt ſeit dem Sündenfalle in allen ihren leiblichen und ſeeliſchen Kräften, ſie ſtellt einen langen Leidenszug (und Leichenzug), einen Zug von „Leidtragenden" dar. Denn in irgend einer Kraft des Leibes oder des Geiſtes und in irgend einem Grade findet ſich jeder Menſch geſtört und in ſeinem Streben gehemmt, alſo im Leiden. Das Leiden folgt dem Menſchen auf ſeinem Lebenspfade wie der Schatten: Es legt ſich auf den Leib, den Träger des Geiſtes, und zieht dieſen in Mitleidenſchaft, oder es legt ſich auf den Geiſt ſelbſt und ſeine verſchiedenen Vermögen: es krankt das Gemüt, es krankt das Denken (Intellekt); und gar häufig befindet ſich der Menſch in einem komplizierten Leidensſtand, indem der körperlich Kranke zugleich im Gemüte oder Geiſte leidend iſt. Die eine Krankheit kann Urſache oder Begleiterſcheinung und Wirkung der andern ſein. Außerdem kann ein Heer von Unglücksfällen, Todesfällen, mißlungenen Unternehmungen, Kränkungen an der Ehre, kann Armut, Not und Elend jeglicher Art die Menſchheit drücken und bedrängen, und endlich laſtet die ſittliche Krankheit auf der Seele, der Zwieſpalt zwiſchen Sollen und Wollen und Vollbringen.

Alſo „iſt des Menſchen Leben ein Streit auf Erden" (Jb 7, 1—3) und wird mit vielem Elende erfüllt (ebd. 14, 1); die Zeit ſeines Lebens iſt kurz und verkümmert (Weish 2, 1). Der Leib, welcher verweslich iſt, beſchwert die Seele, und die irdiſche Hülle drückt nieder den viel denkenden Geiſt (ebd. 9, 15). Viele Mühſeligkeit iſt allen Menſchen anerſchaffen. Ein ſchweres Joch liegt auf den Kindern Adams von dem Tage an, wo ſie aus dem Mutterleibe kommen, bis auf den Tag, da ſie in die Erde . . . begraben werden. . . . Dazu kommen Tod, Blutvergießen, Streit, Schwert, Unterdrückung, Hunger, Verderben und Plagen (Sir 40, 1—9).

2. Das Leiden nimmt in der göttlichen Weltordnung keine geringe Stelle ein: es iſt in Gottes Hand und aus ſeiner Liebe ſtammend ein Erziehungsmittel für die gläubig und aufrichtig Ringenden; nur gegen die Kinder des Unglaubens erhebt ſich der Zorn Gottes (Eph 5, 6). Dem Gläubigen dient das Leiden zur Läuterung *(κάθαρσις)*. Alſo iſt auch nur die Sünde ein wirkliches Übel, nicht aber das, was den Menſchen an irdiſchem Leid

[1] Vgl. Hellwig, Die vier Temperamente, Paderborn 1893. Scaramelli, Anleitung zur Aszeſe III (deutſch), Regensburg 1853, 42 ff.

trifft, kein wahres Übel, sondern eine Heimsuchung, bildlich „Kreuz" genannt, das wir mit dem Aufblick zum wirklichen Kreuze tragen sollen. Die Rose von Jericho entfaltet ihre Pracht erst, wenn sie ins Wasser getaucht wird. Ebenso muß das Menschenherz, wenn es geläutert seine wahre Schönheit offenbaren soll, in die Wasser der Trübsal getaucht werden. An der brennenden Sonne der Leiden kommen die Eigenschaften des christlichen Charakters zum Vorschein: Stille Ergebung, Selbstverleugnung, Sanftmut, Geduld, demütige und dankbare Annahme göttlicher und menschlicher Hilfe. So will das „Kreuz" in diesem Sinne nicht Gottes Straf-, sondern Heilsgerechtigkeit offenbaren (Röm 8, 28; Hebr 12, 6 u. 11).

§ 52. Die Parakleſe.

1. Dem tiefen und breiten Strome der Leiden gegenüber, der durch die Menschheit hinzieht und sich in zwei Arme: in leibliche und geistige Leiden, teilt, steht der Seelsorger als der gottberufene „Tröster", dem das „Amt der Versöhnung" (1 Kor 5, 19) und die cura afflictorum im ganzen Umfange übertragen ist. Hier tut sich dem geistlichen „Therapeut" ein unermeßliches Feld auf, wo er Mitleiden zu empfinden und zu tragen und zu heilen hat. Denn der Geistliche ist von Amts wegen zum helfen berufen, mögen die Übel individuelle oder soziale sein, weil er Christi Stelle vertritt, der von sich gesagt: Kommet alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid (Mt 11, 28), und denjenigen, der zu mir kommt, werde ich nicht hinauswerfen (Jo 6, 37). Seid getrost, ich habe die Welt überwunden (Jo 16, 33; Röm 8, 18; 2 Kor 4, 17).

Vgl. hierzu die Stellen Ps 50, 19; Is 38, 18; Ez 18, 27; Lk 10, 20 und Apg 7, 55.

Selbst wenn also keine bestimmt formulierte kirchliche Verpflichtung den Seelsorger bindet, wird er das Trösten der „Betrübten" zu seinem Amte rechnen. Im Grunde sind alle Gläubigen jeder Gemeinde afflicti, weil alle unter dem Banne der Sünde, Schuld und Strafe stehen. Abgesehen von diesem stehenden sittlichen Leiden, befallen den Menschen Unglücks- und Leidensfälle mancherlei Art und von längerer oder kürzerer Dauer.

So alt als der Schmerz (Gn 5, 29), ist darum auch das Bedürfnis nach Trost; denn weil leidend, ist der Mensch trostbedürftig in allen Stadien seines Lebens, und die Trostbedürftigkeit ist in diesem Tal des Leidens eine schlechthin allgemeine und schlechthin dauernde: Leibesnot und Seelennot streiten um den Menschen. Jede Religion und Philosophie außerhalb der Offenbarung machte sich anheischig, den Schmerz zu stillen.

Im Alten Bunde spricht sich das Verlangen nach Trost in kräftigen Worten aus und ebenso zuversichtlich war die Hoffnung auf Trost (Is 40—66), der in Christus und dem „Tröster" erschienen ist. Welches Leid nun den Einzelnen oder die ganze Gemeinde treffen mag, der Hirte hat sich als Vertreter des göttlichen Parakleten, als Tröster und Beistand der Leidenden und Betrübten anzusehen. Die Trostspendung (Parakleſe) ist als eine wesentliche Aufgabe und als eine der schönsten und erhabensten seines Amtes zu betrachten. Wohl heilt die Zeit den Schmerz, allein wann der Schlag erfolgt

iſt, gilt es, die friſche Wunde zu verbinden. Die ſeelſorgerliche Tröſtung iſt um ſo notwendiger, als Leiden und Unglücksſchläge ebenſo von Gott ab- als zu ihm hinführen können. Denn ohne Führung und Aufrichtung verfällt der Getroffene der Kleinmütigkeit, Verbitterung, einer finſtern Weltanſchauung. Das Leiden oder der Schickſalsſchlag umdüſtert den Geiſt und lähmt den Willen. Ohne richtige und ſtarke Parakleſe verliert der Gedrückte das Gottvertrauen und damit das ſeeliſche Gleichgewicht, verzagt, verhärtet und entfernt ſich von Gott, ſtatt ſich ihm zu nähern. Das Gefühl der Gottverlaſſenheit führt leicht zur Gottentfremdung.

Nicht bloß das Glück, auch das Unglück birgt Gefahren; jenes macht übermütig, dieſes kleinmütig, wenn dem „Betrübten" die Schickung nicht als Fügung Gottes erklärt und gedeutet, Mut und Gottvertrauen gehoben und belebt werden. Die Mahnung des Apoſtels: ruft die Prieſter (Jak 5, 14), verfolgt auch den Nebenzweck, daß der Seelſorger durch ſeine Parakleſe dem Kranken ein Helfer werde. Ihm fällt alſo die Aufgabe zu, Hilfe zu bringen zunächſt durch ſein Troſteswort, den „Zuſpruch", den die Heilige Schrift mit dem tiefſinnigen Namen *παράκλησις* bezeichnet, welche eine der großen Aufgaben des „göttlichen Tröſters", des *παράκλητος* iſt. Vertritt der Seelſorger den himmliſchen „Parakleten", ſo ergibt ſich daraus, welcher Art er als Tröſter ſein, von weſſen Geiſt er erfüllt ſein muß. Er muß voll heiligen Geiſtes und Glaubens (Apg 11, 24) ſein, aber auch ein Herz voll Liebe und einen Mund voll Weisheit haben. Qui diceris Paraclitus. . . . Consolator optime, dulcis hospes animae, dulce *refrigerium*. . . Ein Noe (Tröſter, Gn 5, 29) ward in die Mühſalen des Lebens geſandt, und ein „Sohn des Troſtes" (Barnabas) zu heißen, galt mit Recht in den Tagen der Apoſtel als ein Ehrenname (Apg 4, 36). Mit Troſt bezeichnen wir alles, was zur Beruhigung der ſchmerzlich angeregten ſinnlichen oder ſeeliſchen Gefühle eines Leidenden, zur Linderung ſeines Schmerzes und ſeiner Bekümmernis, zur Beſänftigung ſeines von Unruhe gepeinigten Gemütes dienen kann. Wo hat der „geiſtliche Tröſter" die Troſtgründe zu ſuchen? was als Troſt vorzutragen und wie? Darauf antworten wir im folgenden.

§ 53. Die Quelle des Zuſpruchs.

1. Schon die außer- und vorchriſtliche Welt- und Menſchheitsgeſchichte bietet der Parakleſe manchen trefflichen Gehalt, ſo beſonders die poſitive altteſtamentliche Offenbarung und die ganze Führung der Menſchheit von ihren Anfängen an. Die Zuſprüche dagegen, welche vom Standpunkte des Naturalismus, des alten und des modernen, geboten werden können, ſind im allgemeinen ebenſo kraft- und wirkungslos als die naturaliſtiſche Moral. Dem gegenüber iſt das Chriſtentum, fortgeſetzt und dargeſtellt in der Kirche und durch ihre Organe, die Seelſorger, die Religion des Troſtes. Das Chriſtentum iſt ja die Religion der Hoffnung und alſo des Troſtes; der Heilige Geiſt, der ſie einpflanzt, der Paraklet, und die Verkündigung der Troſtesreligion — die Parakleſe: das ſind Wahrheiten und Taten des Chriſtentums! Die Heilige Schrift deshalb das Troſtbuch ſchlechthin. Die Religion des für alle geſtorbenen und auferſtandenen Heilandes *(σωτήρ)* iſt in ihrem tiefſten Weſen tröſtend, muß als abſoluter Troſt

gelten und wirken. Das Christentum enthält nicht bloß Trostgründe wie das Alte Testament, vielmehr ist es der Trost im ausnehmenden Sinne, oder nicht nur nebenher und zufällig bietet es tröstliche Motive, sondern es ist die Trostlehre *(παράκλησις)* schlechthin. Jede Tat Gottes und Christi in der ganzen Offenbarung ist Erlösungstat, Tat des Trostes; jede Handlung Jesu eine Heilstat, jedes Wort ein Heilswort. Ist doch auch das Christentum zuerst Tat und Geschichte, nicht ein System abstrakter Lehren; es bringt Licht und Gnade, also Trost. Des Erlösers Menschwerdung, Leben, Sterben, Auferstehen, seine Himmelfahrt und die Gründung der Kirche nebst Geistessendung — jede dieser Hochtaten ist Heilserweis, eine erneute und verstärkte Bürgschaft des Trostes und eine tatsächliche Verheißung des Trostes. Das Christentum offenbart sich als der in der Zeit erschienene, von Gott organisierte Trost, sein Dasein der stärkste und tiefste Trostgrund, die Kirche die organisierte Trostanstalt. Der Heiland bleibt der Urquell echten, weil himmlischen Trostes: Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris (Is 12, 3), und zum Vater beten wir: Deus moerentium consolator et in te sperantium salus (in festo S. Monicae 4. Mai), aber in Jesus dem Erlöser durch den Heiligen Geist. Als Jesus in der Synagoge die Sabbatsperikope aus Is 7, 1 f verlesen: „Der Geist des Herrn ist über mir, darum weil er mich gesalbt hat; Armen (Elenden) frohe Botschaft zu bringen, hat er mich gesandt, zu heilen, die zerschlagenen Herzens sind, zu verkünden Gefangenen Erlösung", erklärt derselbe: Heute ist diese Verheißung in Erfüllung gegangen (Lk 4, 18 f): Ich bin der erwartete Tröster. Und als der Heiland, der objektive Trostgrund, sein Werk vollendet, sandte er einen Vertreter: den ihm wesensgleichen Parakleten. Er selbst setzt sein Amt als fürbittender Fürsprecher *(παράκλητος)* beim Vater fort (1 Jo 2, 1). Tiefsinnig beginnt der Herr sein Amt mit der Seligpreisung der Armen und Leidtragenden, stellt also den Trost in den acht Seligpreisungen als ein neues Evangelium an die Spitze seiner Lehre und verkündigt von seiner Person, daß sie eine heilserquickende für alle sei: Venite omnes, qui laboratis, ego reficiam vos (Mt 11, 28). Sind alle Taten Jesu *σωτηρία*, so sind sie eben deswegen auch alle Trost und zugleich Hoffnung. In dieser liegt der Trost eingeschlossen.

Der Apostel stellt die Religion des Trostes in scharfen Gegensatz zur heidnischen Religion, deren Wesen er wie als Lieblosigkeit (Röm 1, 31) so als Hoffnungslosigkeit und mithin als Trostlosigkeit kennzeichnet. Die Heiden sind, kurz gesagt, solche, qui *spem* non habent (*οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα*, 1 Thess 4, 13; vgl. Eph 2, 12). Denn dem Heiden fehlt die Heilsverheißung (des Alten Bundes) und die Heilstat (des Neuen Bundes). Dagegen ist der Gott der Christen der Gott der Hoffnung. Schön ist des Apostels Bitte und Gebet: *Deus* autem *spei (ὁ θεὸς τῆς ἐλπίδος)* repleat vos omni gaudio et pace in credendo, ut *abundetis in spe* et virtute Spiritus sancti (Röm 15, 13). Freude und Friede wachsen aus dem (objektiven) Heile und dem (subjektiven) Glauben heraus. Die Tonart für alle Tagen des Christen als eines Erlösten hat schon Isaias (48, 20) angestimmt: Vocem *iucunditatis* annuntiate et audiatur usque ad extremum terrae (quia), *liberavit* Dominus populum suum.

Der Glaube und die Hoffnung des Christen läßt nimmer zu Schanden werden (Röm 5, 5); alles, was das Leben hemmen kann, selbst der Tod, wird von der Hoffnung überwunden. Als Grund der Hoffnung und des Trostes erscheint die große Schlußtat im Drama des Erlöserlebens: die Auferstehung (1 Kor 15, 20. Kol 1, 18.

Apg 26, 23 u. ö), die Heilsvollendung und Grund unserer Auferstehung (Apg 24, 19), der objektive Grund der Hoffnung auf die σωτηρία (1 Thess 5, 8) und des ewigen Lebens (Tit 1, 2) oder der δόξα τοῦ θεοῦ (Gloria Dei; Röm 5, 2). Bedeutsam heißen darum die Apostel kurzweg: Boten der Auferstehung (Apg 1, 22). Die Hoffnung und der hieraus entspringende Trost ist das große Geheimnis (mysterium), das der Apostel in der mächtigen Auferstehungspredigt des ersten Korintherbriefes Kap. 15 enthüllt. Vgl. auch die herrliche Stelle 1 Petr 1, 3—8.

Job hat das noch verborgene große Geheimnis den Heiden verkündigt: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt" (Jb 19, 25—27). Diese Hoffnung hält den Christen aufrecht in der Trübsal (Röm 5, 3 f), so daß er sich freut: Spe gaudentes, in tribulatione patientes (ebd. 12, 12). Wiewohl Trübsal und Hoffnung, Drangsal oder Leiden und Freude für den sinnlichen Menschen Gegensätze und Widersprüche sind, werden sie im Sonnenglanze der christlichen Heilshoffnung und namentlich in der Ostersonne aufgehoben. Denn die mit ihrem Erlöser (in Trübsal und Geduld) gestorben sind, werden mit ihm leben und herrschen (2 Tim 2, 11; vgl. Röm 8, 17)[1].

An das Evangelium, die frohe Botschaft, weil es das Wort des Trostes spendet, schließt sich das trostbringende, weil heilende Werk: caeci vident etc., d. h. die Leidenden werden geheilt (Mt 11, 5). Dies die eigene Antwort des Herrn an des Johannes Abgeordnete. Nicht Wunder also, welche zerstörend träfen, wie solche die Apostel einigemal wünschten, sondern solche, welche heilten, erlösten von schweren Leiden, wirkte Jesus. Wer die auffallend vielen Krankenheilungen desselben erwägt, möchte glauben, daß die cura aegrotorum dem Herrn so nahe gestanden und von ihm als ebenso in seinem Amte liegend betrachtet worden sei als die cura animarum, und doch war jene nur Mittel und Vorstufe dieser.

Aus dem Obigen erkennen wir, wie unbegründet jene Meinung ist, daß die Offenbarung, zumal die in Christo, eine freudelose Lebensauffassung, düstern Pessimismus und traurige Weltanschauung predige, weil sie Selbstverleugnung, Abtötung und Kreuzigung, also Verzicht auf alle Freude, verlange. Beachtenswert ist die Tatsache, daß schon die Sprache der alttestamentlichen Offenbarung, welche „das Heil" erst in ferner Zukunft erblicken läßt, eine auffallende Fülle von Aussprüchen enthält, welche der Freude und dem hellen Jubel Ausdruck verleihen[2]. Aber stets gilt Jehovah als Quelle der Freude: Gaudete in Domino! (Phil 4, 4.) Ein Freudenquell, den die Antike und der moderne Humanismus und Naturalismus nicht kennt[3]. Seinem Volke befiehlt Jehovah: „Freue dich nicht und juble nicht, Israel, wie die Völker sich freuen (Os 9, 1), nämlich in unlauterer, irdischer Freude, sondern freue dich und feiere Feste in deinem Herrn. Denn die wahre Freude gibt allein Gott ins Herz (Ps 15, 10).

2. Mit der Sendung des Tröſters schließt das objektive Erlösungswerk ab und es beginnt das subjektive innerhalb der Kirche — in dem Heiligen Geiste und durch denselben. Als Beistand und Führer des neuen Gottesreiches trägt der göttliche Geist den Namen παράκλητος, d. i. Beistand, Fürsprecher (Jo 14, 16 26; 15, 26). Dieser Idee und dem tiefsten Charakter des Christentums entsprechend, heißt im Urchristentum die Predigt παράκλησις, das

[1] Nostra medela, sagt die bündige Inschrift unter einem Ecce homo. Sie könnte auch lauten: Nostra spes.

[2] Die alttestamentliche Sprache hat nicht weniger als zwölf Zeitwörter für Sichfreuen, Fröhlichsein.

[3] Vgl. Schillers Lied an die Freude.

Predigen παραχαλεῖν als Verkündigung der Heils- und Trostlehre inmitten einer Welt, wo Hoffnungs- und Trostlosigkeit und Verzweiflung herrschte (Hebr 13, 22. 1 Thess 2, 2 f. Apg. 15, 31 u. ö.). „Durch die Salbung mit dem Heiligen Geiste" (Lk 4, 18) in der Ordination wird jeder Priester von Amts wegen ein cooperator des Trösters, „zum Sohne des Trostes" (υἱὸς παραχλήσεως Apg 4, 36). Denn „der Vater der Erbarmungen und der Gott alles Trostes [ist es], der uns [seine Boten] tröstet in aller Drangsal, auf daß auch wir trösten können diejenigen, welche in jeglicher Bedrängnis sind" (2 Kor 1, 3 ff). „Die Priester hat Gott auserwählt, daß sie die Leidenden trösten", bezeichnet Chrysostomus kurz und treffend des Priesters Beruf[1].

Die Stelle des Parakleten in tausendfältigem Leide vertretend, trägt der Seelsorger das Gewand des Trösters, das zu tragen eine erhebende Aufgabe und die erhabene Würde des Priesters ist. Als Engel am Teiche Bethesda naht er dem Leidenden, gesalbt vom Parakleten und gesandt von dessen Braut, der Kirche.

Damit haben wir dem Seelsorger die Quelle gewiesen, wo er den Inhalt seines Trostspruches zu schöpfen hat: es ist die Offenbarung. Und vor allem bietet das Leben und Leiden Christi eine unerschöpfliche Fundgrube der wirksamsten Trostgründe. Dort fließt der Lebensbalsam, der alle Wunden heilt, bei ihm, der das „Mich erbarmet des Volkes" (Mk 1, 2) fortwährend durch seine Kirche wiederholt. Das feste Fundament, auf welchem sich das Gebäude des christlichen Trostspruches zu erheben hat, ist der Glaube an Gottes wohlwollende Fürsehung und anbetungswürdige Weisheit und Liebe, an die allumfassende Gnade des Erlösers, an seine Verheißungen ewigen Lohnes, der jenen werden soll, die mit Christus im Leiden begraben werden. — Bloß natürliche Motive wirken durchaus nicht nachhaltig. Denn Trostgründe ohne Gott sind wie Ideale ohne Gott: sie halten nur Stand bei Tage, d. h. in ungetrübten Lebenslagen, brechen aber bei Nacht, nämlich in der Finsternis der Trübsal, zusammen.

Das ganze Buch der übernatürlichen Offenbarung ist ein Trostbuch. Im Alten Testament können wir vornehmlich Is Kap. 44—55 als ein Trostbuch des Exulanten, d. i. des in die Welt Verbannten, als eine Sammlung von Trostsprüchen bezeichnen. Außerdem enthalten die Psalmen, die Bücher Job, Tobias, Weisheit und das zweite Buch der Makkabäer, im Neuen Testament die Evangelien, die Paulinischen Briefe, besonders auch der Jakobusbrief[2], unschätzbares, wahrhaft goldenes Material. Die alttestamentlichen Geschichtsbilder werden dem Seelsorger als treffliche Typen dienen, an denen er die Eigenschaften des rechten „Kreuzträgers" entwickeln kann, wenn auch die alttestamentliche Paraklese niemals die lichte Höhe der neutestamentlichen erreicht. Und welche Goldkörner kräftigen Trostes bietet nicht das deutsche Kirchenlied und eine Reihe von Trostbüchern vom 16. bis 18. Jahrhundert!

§ 54. Die pastorale Behandlung der Leidenden im allgemeinen.

Über das Verfahren gegen Leidende und von Unglücksschlägen Betroffenen sollen hier nur einige allgemeine Leitsätze vorangestellt werden. Die näheren Vorschriften über die Paraklese sind je den Stellen vorbehalten, wo von den

[1] Ad pop. Antioch. hom. 6 (Opp. II 81).
[2] Siehe F. X. Trenkle, Der Brief des hl. Jakobus erklärt, Freiburg 1894.

einzelnen Arten von Leidenden gehandelt wird. Zuerſt forſche der Seelſorger, wofern ihm der Fall nicht bekannt iſt, nach der *Quelle* des Leidens (afflictio). Gar häufig hat dasſelbe eine mehrfache Urſache; es iſt zugleich oft irgendwie mit Irrtum oder Sünde verknüpft. Die Leidenden pflegen dem Fragenden die Urſachen und Veranlaſſungen ihrer Leiden gerne weitläufig und umſtändlich zu erzählen, und ſtellen dadurch gleich im Anfange die Geduld des Hirten auf eine harte Probe. Wenigſtens das erſte Mal höre der Seelſorger die Erzählung mit Ruhe und Milde an. Denn einmal erleichtert ſchon die bloße Erzählung dem Gedrückten ſeine Laſt, und dann kann die Erzählung höchſt wertvolle Erkenntnis der äußeren Lage und der inneren Verfaſſung des Leidenden bieten; ja die Erzählung kann die Bedeutung eines Bekenntniſſes erlangen, indem der Klagende unvermerkt Dinge geoffenbart, die in der Beicht zu bekennen ihn hart angekommen wäre. Der Seelſorger gewinnt hierdurch eine tiefere Diagnoſe und lernt *den* Menſchen und *die* Menſchen kennen. Selbſt wo der Seelſorger alsbald wahrnimmt, daß der Leidende eine eingebildete Vorſtellung von der Größe ſeines Leidens hat, laſſe man ihn anfänglich gewähren. Mit Teilnahme und Mitleid, das dem Amte des Prieſters ſo gut anſteht, vernehme und forſche er nach dem Leiden und trage mit Herzlichkeit die Troſtgründe vor.

Nach ihrer *formalen* Seite trage die Parakleſe alle Eigenſchaften wahrer, volkstümlicher Anſprachen: der Inhalt zeige Mannigfaltigkeit und Abwechſlung, genaue Anpaſſung an die äußeren und inneren Umſtände, ſei möglichſt individuell und konkret, ſomit praktiſch. Wer einen ſchweren materiellen Verluſt erlitten, muß anders behandelt werden als derjenige, dem Vater oder Mutter, Gattin oder Kind ſchnell entriſſen worden. Der Ton ſei Ausdruck aufrichtigen und herzlichen Wohlwollens. Allein nicht alle Leidenden ſind denſelben Troſtgründen zugänglich, vielmehr hat man ſowohl die beſondere Lage als auch die Individualität und die intellektuelle und ſittliche Beſchaffenheit des Betroffenen zu beachten. Will der Seelſorger pſychologiſch und praktiſch verfahren, ſo unterrichte er ſich möglichſt ſchnell und ſicher über den geiſtigen Zuſtand und die geſamte Lage und Umgebung ſeines „Pfleglings“. Die Parakleſe iſt ihrem Begriffe nach eine Abart der Predigt, gerichtet an ein Individualweſen; ſie muß ſich demnach den perſönlichen Verhältniſſen des „Subjektes der Predigt“ möglichſt anpaſſen. Anfänglich, ehe er genügend über die vorliegenden Verhältniſſe unterrichtet iſt, wird er ſich mit allgemeineren Troſtgründen begnügen müſſen.

Die Wirkung des Troſtſpruches hängt aber weſentlich von dem perſönlichen Verhältnis zwiſchen dem troſtbedürftigen Unglücklichen und dem Geiſtlichen ab, nämlich davon, ob der letztere das *Zutrauen* des erſteren beſitzt. Sich Vertrauen zu erwerben, iſt daher die erſte Aufgabe des Geiſtlichen; das beſte Mittel hierzu aber aufrichtige, ungeheuchelte Teilnahme an dem Leiden oder Unglück. Iſt der Schmerz über einen ſoeben erlittenen Verluſt oder Unglücksfall noch friſch und in ſeinen erſten Ausbrüchen, ſo wollen Troſtſprüche nicht eindringen und Teilnahme, ſogar ſtumme und dennoch ſprechende Teilnahme iſt das einzige Mittel, wodurch der Seelſorger ſich in das Herz des Betroffenen „inſinuiert“ und deſſen Zutrauen gewinnt. Dieſe Teilnahme lindert oft unvermerkt

den Schmerz; das *συμπαθεῖν*[1] übt meist eine große Macht auf das betrübte Gemüt aus. Dabei rege man den Schmerzerfüllten an, sich auszusprechen oder den Hergang zu erzählen. Schon die bloße Aussprache pflegt den bisher verschlossenen Schmerz abzuleiten, etwa auch die versiegte Quelle der Tränen zu öffnen und in auffallender Weise eine Linderung des inneren Schmerzes herbeizuführen. Während der erste Schmerz häufig das Innere bis zur Erstarrung betäubt, kann die richtige, teilnehmende Paraklese, ein Wiederbelebungsversuch, den Gebeugten zum Leben wecken. Nur bringe man keine langen Zusprüche, sondern biete den Trost „tropfenweise". Auf gehäufte Trostgründe achtet der Unglückliche nicht; sie stoßen mehr ab und erkälten, statt daß sie Vertrauen wecken. „Die milde, stufenweise dem Herzen sich nähernde Sprache der Teilnahme ist dem sanft und still rieselnden Träufeln zu vergleichen, das den Boden erweicht und ihn befruchtend durchdringt."[2] Ein freundliches, ablenkendes Gespräch, eine geeignete Erzählung, woran das Leben der Heiligen, vorab jener der Bibel, so reich ist, ein kurzes, kräftiges Bibelwort führt oft zum erwünschten Ziele. Schon die Gegenwart des Ortsseelsorgers, des Hauptes und Vaters der ganzen Gemeinde, und das Vertrauensverhältnis, in welchem er zu dem Bekümmerten und seiner Familie steht, wirkt häufig in wohltätigster Weise. — Manche Leidende sind sehr verschlossen, weil der Schmerz sie verschlossen gemacht oder Verschlossenheit ihre Charaktereigenschaft ist; andere sind redselig und kommen immer wieder auf die alten Klagen über ihr Mißgeschick zurück: in beiden Fällen bringe der Geistliche Seelenruhe, Sanftmut und Geduld mit[3]. Mit weiser Ruhe halte er von Zeit zu Zeit einen kraftvollen Spruch oder eine Wahrheit vor in aller Milde, rede nicht zu viel und vielerlei und wolle die Beruhigung des afflictus nicht erzwingen, aber auch nicht unbescheiden in den Unglücklichen dringen, wenn etwa eine beschämende Ursache dem Leiden zu Grunde liegt. Es gibt auch eingebildete Ursachen der Betrübnis, indem sich manche ohne genügenden Grund für unglücklich halten und Mitleiden und Bedauern von andern fordern. Leicht kommen Menschen zu dieser Gemütsverfassung, welche durch weichliche Erziehung, romanhafte Lektüre u. dgl. sich eine falsche Vorstellung von der Welt gemacht, ein verkehrtes Bild von menschlicher Glückseligkeit sich erträumt haben und nun, in die rauhe Wirklichkeit, z. B. in den Ehestand, versetzt, unglücklich sind und des Klagens kein Ende finden. Solchen muß man ernstlich zu Gemüte führen, daß sie ein freventliches Spiel mit der Vorsehung treiben, indem sie durch ihre Klagen sich an Gott, ihrem Wohltäter, versündigen, daß sie ihre Lage selbst verschuldet hätten und sie deshalb mit Geduld und Mut ertragen müßten, zumal ihre Klagen die Lage nur verschlimmere u. dgl.

[1] Schön und zutreffend schildert der große Psychologe Gregor in den Moralia das Verfahren beim Trösten: Ordo *consolationis* est, ut prius studeamus moerendo eius luctui *concordari*. Dolentem non potest consolari, qui non *concordat dolori*. Quia eo ipso, quod a moerentis afflictione discrepat, minus ab illo recipitur, cui mentis qualitate separatur.

[2] Hinterberger, Pastoraltheologie III 232 f.

[3] Sir 4, 7 f: Congregationi pauperum *affabilem* te facito et presbytero humilia animam tuam ... Declina pauperi *sine tristitia* aurem tuam ... et responde illi pacifica in *mansuetudine*.

§ 55. Inhalt des Troſtſpruches.

Der Inhalt der Parakleſe iſt bereits in § 53 im allgemeinen angedeutet und umſchrieben worden. Denn da wir die Urkunde der übernatürlichen Offenbarung als die Quelle des Zuſpruchs erklärten, haben wir damit auch ſchon ausgeſprochen, daß der Seelſorger aus der Religion und aus dem Reichtume der ewigen Wahrheiten derſelben den Stoff des Troſtſpruches entnehmen müſſe. Auf dem Standpunkt des Chriſtentums iſt jedes Leiden als eine Schickung und Heimſuchung, d. i. als eine „Gabe" des göttlichen Ratſchluſſes und als eine „Offenbarung Gottes", anzuſehen. Der Prieſter iſt „Exeget", Ausleger des göttlichen Willens; er hat dieſe „Zeichen" Gottes zu deuten und dahin zu wirken, daß der Betroffene die Schickung als ſolche erfaſſe, auf daß die göttliche Abſicht erreicht werde. Jeder Leidende wird von Gott in die „Schule" genommen. In dieſer Schule iſt der Seelſorger der Lehrer, welcher im Willen Gottes zu unterrichten, den Zweck der Heimſuchung zu erklären und den Menſchen zu ſtärken und mit himmliſchem Troſte zu ſpeiſen hat. „Die Betrübten tröſten, den Zweifelnden recht raten", iſt das Almoſen geiſtlicher Barmherzigkeit, das zu ſpenden der Prieſter nicht müde werden darf. Was ſoll *Inhalt* des geiſtlichen Troſtes ſein?

1. Der Seelſorger hat in jedem gegebenen Falle zu *belehren*, d. i. Einſicht in den Willen Gottes zu geben, zu tröſten und zu mahnen. Darum ſtudiere er die *Ökonomie* des Leidens, das Dogma der Leidensſchule. Das Leiden nimmt in der ſittlichen Weltordnung und Heilsökonomie Gottes eine bedeutſame Stelle ein. Gott iſt der große *Pädagoge*, der, wenn er züchtigt, einen beſondern Plan und Heilszweck verfolgt. Darum legt die Heilige Schrift im allgemeinen auf keinerlei göttliche Fügungen höheren Wert als auf die *Leiden*. Sie heißen dort Gottes väterliche *Erziehungsmittel* (Hebr 12, 7—11); Erweiſungen ſeiner Liebe (ebd.); Beförderungsmittel der Tugend, Gegenſtand unſeres Ruhmes und unſerer Freude (Röm 5, 3—5. Jak 1, 2 3); Ablenkungen von der Sünde (1 Petr 4, 1 2); Vermittlungen unſeres geiſtigen Wachstums, unſerer Sehnſucht nach der Heimat und unſerer Hoffnung auf ein ewiges ſeliges Leben (Röm 8, 18 f. 2 Kor 4, 16; 5, 2 6 8). Denn qui seminant in lacrimis, in exultatione metent (Pſ 125, 5 f). Die Heilsabſicht Gottes ſoll der Troſtſpender ſtets in dem Zuſpruche hervorheben. Iſt der Leidende aber unkirchlich, lau und gleichgültig oder gar ungläubig, ſo iſt zu zeigen, wie Gott die Bekehrung und dadurch das *Leben* des Gezüchtigten ſucht, daß alſo das Leiden eine Gnadenfriſt ſei. Denn „Gott will nicht den Tod des Sünders, ſondern daß er ſich bekehre und lebe". Aber wie ſoll man vor jenen Leidenden, die einen chriſtlichen Wandel führen, die Heilsabſicht, die Gott mit ihrem Leidensgeſchick hat, deuten? Der Chriſt weiß, daß wir in allweg der weiſen Vorſehung und Regierung Gottes unterſtehen, daß er einen väterlichen Plan verfolgt, wenn wir auch ſeine Abſichten nicht völlig erkennen. Immer iſt Gottes Hauptzweck, uns zu „erziehen", d. h. uns zu ſich, unſerem Endziele, emporzuziehen. Ungeſtörtes Wohlergehen verweichlicht, führt, zumal wenn des Menſchen Naturell dahin neigt, zu *Wohlleben*, Übermut und Genuß-

sucht jeglicher Art[1]. Auch entsteht im „Satten" die Meinung, der irdische Segen sei eine wohlverdiente Belohnung für sein Wohlverhalten. Also hält Gott, indem er uns schlägt, seine schützende Hand über uns: er züchtigt, weil und wen er liebt (Offb 3, 19; vgl. dazu B. 17 18). Soll der Seelsorger jegliches Leiden und jeden Unglücksschlag als *verschuldet* hinstellen? Wohl ist jedes Leiden im letzten Grunde ein verdientes und verschuldetes und muß im gegebenen Falle vom Seelenführer als Strafe für eine Schuld ausgelegt werden. Mancher hat sich durch ein unvernünftiges Verhalten oder unsittliches Betragen, durch Leichtsinn, Starrsinn, Genußsucht und Ausschweifung sein Unglück oder Leiden selbst zugezogen, und hier wäre es amtswidrig, ja vielleicht pflichtvergessen, dem Leidenden die Selbstverschuldung nicht zum Bewußtsein zu bringen, um daraus ein Insichgehen und eine Sinnesänderung herbeizuführen. Zuerst richte man den Betroffenen auf, beruhige ihn durch Trostgründe, hernach folgen die ernsten Mahnungen und Ratschläge: „Dein Zustand ist die natürliche Folge deiner Fehltritte, deiner Verschwendung, Trägheit, Ausschweifung 2c. Der Grund deines Elendes ruht in dir selbst; also muß dein *Ich* ein anderes werden. Einstweilen danke Gott für die heilsame Züchtigung 2c."

Aussprüche des Heiligen Geistes: Lk 15, 12 ff; Röm 6, 12; Hebr 12, 11. Ferner: „Viele Geißeln kommen über den Sünder, wer aber auf den Herrn vertraut, den wird Barmherzigkeit umfangen" (Ps 31, 10). „Wehe dem Gottlosen ... denn nach dem Werke seiner Hände wird ihm vergolten" (Is 3, 11). Insbesondere die Psalmen und Weisheitsbücher geben hierfür rechte Weisung und bieten reichen Stoff zur Belehrung, Mahnung und Warnung wie zum Troste. Vgl. Spr 5, 8 10—14; 11, 31; 13, 13; 15, 10. Sir 7, 1—3.

2. Dennoch darf der Seelsorger jene Ansicht nicht fördern helfen, als ob die diesseitige Welt die Stätte völligen Ausgleiches wäre, als ob Wohlergehen stets ein Zeichen von Gottes Wohlgefallen für gutes Betragen, und Unglück allzeit eine Strafe für Sünde, also daß Glück oder Unglück jedesmal nur der verdiente Lohn wäre. Dieser kurzsichtigen Meinung huldigten die Freunde Jobs und ebenso die Jünger Jesu wegen des Blindgebornen (Jo 9, 2 f). Aber der Herr tritt jener Auffassung von Verschuldung entgegen. Gott wendet in seinem Haushalte die Züchtigung zu verschiedenen Zwecken an. Auch den Frommen treffen viele Trübsale. Der alttestamentliche Prediger vor allem beschäftigte sich mit diesem Problem (Kap. 7 8 9).

Gott verhängt Leiden, um den Menschen an sich zu ziehen, ihn dem *Bilde seines Sohnes ähnlich zu machen*, ihn sittlich zu bessern und zu reinigen und der Vervollkommnung entgegenzuführen.

a) Die Leidensschule verfolgt den hohen Zweck, die Menschen Christo, der Urform und dem Idealbilde der Menschheit, *gleichförmig* (conformes, *σύμμορφοι*) zu machen, so daß Christi Bild unserer Seele, unserem Wandel aufgeprägt werde[2]. Das geduldig getragene Leiden ist ein Eingehen in den

[1] Dt 32, 15: So ward der Liebling satt, da schlug er aus; der wohlgenährte ... wich von Gott 2c.

[2] Nam quos praescivit, et praedestinavit *conformes* fieri *imaginis* Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus (Röm 8, 29).

Tod Jesu, ein Mitsterben und Mitbegraben werden, aus welchem das Mitherrschen als Frucht ersteht. In diesem „Mit-Leiden" wird der Mensch von der Sünde überwiesen, aber auch teilhaftig der Entsündigungs- und Heiligungskraft des Kreuzes. Das Leiden Christi gewinnt dadurch seine besondere reale Beziehung zu uns: wir werden „gleichförmig dem Bilde seines Sohnes" (Röm 8, 29), Brüder seines Leidens, aber auch Brüder seiner Herrlichkeit. Denn die Gleichförmigkeit im Leiden ist die Vorbedingung der Gleichförmigkeit in der himmlischen Herrlichkeit. Je ähnlicher wir dem Herrn im Leiden sind, desto ähnlicher werden wir seinem Bilde. Daher: „Wer mir nachfolgen will, nehme sein Kreuz auf sich." (Lk 9, 23; vgl. Mt 10, 37, und über die Herrlichkeit als Lohn des Leidens Apg 5, 41; 1 Petr 4, 13 f). Hienieden schon wächst der Trost in dem Grade, als die „Wundmale" Christi, d. h. sein Leiden, an uns sich erproben [1]. Und jeder wird vollkommen sein, wenn er wie sein Meister ist (Lk 6, 40; 9, 23); dann wird er aber als Diener auch da sein, wo sein Meister (Joh 12, 26), der durch sein Leiden in seine Herrlichkeit eingegangen (Lk 24, 26). Daher auch der Wahlspruch des Apostels: nur Christum, den Gekreuzigten, predigen zu wollen (1 Kor 2, 2), und bekennt dieser Kreuzprediger von sich, daß er mit Christus ans Kreuz geheftet sei (Gal 2, 19)[2]. Der gottmenschliche Hohepriester ist durch sein Leiden das Vorbild in unserem Lebenskampfe geworden (Hebr 12, 3—11. Offb 7, 14).

b) Dem Unglück und der Trübsal eignet noch eine andere sittliche Bedeutung. Die „Prüfung" will den Menschen einerseits in der Geduld erproben, anderseits ihn läutern oder auch bewahren vor sittlicher Verirrung und vor Fäulnis: sie ist ein Sturm, der reinigt und befestigt. Et omnem palmitem, qui fert fructum, *purgabit* eum, ut fructum plus afferat (Jo 15, 2). Auch dieser Zweck gehört mit in den Heilsplan und die Heilsabsichten, also in die Pädagogik Gottes. Gott nimmt jeden unter seine Führung und stellt ihn durch Schickungen aller Art unter seinen wohltätigen Einfluß: bald belehrt er durch das Begegnis, bald ermuntert und stärkt er, bald wehrt er Versuchungen ab, zerreißt sittlich-gefährliche Verstrickungen, hindert durch Leiden ein schlimmes Vorhaben oder er prüft und bewährt uns durch eine Drangsal [3]. Jede Trübsal ist eine Stufe und Tat in seinem Heilsplane. Durch Leiden schält er uns zugleich von der Welt los und bringt uns Gott näher. Sie führen zur Selbsterkenntnis, ersticken böse Triebe und Neigungen. Deshalb jubelt der Apostel Paulus in der Trübsal, weil er weiß, „daß die Trübsal Geduld wirkt" (Röm 5, 3), was sein vielgeprüfter Mitapostel Jakobus bestätigt (Jak 1, 2 f), welcher den Mann glücklich preist, der die Prüfung besteht (ebd. V. 12). Zwar für die Leidensstunde bereitet die Züchtigung nicht Freude,

---

[1] Quoniam, sicut abundant passiones Christi in nobis, ita et per Christum abundat consolatio nostra (2 Kor 1, 5).

[2] Aut pati aut mori, und mit schneller Verbesserung: non mori sed pati, war der Wahlspruch anderer Kreuzträger.

[3] „Die Prüfungen sind Knoten am aufschießenden Halme. Jeder solche Knoten ist der Festpunkt, auf den sich das neue Wachstum des Halmes basiert. Und jede Prüfung, wenn sie bestanden wird, ist der Grund, auf welchen neue und höhere Gaben gelegt werden und aus dem ein neues, reiches Leben blüht" (Hirscher, Moral I 293).

sondern Schmerz; aber dieser ist die Saat, aus welcher für den Hartgeprüften später die Frucht der Gerechtigkeit und des Friedens erwächst (Hebr 12, 11. Offb 7, 14 f). Als Mittel der sittlichen Läuterung nimmt die „Prüfung" unter den pädagogischen Mitteln der göttlichen Regierung eine überaus gewichtige Stelle ein (Mt 1, 21). Gott verheißt aber auch jenen, die „in Tränen säen", d. i. dem geduldig getragenen Leiden, eine Ernte in Freude. Denn selig die Trauernden, ihre Trauer wird in Freude verwandelt werden.

In dem vorgeführten Inhalte der Parakleſe — und die Heilige Schrift ist fast unerschöpflich an Stoff über obiges Thema — liegen nun alle wichtigeren Elemente für die Trost- und Mahnpredigt.

Der Seelsorger halte daran fest, nur Kreuzestrost zu spenden, d. h. nur Trost, der den Stempel des christlichen Geistes trägt; bloß solcher vermag wirksam und dauernd zu trösten. Weiter halte er daran fest, daß jedes Leid, es mag die ganze Gemeinde oder bloß einzelne treffen, göttlichen Absichten dient, daß die „Herrschaft mit Christus" der Preis des Sieges ist, daß aber vom Kreuzträger erfordert wird: Glaube, Gebet[1] und Geduld. Diese drei „G" machen aus jedem Erdenleid ein Gut. Auch hierüber belehrt uns das Gotteswort in kräftigster Weise.

Nicht selten muß an das Trosteswort ein ernstes Wort der Mahnung und Warnung und selbst der strengen Rüge geknüpft werden. Der Priester erscheint im „Hause der Trübsal" nicht als Privatmann, sondern als Bote Gottes; darum ziemt ihm, die Sprache des Propheten zu reden, d. h. sein Mitleid darf kein weichliches und unchristliches sein. Gar manche begehren getröstet zu werden, ohne daß sie die sittlichen Forderungen, welche der Priester stellen muß, erfüllen wollen. Sie wollen gesunden, ohne die notwendige bittere Arznei zu kosten. Andere weisen in ihrem heftigen Schmerze jede Tröstung ab. Bei solchen fruchten die besten Trostgründe, wenigstens für den Augenblick, nichts. Man zeige daher für jetzt zwar aufrichtige Teilnahme, verspare aber die Trostgründe für einen günstigeren Augenblick. Ein Mittel öffnet nicht selten das Herz des Heimgesuchten: wenn man mit ihm betet. Oft müssen wir es auch erfahren, daß die in der Stunde der Trübsal empfangenen heilsamen Eindrücke mit der Zeit dahinschwinden, statt daß sie in Denkart und Charakter, aber auch im Handeln bleibende Besserung hervorbringen und so für das höhere, geistige Leben bedeutsame Wendepunkte werden.

3. Dreier natürlicher Trostgründe seien noch erwähnt, deren wir oft benötigen.

a) Man wecke und kräftige im Gebeugten die Überzeugung, daß seine Lage tatsächlich nicht so schlimm sei, als er sich in seinem Schmerze einbilde: daß der Verlust oder Schaden nicht so groß sei, daß die Zeit den Schmerz heile, daß der Getroffene noch Grund genug habe, Gott dankbar zu sein u. dgl.

b) Man stärke den gesunkenen Mut, indem man das Selbstvertrauen des Leidenden hebt. Weil der Unglückliche sich und seiner Kraft nichts mehr zutraut, verliert er alle Hoffnung, wird mut-, rat- und tatlos. Allein der Gedrückte unterschätzt seine Kraft. Der Wille ist eine „Großmacht", aber er muß wollen. Den Schmerz zu besiegen, ist edel und achtungswert und ein Zeichen wahrer Größe. Endlich

---

[1] Sola est *oratio*, quae Deum vincit. Tertull., De orat. c. 23.

c) weise man, wie schon früher erwähnt, darauf hin, daß der Leidende, wofern dies der Wahrheit entspricht, sein Elend nicht selbst herbeigeführt habe, daß also Gott seine besondere Absicht mit ihm habe u. dgl.

Wo aber wie bei Sündern und Neubekehrten Gewissensangst und Verzagung sich einstellt, weise man auf die biblischen Beispiele und Christi Verhalten gegen die Sünder und auf den Trost der Heiligen Schrift hin: Cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies (Ps. 50, 19).

§ 56. Die drei Gattungen von Leidenden.

Die cura afflictorum umspannt, wenn wir hier von Unglücks- und Trauerfällen absehen und unter den afflicti nur Kranke im weiteren Sinne und unter cura eine cura aegrotorum verstehen, drei Arten von Leidenden, je nachdem das Leiden vorherrschend in der Seele oder im Leibe seinen Sitz hat. Bei der Seele wiederum kann die Krankheit im Gemüte mit seinen Affekten und Gefühlen oder im Geiste (Denken) seinen Sitz oder vielmehr diese Kräfte in Mitleidenschaft gezogen, auf sie vom Leibe aus übergegriffen haben. So entstehen drei Gattungen von Leidenden: Gemüts-, Geistes- und Leibeskranke. Allen drei Gattungen hat der Seelsorger in höherer Sendung seine Hilfe und Parakleſe angedeihen zu lassen; er wird ganz berufsmäßig zum sozialen Nothelfer, zum Samaritan und Arzte für alle Wunden, zum Vertreter des guten Hirten und des göttlichen Parakleten.

I. Krankhafte Gemütszustände.

§ 57. Allgemeines.

Die Seelsorge hat es mit dem normalen und nichtnormalen Seelenleben zu tun. Bei den Störungen des Seelenlebens, sie mögen rein psychisch oder sittlich oder beides sein, hat man zunächst nach der Ursache und dann nach dem Grade der Störungen zu forschen. Manche Leiden legen sich vorzugsweise auf das Gemüt mit seinen wechselnden Affekten und Empfindungen.

Die nächste Erfahrungstatsache, die sich der Seelsorger in foro externo et interno bei anomalen Gemütszuständen vor Augen halten muß, ist die, daß es von völliger Gesundheit des Geistes bis zur vollständigen Gemütsstörung viele Abstufungen, gleichsam Zwischenstationen gibt, fließende Zustände zwischen psychischer Gesundheit und Krankheit. Gewisse psychische Erscheinungen und Eigentümlichkeiten lassen ein Individuum als nicht völlig geistesgesund und doch nicht als geisteskrank erscheinen. Es sind Grenzzustände, welche nicht allein der Arzt, sondern auch der Laie, wofern er ein geschärftes Auge für psychische Erscheinungen hat, beobachten kann. Will der Seelsorger ein richtiges Urteil über die Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit eines Menschen fällen, so muß er sich über gewisse psychische Erscheinungen auskennen. Wir begegnen im Leben manchen sonderbaren, „kurioſen" Menschen, Sonderlingen und wie ihre Titel alle lauten, die man im allgemeinen für geistig normal hält, und dennoch fehlt ihnen volle geistige Gesundheit: Denken, Phantasie und Wollen sind getrübt und gehemmt, weil das Gemüt krankhaft

gestimmt ist. Sie sind, wie die Kunstausdrücke heißen, geistig minderwertig, psychopathisch (seelenleidend), so gering auch der Grad der Minderwertigkeit sein mag. Schon das Gebiet der gesteigerten „Nervosität" muß man hierher zählen. Wir zeihen manchen Mitmenschen eines schwachen oder schlechten, verkehrten Willens, ohne zu bedenken, daß die Schuld weniger dem Wollen, als der „verdrehten" Denkweise oder dem verstimmten Gemüte zufällt. Dem Dienste an der Seele kann Nichtkenntnis oder Nichtbeachtung einer derartig fehlerhaften Geistes- oder Gemütsrichtung wesentlich Eintrag tun.

Nennen wir zuerst ausgeprägtere Formen nichtnormaler Gemütszustände, die jedoch nicht als Geistesstörung im engeren Sinne zu betrachten sind. Solcher krankhafter Zustände gibt es die verschiedensten Grade und Abstufungen. Die Ursachen liegen bald in einseitig ausgebildeter und erhitzter Phantasie, bald in stark ausgeprägtem sanguinischen oder melancholischen Temperament oder in schwacher Geistes- oder Urteilskraft, endlich auch in furchtsamer Gemütsart. Oft geht die eigentümliche Richtung und Neigung auf Vererbung zurück, ist also angeboren, oder sie ist erworben infolge leiblicher oder geistiger Störungen, Erschütterungen u. dgl. In jedem Falle steht der Mensch unter einer fremden inneren Macht, ist deshalb minder zurechnungsfähig.

Bei der psychologischen Beurteilung aller Leidenden, besonders auch bei Beurteilung der seelischen Beschaffenheit von leiblich Kranken, hat man die wichtige Tatsache zu berücksichtigen, daß körperliche Leiden regelmäßig auch die Seele in irgend einer Weise in Mitleidenschaft ziehen, daß die Krankheit die volle Tätigkeit der Seelenvermögen hemmt, Denken und Willen schwächt. Dies gilt insbesonders von schweren chronischen Erkrankungen, welche das Nervensystem ergreifen und schwächen und auf die Seelentätigkeiten übergreifen. Man bedenke nur, welche völlige Veränderung in der Lebensweise eine längere Krankheit herbeiführt, die den Betroffenen aus dem Berufe, der Gesellschaft, aus einem frohen, aufheiternden Umgange herausreißt und in ein stilles, dumpfes Zimmer und an das Bett fesselt, ihm die Bewegung raubt; wie sich der ungewohnte Zustand auf das Gemüt legt, wie die körperliche Verstimmung die Verstimmung des Gemütes nach sich zieht[1].

Die nächste Aufgabe des Seelsorgers ist darum, nach der Ursache, dann nach dem Grade oder der Tiefe des Leidens zu forschen. Ruht das Übel in leiblichen Zuständen, Störungen der inneren Organe usw., so dringe man selbstverständlich auf Hebung desselben durch ärztliche Hilfe und Mittel, auf Diät u. a. Kann es nicht völlig gehoben werden, so sind die geistlichen Mittel des Trostes usw. anzuwenden.

Von den Formen psychischer Leiden seien nur drei Hauptformen besprochen:

§ 58. A. Der Kleinmut.

1. Kleinmut ist das nächste Symptom, das dem Seelsorger auf diesem Gebiete sich zeigt. Bei dem Kleinmütigen, Ängstlichen, Verzagten, kann sich das Leiden, welches die sittliche Tatkraft und den Mut zerstört und zugleich

[1] Stöhr, Handbuch der Pastoralmedizin[4], Freiburg 1900, 346.

die Liebe zu Gott hemmt, an deren Stelle eine falsche Furcht getreten, bis zur Verzweiflung steigern. Es sind die „Traurigen"; es ist psychische Depression.

Welches auch die Ursache sein mag, der Seelsorger entziehe sich der Pflicht nicht, dem Leidenden seinen Beistand zu leihen. Ihm mag das, was den Kranken peinigt, geringfügig, nichtssagend, leere Einbildung dünken: dem Leidenden liegt eine Last auf dem Gemüte; die Einbildung selbst ist in diesem Falle eine Krankheit. Es wäre deswegen vom Seelenarzt lieblos, wenn nicht frivol, den Gedrückten mit Spott „kurieren" zu wollen.

Die Lektüre einseitig aszetischer, rigoristischer Schriften und Umgang mit ähnlich gerichteten Seelen ist abzuraten. Auch der Besuch von Volksmissionen, die ja vorzugsweise zu Erweckungen von Gewissensharten berechnet sind, kann Nachteil bringen. Trostgründe bietet, wie in § 55 ausführlicher dargelegt ist, das Leben und die Lehre, vor allem aber das Leiden (Todesangst) Jesu und all die Werke göttlichen Erbarmens. Der Seelsorger weise auch nach, wie Verzagtheit und Kleinglaube (modicae fidei!) Mangel an Gottvertrauen sei, und da, wo der Kleinmut die Folge des Erwachens aus dem Sündenleben oder doch einer Sündentat ist, warne er, daß der Kleinmütige zu den früheren Sünden nicht eine größere oder die größte füge, nämlich den Zweifel oder die Verzweiflung an Gottes Barmherzigkeit. Leicht wird derartig Gedrückten die Lehre von Gottes Gerechtigkeit und von der ewigen Strafe zum Fallstricke. Anschauliche Schilderung und Belehrung über die Allgemeinheit der Gnade, Versöhnung und Barmherzigkeit, ihr Übergewicht über die menschliche Schuld, über die Bedeutung der göttlichen Heimsuchung, über das Wohlgefallen des Herrn an zerknirschten, demütigen Seelen muß den Kleinglauben verscheuchen und Helle und Wärme in das beklommene Herz bringen.

Auch darf man, soweit es der Wahrheit entspricht, wohl darauf hinweisen, wie gewisse beängstigende Vergehen zum Teil in der Schwachheit, Unüberlegtheit, alter Gewohnheit 2c. ihren Grund haben. Tröstliches Material bieten hier die Erzählungen vom verlornen Sohne, von dem verlornen Schafe, von Davids Buße (Miserere), von Magdalena, dem reumütigen Schächer, dem Gebet des Zöllners u. a.[1] Anderseits halte sich der Seelenführer die Mahnung des Propheten, den glimmenden Docht nicht auszulöschen (Is 42, 2), etwa aus Ungeduld oder Überdruß, vor Augen.

Zuweilen entspringen Kleinmut und Depression daraus, daß jemand mit einer starken Leidenschaft, z. B. einer Gewohnheitssünde noch nicht völlig gebrochen hat, indem der Widerstand des Willens zu schwach, die Neigung zur Sünde noch zu mächtig ist, während doch anderseits das Gewissen oder das Schuldbewußtsein lebendig reagiert, so daß also ein Zwiespalt zwischen Gewissen und Handeln vorliegt. In solchem nicht seltenen Falle wäre ein voreiliger Trost, wie das Hinweisen auf Gottes Barmherzigkeit, sehr verfehlt; der Seelsorger verstärke vielmehr und unterstütze durch seine Mahnstimme die Stimme des Gewissens.

§ 59. B. Die Skrupulosität.

1. Mit der genannten Klasse von Leidenden sind die Skrupulanten[2] im engeren Sinne verwandt. Die Skrupulosität ist ein abnormer Zustand des

[1] Den Betrübten halte man außerdem die Verheißung Jesu vor: Beati qui lugent und eure Trauer wird in Freude verwandelt werden (Jo 16, 20), und daß „Gott abtrocknen wird alle Tränen" (Offb 7, 17; 21, 4). Sie sollen flehen mit dem Psalmisten (Ps 37): Ne in furore tuo arguas me, und Ps 50: Miserere. Vgl. das Lied Iesu, dulcis memoria: Iesu, spes poenitentibus, quam pius es petentibus, quam bonus te quaerentibus.

[2] Von scrupulus, spitziges Steinchen, das kleinste römische Gewicht, ein „Milligramm", also entweder Winzigkeit, oder von scrupulosus, Kleinigkeitskrämer, der sich am kleinsten stößt, oder der ein stechendes Gefühl empfindet, wie jemand, der auf spitzige Steine tritt.

Gewissens, der es zu keinem sichern Urteil über das sittliche Handeln kommen läßt, und beruht auf einer habituellen, im Gemüte wohnenden, unbegründeten Furcht, zu sündigen oder gesündigt zu haben. Der Skrupulant ist von einem stehenden ängstlichen Gefühle hinsichtlich seines Handelns beherrscht: ob er gefehlt, leicht oder schwer gefehlt; ob er fehlen werde, wenn er so handle usw. Scrupulus est vana apprehensio (leerer Wahn) et hinc ortus timor, peccatum alicubi esse, ubi non est, wie die Autoren erklären. Diesem Leiden ist ein krankhafter Zustand des Gemütes, oft bedingt von überreizter Phantasie, eigen, worauf eine Verwirrung des sittlichen Urteils folgt, derart, daß dasselbe das Sittengesetz oder seine Verpflichtung überspannt; Pflichten sieht, wo keine sind; wirkliche Pflichten in seiner Vorstellung vergrößert; bloße Räte für verbindlich erachtet; ist wegen seines Gewissenszustandes in steter Unruhe: (scrupulosi) timent ubi non est timor. Die Skrupulanten ängstigen sich wegen vermeintlicher Sünden und Sündhaftigkeit, halten sich für lau und unbußfertig, ihre Beichten für ungültig oder doch mangelhaft; glauben, ihre guten Werke entsprängen nicht aus lauterer Absicht; fühlen sich von Gott verlassen und hegen unbegründete Angst vor Gericht und Ewigkeit. Sie ängstigen sich vor jeder Handlung und über jede vollbrachte Handlung. Häufig ändern sie ihr Urteil, wechseln gerne den Seelenführer, fragen jeden, ohne einem zu gehorchen, weil sie dem Urteile eines jeden mißtrauen, schon aus dem Grunde, weil sie meinen, keiner verstehe sie und ihre seelische Verfassung. Deshalb kommt der Skrupulant immer wieder auf seine alten Klagen und Selbstanklagen zurück, vermeint, nie recht gebeichtet, dagegen in jede innere Versuchung eingewilligt zu haben. Auch glaubt der Gewissensängstliche, sich im Beichtstuhle nie recht anklagen, seinen wahren Seelenzustand richtig beschreiben zu können; er habe nie Reue gehabt (weil er solche nicht *fühlt*); kurz, der Skrupulant kommt weder über seine Vergangenheit noch über seine Gegenwart zur Ruhe und daraus entspringt seine Angst wegen seiner Zukunft. Weil und wie sein Urteil, so ist die Freiheit seines Handelns gehemmt. Der Grundzug ist *Verkehrtheit* des Gewissens, nicht Zartheit. Denn wer zart von Gewissen und in *diesem* Sinne ängstlich ist, erkennt Pflicht und Nichtpflicht, beobachtet aber gewissenhaft auch die kleine Pflicht und meidet tunlichst kleine Sünden und Vergehen oder Unterlassungen.

Diese abnorme Erregung des sittlichen Empfindens beruht vorzugsweise auf einer Art Gefühlstäuschung, die der Sinnestäuschung (Halluzination) zu vergleichen ist.

Während das richtige Gewissen die verpflichtende Kraft des Gesetzes weder schwächt, wie das weite oder laxe Gewissen, noch überspannt, trifft letzteres bei der Skrupulosität zu. Der verkehrt Ängstliche und Beängstigte befindet sich in einem *dauernden* Zustande der Unruhe, und während er in leerer Besorgnis und Verwirrung lebt, sucht das *zarte* Gewissen mit Sorgfalt *jede* Sünde, groß oder klein, zu meiden, aber ohne Trübung des Urteils, mit besonnener Ruhe. Die seelsorgerliche Belehrung fruchtet beim Skrupelhaften, wenigstens anfänglich, gewöhnlich nichts oder doch nur für den Augenblick; alsbald fällt er wieder in die frühere Unruhe und Mutlosigkeit zurück, getraut sich gewöhnlich nach der Beichte nicht die heilige Kommunion zu empfangen, weil er sich nicht richtig angeklagt, keine Reue empfunden habe u. dgl. Geht er doch zum Tisch des Herrn, so geschieht es in Verwirrung und Unruhe.

2. Die Diagnose ist meist nicht leicht, und hängt die wirksame pastorale Behandlung und Heilung von der Erkenntnis der Krankheitsursache (Ätiologie) ab. Denn heilen kann man nur, wenn die Natur der Krankheit festgestellt ist. Die Ursache kann liegen

a) in andauernden Körperleiden: Blutarmut, Körperschwäche, die zur gewollten vollen Pflichterfüllung unfähig macht. Häufig steigert sich ein körperliches Leiden bis zur Gewissensangst, wenn z. B. das Leiden mit nervösem Herzklopfen verbunden ist. Außerdem führen Störungen der Verdauung, Schlaflosigkeit und eine Reihe verwandter Ursachen zur Gewissensverwirrung;

b) in geistigen oder psychischen Schwächen und Störungen: in übererzeugter Phantasie, genährt durch verkehrte Lektüre, Umgang mit skrupelhaften Menschen. Auch kann geistiger Schwachsinn, Blödigkeit und Stumpfheit, mangelnde Urteilskraft, schwermütige Gemütsanlage und Trübsinn, Unkenntnis der Pflichtenlehre bei verwahrloster Erziehung zu Grunde liegen. Nicht selten kündigt die Gewissensverwirrung eine künftige psychische Erkrankung an oder sie ist diese schon.

In allen diesen Fällen ziehe man einen Arzt zu Rate, ändere die Lebensweise, die Lektüre, den Umgang, halte sorgsame Diät. Einsamkeit und Müßiggang, Fasten und Nachtwachen, nervenreizende Handarbeiten fördern die Unruhe, wofern sie diese nicht verursachen. Weitere Mittel richten sich nach der Ursache.

c) Sittliche Quellen. Das Leiden kann eintreten und tritt häufig bei solchen ein, die aus sündhaftem Wandel sich bekehrt haben, etwa infolge einer Mission, und nun in übermäßige Ängstlichkeit verfallen. Oder es liegt eine sittliche Verkehrtheit überhaupt vor: Eigensinn im Festhalten der eigenen Meinung; Eigenliebe, gekränkter Ergeiz und Stolz, der besser sein will als andere und deswegen die Anforderungen an das Ich steigert.

Skrupulosität kann indes auch zu unlauterem Zwecke erheuchelt sein aus geistlichem Hochmute, oder aber es kann (objektiv) pharisäische Gesinnung und Richtung vorliegen, die ängstlich am Kleinen hängt, äußere Vorschriften übertrieben genau auffaßt, während schwere Pflichten unbedenklich und mit weitem Gewissen versäumt werden: Mücken seihen und Kamele schlucken! Es bedarf demnach bei skrupulösen Zuständen einer scharfen Diagnose und *διάκρισις πνευμάτων* und in den letzteren Fällen der ernstesten Zurechtweisung.

Kleinmut und Skrupel entstehen leicht aus jener unvorsichtigen und unwahren religiösen Belehrung, die das wahre Wesen der Todsünde nicht kennend, jeden Sündenfall zu schnell als schwer ausgibt, und da der schwache Mensch doch in solche vermeintliche Todsünden fällt, einerseits Gewissensnot und -angst, Seelenqual und kleinliches Wesen, anderseits Gleichgültigkeit gegen wirkliche schwere Sünden erzeugt, das Gewissen abstumpft und zur Lauigkeit führt. Wie will man die häufig vorgetragene Behauptung durch inneres und äußeres Zeugnis stützen, daß, wer einmal aus Leichtsinn oder Nachlässigkeit den Sonntagsgottesdienst versäumt habe, eine Todsünde begangen, also ein totbringendes, ewig verwerfendes Verbrechen begangen habe! Wo bleibt da der Haß, die Feindschaft gegen Gott und die innere völlige aversio von ihm, die bewußte und somit gewollte Trennung von Gott und Zuwendung zum „Erbfeinde" Gottes?

---

[1] Stöhr, Handbuch der Pastoralmedizin[4], Freiburg 1900, 378.

3. Die pastorale Behandlung halte sich an folgende Regeln. Der Seelsorger bestehe mit großer Bestimmtheit darauf, daß der Skrupulant sich unbedingt dem Urteil und der Entscheidung des Seelenführers unterordne. Dies kann als die conditio sine qua non der Behandlung angesehen werden. Dann gebe der Beichtvater — denn der Seelsorger kommt hier vorzugsweise als solcher in Betracht — bündige und bestimmte Anweisungen für das Verhalten des Ängstlichen, ohne sich auf lange Verhandlung und Angabe der Gründe einzulassen; behandle in dieser Hinsicht den Skrupulanten gleichsam wie moralisch entmündigt. Dessen Besorgnis, es möchte sich der Beichtvater irren, begegne man mit dem wahren Satze, daß dies dem Beichtenden nicht zur Schuld, wohl aber sein Gehorsam zum Verdienste gereiche. Sein früher gegebenes Urteil ändere der Beichtvater nicht ohne Not[1]. Erneuten Bedenken und immer wiederholten Skrupeln trete man mit Entschiedenheit entgegen, ohne sich in einen Disput einzulassen. Zeigt der Seelenführer Unsicherheit und Schwanken in seinem Urteil, so verliert der Geängstigte das Vertrauen in dessen Entscheidungen und Ratschlägen und damit vollends jeden Halt, während der Beichtvater gleichsam das im Skrupulanten fehlende dictamen conscientiae ersetzen muß. Bleibt sich dagegen der Seelenführer in seinen Entscheidungen gleich, ohne Zaudern zu verraten, so erstarkt langsam das Vertrauen und damit der Gehorsam im Beichtkinde, und die Heilung hat begonnen. Man verwehre dem Ängstlichen strenge, auf früher Gebeichtetes zurückzukommen oder oft vorgetragene Zweifel zu wiederholen, breche die Anklage ab und schreibe eine kurze Zeit für die Gewissenserforschung vor; halte aber auch zu regelmäßiger Arbeit und Tätigkeit an, gebe eine Tagesordnung, damit der Beunruhigte sein Tun leichter überschaut. Geordnete Arbeit und Erfüllung einer Berufstätigkeit lenkt von den quälenden Gedanken und fixen Ideen ab. Auch die Gebetsübungen und die Fristen für die Beichte sind zu regeln; die Buße sei kurz. Eigensinn werde durch ernste Forderung von Gehorsam gebrochen. Indessen ziemt herrisches Wesen und abstoßende Abkanzelung weder dem Amte des Seelenführers überhaupt noch eignet sich dieses Verfahren für das vorliegende Leiden.

Der Satz der Moral, daß man mit zweifelhaftem Gewissen nicht handeln dürfe, findet hier keine Anwendung, weil es sonst manche Skrupulanten nie oder selten zum Handeln brächten. Leicht fällt der Seelenführer in den Fehler, die Sünden unterschiedlos und ganz allgemein als etwas Unbedeutendes hinzustellen, um den Beängstigten zu beruhigen; aber dieses Verfahren könnte zuletzt ein skrupulöses Gewissen zum laxen machen. Die Sittlichkeit ist ein zartes Gebiet, und es darf die Verletzung derselben, und wäre sie wie beim Skrupulanten auch nur materiell und objektiv, nicht als etwas Gleichgültiges behandelt werden. Das extenuare *peccata* darf nur dort statthaben, wo die Furcht des Ängstlichen sie vergrößert.

Literatur. Quadrupani, Anleitung für fromme Seelen zur Lösung der Zweifel im geistlichen Leben[4]. Herausgegeben von E. Bierbaum, Freiburg 1891. Skupoli, Der geistliche Kampf[8], Regensburg 1884.

---

[1] „Zur Heilung dieser Krankheit taugt kein Wundarzt mit zitternder Hand" (Segneri).

§ 60. C. Überspannte und Schwermütige.

1. Es gibt verschiedene Arten von Überspanntheit (Exaltation), je nach dem Gegenstande, der vorherrschend den Inhalt der Gefühlsüberspannung bildet. Denn auch dieser Zustand ist meist auf krankhafte Gefühle zurückzuführen. Jede Eingenommenheit für eine Sache, z. B. für Kunst wie Musik u. a., kann einseitig und übertrieben sein und sich bis zur Leidenschaft steigern, so daß das Denken getrübt ist. Gefühlsüberschwang und Schwärmerei unterbinden das gesunde Urteil, wie alle heftigen Affekte den Geist „blind" machen. Hat der abnorme Gefühlszustand die Religion zum Inhalte, so liegt religiöse Überspanntheit vor. Zwar können wir den Wert der Gotteserkenntnis, soweit ihr Objekt, Gott und das Göttliche, in Betracht kommt, nicht überschätzen; allein bei der religiösen Überspannung handelt es sich nicht um Überschätzung des Wertes der Religion, sondern um eine falsche Erfassung, nämlich eine Erfassung der religiösen Objekte mit krankhaften Gefühlen, ohne daß diese die Wirkung richtiger Vorstellungen und Erkenntnisse der religiösen Wahrheiten wären. Das Herz schwelgt, ohne die Gegenstände des Glaubens klar zu erkennen, ja nur zu kennen, in Gefühlen, berauscht sich gewissermaßen an denselben und ist gefühlstrunken. Der Exaltierte läßt sich von den Träumen seines Herzens und den Vorstellungen einer erregten Einbildung leiten. In der unruhigen und unklaren Bewegung seines Gemütes sieht er die Dinge anders an, als sie in Wirklichkeit sind. Zwar können und dürfen wir dem menschlichen Herzen nicht gebieten, so manche sehnsüchtige Frage zu unterdrücken, aber die Beantwortung fällt dem Denken, d. i. der (geoffenbarten) Glaubenslehre, dem übernatürlichen Lichte und dem Lichte der Vernunft zu, nicht den Träumen und Wünschen einer ungeregelten Phantasie, erhitzt durch Lesung apokrypher Offenbarungen, Wundergeschichten, einseitig mystischer und aszetischer Schriften, empfindsam geschriebener Heiligenleben u. dgl. Auf hochgradig sanguinisches Temperament oder überreizte schwache Nerven pflegt jene Lektüre gewöhnlich verderblich zu wirken. Der Überspannte zeigt in seinen religiösen Übungen ein Hasten und unruhiges Überspringen von der einen Übung zur andern, Suchen nach außergewöhnlichen Übungen und Leistungen mit Umgehung des Pflichtmäßigen, „Alltäglichen und Prosaischen". Um eine vermeintlich höhere Stufe der Vollkommenheit zu erreichen, geht der Exaltierte gerne die eigenen Wege einer selbstgewählten, falschen Aszese.

Die nächstliegende Aufgabe des Seelsorgers muß die sein, solche Personen auf den Ernst ihrer Gesinnung zu prüfen. Auf die verkehrten Ansichten des Exaltierten gehe er nie zustimmend ein. Die Heilung ist allerdings wie die des Skrupulanten nur durch kluge und ausdauernde Behandlung zu erzielen. Im allgemeinen können die Mittel gegen Skrupelhaftigkeit auch hier Anwendung finden: bündige, sichere Belehrung über jene religiösen Gegenstände und Fragen, welche den Kranken besonders beschäftigen, genaue Bezeichnung und Regelung der Andachtsübungen und Kontrolle der Lektüre, zumal der aszetischen. Auch über den Empfang des Buß- und Altarssakramentes gebe man genaue Vorschriften. Ferner sind religiöse Schwärmer zur pünktlichen Erfüllung der „prosaischen" Standes- und Berufspflichten anzuhalten. Sichere Ruhe und

Festigkeit des Seelenführers und unbedingter Gehorsam des Leidenden sind auch hier erstes Erfordernis der Heilung.

Wie alle geistige Tätigkeit, so ist auch die religiöse an die Nerven gebunden; wo diese krank sind, ist auch das religiöse Denken und Empfinden verändert. Bei sehr nervösen und hysterischen Personen kann sich die Schwärmerei zu krankhaften Träumen und Halluzinationen steigern. Sobald nämlich bei Erkrankungen mannigfacher Art Gehirn und Rückenmark angegriffen sind, namentlich bei großer Körperschwäche, kann die Nerventätigkeit in einer Weise gestört werden, daß die Sinnesnerven die Sinneseindrücke irrig aufnehmen und weiter pflanzen: Gesicht, Gehör und Gefühlssinn arbeiten nicht mehr richtig, und so entsteht die Sinnestäuschung, deren Wirkung die Halluzination ist. Der Irrtum hat demnach seinen Ursprung in den kranken Nerven, welche dann die Sinnestätigkeit irreleiten[1]. Bei Halluzinationen bedürfen Körper und Geist vor allem der Ruhe, weswegen neugierige und lästige Besuche fern zu halten sind. Wo der Krankheitszustand auffallende, kaum zu erklärende Erscheinungen zeitigt, lasse der Seelsorger nicht die Meinung aufkommen, weder bei dem Kranken noch bei dessen Umgebung, als ob etwas anderes als natürliche Vorgänge der Krankheit vorläge. Es wäre zumal Personen gegenüber, bei welchen das Leiden mit religiöser Überspannung verbunden ist, der schlimmste, vielleicht folgenschwere Mißgriff. Mit kalter Ruhe und Klugheit hat sich der Seelenführer bei all diesen „außerordentlichen" Zuständen zu wappnen. Dies gilt vornehmlich auch bei den verwandten Erscheinungen der Hysterie. Dieses Körperleiden führt eine Alteration des Nervensystems und dadurch mannigfache Veränderungen der Seelentätigkeit herbei und zu Erscheinungen, die wir auch an religiös Überspannten wahrnehmen. Die Hysterie ist gewöhnlich von Trübsinn begleitet. Manche Vorgänge, wie Konvulsionen, Äußerungen von ungewöhnlicher Kraft, Schärfe und Stärke einzelner Seelenkräfte, scheinen sich nicht mehr natürlich erklären zu lassen. Und doch ist dem Seelsorger nirgends Mißtrauen, strengste Nüchternheit und äußerste Ruhe so notwendig als bei solchen Kranken, sollen nicht diese wie jener in schweren Schaden geraten. Ein erfahrener Arzt werde unter allen Umständen beigezogen[2]. Insbesondere begegne der Seelsorger vorgeblichen Visionen und Offenbarungen mit größtem Mißtrauen. Nicht nur, daß sie meist aus krankem Nervenzustande entstehen und Selbsttäuschungen des Kranken sind, werden sie zuweilen auch aus Hochmut vorgeschützt zur Täuschung des Seelenführers und anderer. Man vergesse nie, daß Störungen des Nervensystems oft die auffallendsten physischen und psychischen Erscheinungen nach sich ziehen können[3], den unerfahrenen Seelsorger vor Rätsel und unlösbare Geheimnisse stellen, denen gegenüber er keine Analogien kennt, und doch liegt bloß eine Nerven- oder Gehirnerkrankung mit selteneren Symptomen vor. Nicht nur auf Simulanten, sondern selbst auf wirkliche Kranke kann das ablehnende Verhalten des Seelsorgers ernüchternd wirken.

---

[1] Olfers, Pastoralmedizin, Freiburg 1893, 5 132.

[2] Ebd. 132 ff 147 ff. Stöhr, Pastoralmedizin[4], Freiburg 1890, 324 f 331 ff 427 f.

[3] Bona, De discretione spirituum (Florenz 1728), enthält treffliche Belehrungen über obiges Gebiet, wenn auch seine physiologischen Anschauungen veraltet sind.

Oft ist es ratsam, daß der Geistliche mit einem erfahrenen Arzte gleichzeitig Beobachtungen anstelle und daß sie ihre Ansichten austauschen. Dieses gemeinschaftliche Vorgehen empfiehlt sich auch dringend bei allen Arten wirklicher Geistesstörung. Über das hysterische Irresein s. § 61.

2. Schwermut, Melancholie. Sie ist das Gegenteil des Gefühlsüberschwanges, nämlich ein Zustand dauernder „Depression" und Verstimmtheit des Gemütes, ohne schon ausgesprochene Gemütskrankheit zu sein. Wie die Ursachen, so sind die Grade dieses Leidens verschieden. Erstere können leiblicher, psychischer oder ethischer Art sein (s. § 59).

Der Trübsinn kann im Temperamente seine Wurzel haben. Wir reden dann von melancholischem Temperamente und nennen danach jede Art des Trübsinns a potiori — Melancholie. Oder die Schwermut rührt von körperlichen Störungen, besonders Störungen der Verdauung, des Blutes oder von allgemeiner Nervenschwäche her. Auch angeborne oder erworbene Gewissensängstlichkeit kann zu Grunde liegen, oder erschütternde Ereignisse, drückende Standesverhältnisse, Furcht vor hereinbrechenden Schicksalsschlägen, eine langgenährte und nicht befriedigte Leidenschaft, wie unbefriedigter Ehrgeiz („Hochmutsnarren"), können die Ursache sein.

Gemeiniglich äußert sich die Melancholie dahin, daß der Trübsinnige schweigsam wird, von dem gewöhnlichen gesellschaftlichen Umgange sich abschließt, in einen untätigen Zustand fällt, allen Unternehmungsgeist verliert, aller Arbeit überdrüssig wird, der Grübelei, dem Hinbrüten in traurigen Gefühlen sich überläßt; nach dem Grund der Traurigkeit gefragt, wird der Melancholiker leicht betroffen.

Wenn funktionelle Störungen, insbesondere bei krankhaftem Zustande der Verdauungsorgane oder bei chronischen Nervenkrankheiten (Neurasthenie), vorliegen, so heißen wir die Gemütsverstimmung Hypochondrie. Sie ist häufig mit Blutandrang nach dem Kopfe verbunden. Diese funktionelle Störung bewirkt Krankheitsfurcht und eine entsprechende Gemütsstimmung. Der Hypochonder ist besonders von der Sorge um sein leibliches Befinden geplagt; wie eine fixe Idee begleitet ihn die Furcht wegen seines körperlichen Zustandes. Mit ängstlicher Aufmerksamkeit beobachtet er alle Vorgänge des leiblichen Lebens, vergrößert in seiner Einbildung jedes wirkliche Krankheitszeichen und findet solche, wo keine sind. Indem der Kranke seinen Zustand in düsterer Weise anschaut und übertreibt, oft geradezu für unheilbar hält, legt sich Schwermut auf sein Gemüt, die alle Tatkraft hemmt. Der Hypochonder wird mürrisch, launenhaft und bitter gegen andere, verstimmt und mißtrauisch gegen alles, was um ihn her vorgeht, ohne bösartig oder übelwollend zu sein. Gegen Belehrung pflegen sich solche Kranke oft hartnäckig zu verschließen. Zuweilen besitzen sie zwar Einsicht in ihren wirklichen Zustand und dessen Quelle, aber nicht genügende Willenskraft, um entgegenzuarbeiten. Wird das körperliche Leiden nicht gehoben, so können schwere psychische Störungen, Lebensüberdruß und Neigung zu Selbstmord hinzutreten.

Die Behandlung erfordert große Nachsicht und Geduld, weil der Kranke stets auf die alten Klagen zurückkommt. Letztere kurzerhand als bloße Einbildungen zu bezeichnen, wäre ebenso verfehlt, als sich ernstlich auf dieselben einzulassen. Das nächste Heilmittel ist Entfernung der Krankheits-

ursachen durch sorgfältige Diät, Bewegung im Freien, passende Beschäftigung; außerdem kläre man den Hypochonder in verständiger Weise über seinen Zustand und dessen Ursachen auf. Besitzt der Seelsorger einmal das Vertrauen des Kranken und hat er eine gewisse Autorität über ihn erlangt, so kann auch ein ernstes Wort und ein Appell an das Gewissen am Platze sein, besonders dann, wenn zugleich ethische Ursachen das Leiden mitverursacht haben. Nimmt der Kranke wahr, daß der Seelsorger ein richtiges Urteil über seinen Zustand hat, so schenkt er dessen Belehrung eher Glauben und befolgt bereitwilliger dessen Ratschläge. Daß der Rat des Arztes einzuholen ist, versteht sich von selbst.

3. Größere Schwierigkeiten bietet meist die pastorale Behandlung der übrigen Arten der Melancholie, die in verschiedenen Graden und Abstufungen, je nach Ursache und äußeren und inneren Umständen, auftritt.

Wir haben hier zunächst nur solche Fälle im Auge, die man noch nicht als ausgesprochene Geisteskrankheit bezeichnen kann, obschon sie sich zumal unter ungünstigen Verhältnissen und übler Behandlung oft leicht dazu entwickeln. Solche Leidende begegnen dem Seelsorger überall, und je mehr jene unter der Gedrücktheit des Gemütes zu tragen haben, desto gewissenhafter und umsichtiger sollte der Geistliche in der Behandlung solcher Unglücklicher sein, sich vor allem Kenntnis und Erfahrung auf diesem Gebiete zu verschaffen suchen. Die Krankheitsursache ist häufig eine mehrfache, wie bereits oben angegeben ist. Hochgradige Blutarmut kann eine Störung der Gehirnernährung und dadurch eine Hemmung der psychischen Vorgänge und eine Gemütsdepression herbeiführen. So wird der Melancholiker gewöhnlich von eingebildeten Übeln, sog. fixen Ideen, d. h. Zwangsvorstellungen, geplagt, die er wenigstens zeitweilig als solche, als Einbildungen, erkennt, ohne sich deshalb davon frei machen zu können. Infolgedessen verfällt er in Mut- und Tatlosigkeit, fühlt sich verlassen, hat schlimme Ahnungen u. dgl. Mit diesem Zustande ist eine Verschlechterung des Charakters verbunden, ja diese ist gewöhnlich die zuerst beobachtete Erscheinung des inneren Leidens. Nun werden dem Kranken allerlei Fehler zugerechnet, während er doch, wenn auch nicht oder noch nicht eigentlich geistesgestört, gleichwohl unter einem Zwange, einer „fremden Macht", nämlich der Krankheit, steht, also nicht völlig, jedenfalls nicht immer frei über sein Handeln verfügt. Die Verkennung dieses Zustandes ist um so häufiger, als im Kranken das logische und empirische Bewußtsein, die Verstandestätigkeit, keineswegs gehemmt, im Gegenteil oft geschärft ist. Das Leiden äußert sich hauptsächlich in einer Willensschwäche, bei welcher die Vorstellung vom Übel sich übermäßig steigert, wodurch die Seele einem tatenlosen Zustande verfällt.

Die Aufheiterung des gedrückten Gemütes gelingt meist nur für kurze Zeit, um alsbald wieder der alten Traurigkeit den Platz zu räumen. Manche Seelenleiden werden durch Zerstreuung schon deshalb nicht gehoben, weil etwas wie ein Stein auf der Seele lastet, und diese Last hebt in der Regel nur der Seelsorger, aber auch er nur dann, wenn er das Vertrauen des Leidenden sich erworben hat, so daß dieser sich offen ausspricht. — Welches auch die Ursache des Leidens sein mag, der Kranke ist des seelsorgerlichen Trostes höchst bedürftig und in den Anfangsstadien auch zugänglich, weshalb die seelsorgerliche Paraklese bei solchen Leidenden zur gesteigerten Pflicht wird. Fühlen sie sich

ja meist verlassen und vereinsamt. Mischt sich in die physisch-psychische Lebenshemmung noch die ethische, die aus wirklichem oder vermeintlichem Sündenleben entsteht und unter der einseitigen Vorstellung von Gottes strafender Gerechtigkeit, so kann das trostlose Gefühl sich bis zur Verzweiflung steigern: „an Gottes Barmherzigkeit verzweifeln". Hier wartet ein gedrücktes Gemüt der geistlichen Pflege, und es wäre grobe Pflichtvergessenheit, solche „geistig Arme" sich selbst und ihrer Gemütszerrissenheit zu überlassen oder gar mit verletzenden Worten von ihren „Hirngespinsten" heilen zu wollen. Ihnen, die oft von Abscheu und Furcht vor sich selbst ergriffen sind, tut Teilnahme wohl wie Sonnenschein, erweckt Vertrauen und verschafft damit Einfluß.

4. Naturgemäß verlangt auch hier die Heilung Entfernung oder doch Zurückdämmung der *Krankheitsursache*. Ist diese angeboren, nämlich im Temperamente, oder in erblicher Belastung ruhend, so kann sie freilich nicht völlig beseitigt, muß aber bekämpft werden. Ein erfahrener Arzt werde unter allen Umständen zu Hilfe genommen, nur lasse sich der Seelsorger durch ihn nicht etwa beiseite schieben, wie wohl Ärzte es versuchen mögen. Denn eine seelsorgerliche Behandlung ist selbst dort ganz und gar unentbehrlich, wo das Leiden in physischer und psychischer Ursache wurzelt. In taktvoller Weise gehe der Seelsorger auf die Ideen des Kranken ein, teils um dessen Vertrauen zu gewinnen teils um ihn mitteilsam zu machen und so genaue Einsicht in dessen seelischen Zustand zu erlangen. Endloses Ausfragen des Kranken wäre vom Übel, dagegen zeige man teilnehmendes Mitgefühl. Nach und nach und unvermerkt suche man die verkehrten Ansichten, etwaige Wahnvorstellungen zu widerlegen und zu verdrängen und den Kranken über seine Lage aufzuklären. Die Beruhigung gelingt meist sehr schwer; überhaupt stellt der Schwermütige an die Geduld des Geistlichen hohe Forderungen. Langes Alleinsein pflegt das Übel wesentlich zu verschlimmern, während teilnehmender, freundlicher Umgang selten seine Wirkung versagt. Es versteht sich, daß in allen Fällen der Schwermut die obengenannten Heil- und Linderungsmittel, wie richtige Diät, leichte und geordnete Beschäftigung und gesunde Zerstreuung, anzuwenden sind. Sowenig als bei Gewissensängstlichen und religiös Exaltierten darf man bei Schwermütigen die religiösen Übungen steigern, beschränke und regle sie vielmehr genau, besonders die Fristen der Beicht.

Hat der Trübsinn eine ethische Ursache, irgend eine Leidenschaft, wie Ehrgeiz, Trunksucht, Ausschweifung, zur Wurzel, so verbinde sich mit dem tröstenden Zuspruche der klug mahnende und warnende, doch ohne unnötige Härte; weil eine harte Hand doppelt schwer auf der Wunde lastet und für jetzt mehr schaden als nutzen kann. Die Heilung des Lasters erfolgt nur langsam. Übrigens zeigen auch solche, die in unverschuldeten Trübsinn verfielen, oft Hartnäckigkeit und Eigensinn, und dann kann ein ernstes und kurzes Wort des Seelenführers, wofern er sich Autorität über den Melancholiker errungen hat, wohltätig wirken. Das an sich gutmütige Übel wird häufig unter der unverständigen, ja rohen Behandlung der Umgebung sehr gesteigert und zu schlimmem Ende getrieben. Ohne Einsicht in Ursache und Wesen der Krankheit hält man den Leidenden für träge, widerspenstig und boshaft, während dieser seiner Geistes- und Leibeskräfte nicht völlig Herr ist und unter einer fremden Macht steht.

In manchen Fällen, dort nämlich, wo die düstere Gemütsstimmung aus Kummer und Sorgen um den Lebensunterhalt oder aus ähnlichen materiellen Gründen erwächst, lasse es die Seelsorge nicht bei tröstenden Worten bewenden, sondern leiste nach Kräften tätige Hilfe oder treffe Anstalten, daß durch andere geholfen werde. Diese werktätige Teilnahme ist Sonnenschein für den, dessen Auge umtrübt und dessen Herz zerschlagen ist. Die Trostlehre verkündigen und zugleich die werktätige Liebe üben — dies ist die edle Aufgabe der christlich-pastoralen Therapeutik, und diese hat durch Jahrhunderte eine reiche und erhebende Geschichte!

Die sorgsame Pflege der Schwermütigen ist auch um so notwendiger, als deren viele unter schwerer Seelenpein leiden, welche sie zu Selbstmordgedanken und zu völliger Geistesumnachtung führen kann.

Den Inhalt des Trostzuspruches siehe oben § 55.

II. Die Seelsorge an den Geisteskranken.

§ 61. Wesen, Arten und Ursachen der Geisteskrankheit.

Die bisher behandelten Seelenzustände sind zwar nicht mehr völlig gesunde oder normale zu nennen, sondern geistige „Anomalien", die bald mehr bald weniger in das pathologische Gebiet fallen. Wie wir denn überhaupt weder wissenschaftlich noch praktisch einen Normalstand, nach welchem alle psychischen Zuständlichkeiten zu messen wären, feststellen können. Da ist alles im Flusse. Schon eine ausgeprägte Individualität ist gleichsam etwas Abnormes, von dem Normalmaß Abweichendes. Stoßen wir auf eine stark ausgeprägte Persönlichkeit, so sind wir geneigt, da wir alles nach dem Durchschnittsmenschen, gleichsam dem Mittelmaß, berechnen, Anomalie an ihr zu finden.

Wir wollen keinesfalls die unter § 58 und 60 aufgeführten psychischen Zustände, wie es Ärzte und auch manche Pastorallehrer tun, sofort zu den Geistesstörungen zählen. Und jeder erfahrene Seelsorger wird uns recht geben, wenn wir nicht jeden Skrupulanten und Melancholiker für geisteskrank im engeren Sinne erklären, wenn schon jene Leiden Vorboten und Vorstufen wirklicher Geistesstörung sein können. Wir sagten ja, daß zwischen völliger geistiger Gesundheit und eigentlicher Geisteskrankheit mannigfache Zwischenstufen liegen, auf denen die Seele bald aufwärts zur Gesundung bald abwärts zu seelischer Umnachtung wandern kann.

Rechtzeitiges und rechtes Eingreifen, Entfernung oder wenigstens Bekämpfung der Ursache hat oft die Krankheit im Keime erstickt. Denn eine umsichtige und kluge Behandlung kann die drohende Erkrankung ebenso verhüten, als eine ungeschickte und vernachlässigte die geistige Störung fördert und zum Ausbruche führt. Daher fällt dem Seelsorger auf diesem traurigen Gebiete eine wichtige Aufgabe zu, vor allem die Prophylaxis. Der aufmerksame Geistliche, der eine Kenntnis der Symptome und Ursachen geistiger Erkrankung besitzt, ist meist in der Lage, frühzeitig das vielleicht in weiter Ferne drohende Übel zu beobachten und zu „signalisieren", schon deswegen, weil er oft am frühesten und sichersten die Ursachen des Leidens kennen lernt. Curate infirmos (Mt 10, 8), mit diesem Befehle verlieh der Herr über Leibes- und Geisteskrankheit den von ihm gebildeten Seelsorgern die Kraft und Macht, die

Kranken zu heilen. Fehlt uns hierzu das Charisma im biblischen Sinne, so doch nicht jene Gabe, welche den Seelen der Ärmsten mit Trost und Gebet und werktätiger Liebe naht. Wo immer die Seele durch die Nöten des Lebens in Mitleidenschaft gezogen wird (und wo wird sie es nicht!), da naht die Erlösung mit Wort und Tat, mit Wahrheit und Gnade. Es gibt wohl Seelsorger, welche glauben, sich der Sorge um Geistesgestörte begeben zu dürfen: diese gehören ins Irrenhaus, sagen sie. Nein, nicht alle. Manche Geisteskranke gehören durchaus nicht oder noch nicht dorthin; man kann sie vielmehr in ihrem Hause und in ihrem Berufe belassen und heilen, aber es bedarf hierzu einer klugen und sorgsamen leiblichen und geistigen, insbesonders auch *geistlicher* Pflege, um so mehr, als sich gerade die Gemütsleidenden und Irren so gerne der menschlichen Annäherung und Teilnahme scheu entziehen und nur für den Geistlichen nahbar sind [1].

Aber noch etwas anderes verdient die höchste Beachtung des Seelsorgers. Bei sehr vielen Leidenden, bei denen eine psychische Krankheit erst in der Entwicklung begriffen ist, äußert sich dieselbe zuerst nach der *ethischen* Seite hin, d. h. die beginnende psychische *Minderwertigkeit*, wie man in der Psychiatrie das Übel nennt, zeigt sich in allerlei Charakterfehlern, in einer Verschlechterung des sittlichen Verhaltens, und daß Uneingeweihte die moralische Verschlechterung einem schlimmer werdenden *Willen* zuschreiben, während der Mensch bereits als *psychopathisch* oder seelenleidend zu betrachten ist. Daß der Seelenführer vor allem diese geistige Minderwertigkeit erkennen sollte, wenn er wirksam führen will, liegt auf der Hand. Wir können an bisher charaktervollen und sittlich durchgebildeten Christen mit einem Male eine sich steigernde Verschlechterung der Sitten beobachten, ohne zu ahnen, daß ein psychisches Leiden im Entstehen ist, welches den Menschen der vollen Verantwortung für sein Handeln beraubt, weil es den Geist unter eine fremde Macht gestellt, ihn „minderwertig", schwächer gemacht hat. Der Seelsorger, welcher dies nicht weiß, dessen pastoralen Versuche am Kranken werden nicht bloß meist fruchtlos sein, sie können sogar das Übel verschlimmern helfen. Deshalb ist es dringend wünschenswert, daß der Seelenarzt sich wenigstens von den wichtigsten Ursachen und Erscheinungen der Geisteskrankheiten, technisch *Psychosen* genannt, sowie von den hauptsächlichsten therapeutischen Mitteln Kenntnis verschaffe. Namentlich sollte er die Anzeichen (Symptome) und Vorboten einer herannahenden Psychose kennen, um diese wirksam zu bekämpfen. In manchen Fällen wird der umsichtige Seelsorger ohne psychiatrische Studien dem Irren wirksamen Trost und Hilfe bringen können, auch wird er ohne fachmännische Bildung bei sorgfältiger Beobachtung in der Praxis eine gewisse Gewandtheit in der Diagnose, Beurteilung und Behandlung der Seelenkrankheiten erlangen. Ist er ja hierzu durch seine philosophischen und theologischen Studien wie kein anderer im allgemeinen befähigt. Dennoch ist jedem Seelsorger das Studium der oben erwähnten wichtigsten Fragen der Psychiatrie sehr zu empfehlen.

Indem wir am Schlusse die wertvollere psychiatrische Literatur verzeichnen, weisen wir hier auf jene Dinge hin, welche vom Seelsorger vornehmlich zu beachten sind

---

[1] *Stöhr*, Pastoralmedizin[4], 374 f.

1. Geisteskrank (psychopathisch) ist der Mensch dann, wenn pathologische Veränderungen der Zentralorgane des Nervensystems, also zunächst des Gehirnes, den Verkehr der Seele mit der Außenwelt stören; daher der Name Geistesstörung. Darin liegt schon angedeutet, daß die Geistes- oder Seelenkrankheit in uneigentlichem Sinne so heißt, daß sie eine leibliche Krankheit, nämlich Gehirnkrankheit, ist, jedenfalls diese voraussetzt und in ihr wurzelt. Der Geist oder die Seele an sich kann niemals, außer moralisch, erkranken, sondern nur das (materielle) Organ oder der Apparat, der den Verkehr zwischen Seele und Leib vermittelt. Denn die Erkrankung des Organs hemmt und stört die Tätigkeit der Seele, welche in ihrem Verkehr mit der Außenwelt an die Zentralorgane, an Gehirn und Nerven, gebunden ist. Jede Erkrankung des Gehirnes, welches auch die Ursache sein mag, eine mechanische Veränderung der Gehirnsubstanz durch schweren Fall oder Schlag, eine chronische Erkrankung des Zentralnervensystems und Rückenmarkes, stört das normale Geistesleben oder die Tätigkeit der Seele — macht geisteskrank, hemmt die Freiheit und Zurechnungsfähigkeit, so „gescheit" auch der Betroffene daneben erscheinen mag. Die verschiedensten Krankheiten, besonders Neurasthenie oder chronische Ermüdung der Normalen durch Überreizung, greifen bald langsamer bald schneller das Organ des Geistes an und machen zu einer gesunden Lebensbetätigung unfähig.

Oft liegt eine Verkettung mehrerer Ursachen vor, indem z. B. körperliche Erkrankungen, auch Verwundungen, seelische Störungen und Verstimmungen hervorrufen; aber auch umgekehrt, psychische Verstimmungen, welche indes selbst wieder aus einem entfernteren körperlichen Leiden stammen, auf eine geordnete Funktion des Körpers nachteilig einwirken. Daß Frauen während der Schwangerschaft, des Wochenbettes und der Zeit der Säugung zu abnormen Gelüsten und selbst zu geistiger Störung neigen, zu Störungen, welche die Erkenntnis trüben, das Gemüt hochgradig verstimmen (Neigung zu Selbstmord) und die Willensfreiheit lähmen, ist eine bekannte Tatsache. Desgleichen können andauernde, übermäßige Hitze und Beschäftigungen bei Gewerben, welche den Arbeiter anhaltend schädlichen Dünsten aussetzen (Blei- und andere Vergiftungen), Gehirn und Nerven erkranken lassen und dadurch geistige Störungen erzeugen.

Zu den ethischen Ursachen gehören alle jene Leidenschaften und Ausschweifungen (im weiteren Sinne), welche die Gesundheit erschüttern und das Nervenleben schwächen und zerrütten. Es sind besonders die Ausschweifungen in geschlechtlicher Beziehung und im Trinken (Alkohol, Opium). Aber auch andere Leidenschaften, wie Eifersucht und unbefriedigter Ehrgeiz, können psychopathisch machen.

Hinsichtlich der geschlechtlichen Verirrungen sei auf eine Erscheinung hingewiesen, welche Seelsorger und Richter zu beachten haben, daß nämlich wegen der engen Verbindung und Wechselwirkung zwischen leiblichem und geistigem Leben manche geschlechtlichen Verirrungen, namentlich solche abnormer oder naturwidriger Art nicht bloß Ursache, sondern auch Folge geistiger Störungen sein können. Nämlich die sog. sexuele Perversität (konträre Sexualempfindung), wie die Psychiatrie diese traurige Verirrung heißt, kann die Wirkung krankhafter Aufregung, der Gehirnentartung und geistiger Abnormität sein, so z. B. bei einer degeneratio senilis, Gehirnentartung in hohem Alter; aber auch bei manchen Psychosen und Nervositäten. Diese traurige Erscheinung, kann bei einer völlig schuldlos und in Keuschheit verlebten Vergangenheit eintreten, so daß der zweifach Un-

glückliche ohne sein Verschulden ins Elend getrieben wird — wegen Gehirnstörungen. Für die Ätiologie liefern hier die Veränderungen des Gehirnes, also die Ergebnisse der pathologischen Anatomie, die nötigen Aufschlüsse. Aber ebenso ist die geschlechtliche Ausschweifung der verschiedensten Art häufig der Grund des Irreseins, und letzteres wiederum führt zu neuen Taten der Unzucht, so daß der sittliche Fluch den psychischen und dieser seinerseits jenen erzeugt: eine ganze Verkettung von Ursache und Wirkungen. Die eine Sünde gebiert die andere.

Die Geistesstörung kann also auf Entartung des Gehirnes und der Nerven beruhen, und diese Entartung selbst kann verschiedene leibliche und psychisch-ethische Ursachen haben, wie soeben gezeigt worden. Die Ursache kann aber auch liegen in erblicher Belastung oder in einer psychischen Prädisposition. Erstere ist eigentlich auch nur eine disponierende Ursache, indem geisteskranke Eltern ihre in solchem Zustande erzeugten Kinder erblich belasten, d. h. für die Krankheit disponieren. Und zwar ist diese „Disponierung" eine solche, daß ein Viertel der Geisteskranken in die Klasse der erblich Belasteten gerechnet werden, wobei hauptsächlich die geisteskranke Mutter die Erblichkeit verursacht. Also wird die Geisteskrankheit als ein wahres und schreckliches Erbübel weitergepflanzt, eine traurige Mitgift der Eltern an die Kinder. Darum hat der Seelsorger, soweit er es vermag, den Warnungsruf gegen die Verheiratung von Belasteten ergehen zu lassen. Die erbliche Belastung kann freilich für immer „latent" bleiben bei sorgsamer Lebensweise, durch geeignete Diät und rechtzeitige Gegenmittel, ähnlich wie bei andern erblichen Krankheiten der Keim unentwickelt bleiben kann; aber die Belastung ist eine Disposition und eine Neigung, so daß eine geringe Ursache genügt, um das Übel zum Ausbruche zu bringen. Daß schwere nervöse Krankheiten der Eltern, starker Genuß von Branntwein eine Disposition im Kinde erzeugen, ist gleichfalls Tatsache. Insbesondere werden im Delirium oder in schwerer Betrunkenheit erzeugte Kinder prädisponiert. Schwachsinn oder Blödsinn pflegt häufig das Erbteil solcher Unglücklicher im Kindesalter und Wahnsinn das Los im reiferen Alter zu sein.

Psychisch werden Menschen disponiert, wenn die eine Seelenkraft derart die andere überragt, daß eine geordnete Tätigkeit der übrigen Kräfte verhindert wird. Denn die eine Seelenkraft, welche einseitig entwickelt wird und sich dementsprechend betätigt, tut dies auf Kosten der andern, und das Ende ist ein Mißverhältnis unter denselben, eine Störung ihres Einklanges und ein gegenseitiges Zügeln. Dies gilt vornehmlich von jener Seelenkraft, die, wenn nicht gezügelt, für eine geordnete, normale Seelentätigkeit so gefährlich werden kann und bei vielen Geistesstörungen so stark beteiligt ist, von der Phantasie. Ist sie in einer unverhältnismäßigen Stärke angeboren und wird sie überdies noch einseitig und durch ungesunde Nahrung, wonach sie von Haus aus neigt, genährt, nämlich durch phantastische Spiele, romanhafte Lektüre[1], einseitigen Betrieb der Musik, so tritt eine Überreizung des Gehirnes und der Nerven ein. Die erhitzte Phantasie trübt das Auge des klaren Denkens und hemmt die gesunde Urteilskraft, und schon eine geringfügige Ursache kann genügen, den Geist aus der Bahn gesunder Tätigkeit zu drängen. Daß einseitiges melan-

[1] Siehe Pädagogik 255 f.

cholisches Temperament psychisch zu Seelenkrankheiten disponieren kann, haben wir § 60 gezeigt. Auch anhaltendes starres Hinlenken des Verstandes auf schwierige Probleme, fortgesetztes und angestrengtes Arbeiten mit Zahlen, überhaupt jedes übermäßig angestrengte Studium kann das Gehirn überreizen und zu Verrücktheit (paranoia), zu Gehirnerweichung (Paralyse oder Lähmung des Gehirnes) führen.

Sehen wir auf die Lebensalter, so neigt beim männlichen Geschlechte das 30.—40., beim weiblichen das 14.—20. (Geschlechtsreife) und das 40.—50. Lebensjahr am meisten zur Geisteskrankheit; das Kindesalter pflegt frei zu sein.

2. Als Hauptarten der Seelenkrankheiten unterscheidet die heutige Psychiatrie:

a) Depressionszustände, kranke Zustände, in welchem das Gemüt von Trauer, Furcht, Angst und Beklommenheit beherrscht wird. Die Krankheit legt sich wie eine Lähmung auf die (angenehmen) Gefühle, so daß die gegenteiligen die Oberhand haben. Dieselbe traurige Stimmung beherrscht das Gemüt, es ist dauernd hochgradig verstimmt. Wir begegneten diesem Zustande schon bei der Melancholie und Hypochondrie. Die Verstimmung kann in melancholischem Irresein, in Stumpfsinn (stupor) und Verzweiflung enden (s. oben § 60).

b) Erregungszustände, Exaltation, das Gegenstück der Depression. Dieses Leiden beruht auf einem Erregungs- oder Reizzustand der Nerven, wodurch die Vorstellungstätigkeit der Seele gestört wird: Manie. Diese beginnt gewöhnlich mit Depression oder Verstimmung und äußert sich in Schlafmangel, dumpfen Kopfschmerzen und Unlust zu Arbeit. Daraus entsteht allmählich der Zustand der Erregtheit. Der Kranke wird aufgeräumt, gesprächig, lebhaft, unternehmungslustig, hat Sinnestäuschungen (Halluzinationen) und zuletzt geht der Reizzustand in Tobsucht über. Dieser Zustand gehört zu den leichter heilbaren, es sei denn, daß durch Wiederholung der Krankheit Schwachsinn eintritt. — Wenn der Leidende in seiner Vorstellungstätigkeit von Wahnideen beherrscht wird, z. B. von Verfolgungswahn, so heißt die Störung Wahnsinn (paranoia). Die Verfolgungswahnsinnigen leiden meist bloß an partiellem Wahn, haben Sinnestäuschungen, besonders des Gesichtes und Gehörs. Der Vorstellungswahn erstreckt sich nur auf gewisse Dinge, im übrigen kann die Vorstellungstätigkeit ganz gesund, ja zuweilen merklich scharf sein. Hochgradiger, bis zur Tobsucht gesteigerter Erregungszustand schlägt leicht in sein Gegenteil um, der Leidende verfällt in Apathie, und das Ende bildet völlige Umnachtung oder Blödsinn.

c) Nervöse Zustände (Neurosen). Es gibt teils ererbte teils erworbene Erkrankungszustände, bei welchen das Gehirn zusammen mit den Nerven übermäßig gereizt wird, so daß Störungen der Geistestätigkeit folgen. Solche Störungen sind oft nur vorübergehend und von kürzerer oder längerer Dauer, so daß das Irresein nur zeitweilig eintritt. Wir rechnen hierher die schweren Grade der Hysterie. Über sie ist bereits unter der Aufschrift Melancholie (§ 60) gehandelt worden. Die abnorme Erregbarkeit bis zu Paroxysmen, Tobsucht oder Wutanfällen wird durch Krankheit des Nervensystems langsam vorbereitet. In vielen Fällen der Hysterie lassen sich jedoch auch schwere

Nervenkrankheiten bei Eltern und Großeltern nachweisen. Körperliche Störungen sind ausnahmslos neben den geistigen Störungen zu erkennen. Daß das Geschlechtsleben dabei wesentlich beteiligt ist, steht außer Frage. Charakteristisches Kennzeichen der Hysterie ist große Reizbarkeit; denn die Eindrücke von außen ergreifen die Seele weit tiefer. Dieses bedingt eine gewisse Exaltation, die sich in launenhaften, widerspruchsvollen Wesen kundgibt. Daß meist die Selbstbeherrschung und Selbstzucht mangelt, hat seinen Grund in dem kranken Nervensystem. Bei hochgradiger Erregung desselben erfolgen Ohnmachten, Krämpfe, Lähmung der Stimme, Ausbrüche des Wütens und Tobens. Zu andern Zeiten, wenn Körper und Gemüt beruhigt sind, zeigt der Kranke das Bild des Gesunden. Sind die Kranken von religiöser Gesinnung und zarter Sittlichkeit, und es stellen sich dennoch während des Paroxysmus unsittliche Vorstellungen und Reden ein, so fallen sie darob in tiefe Schwermut und Gewissensangst, wenn sie zur Zeit der Ruhe, gleichsam der „Ebbe", sich der Reden und Handlungen erinnern, wiewohl gotteslästerliche und obszöne Reden in diesem Falle völlig unverschuldet und nicht zuzurechnen sind. Solche Vorgänge bereiten dem Leidenden in Stunden klaren Bewußtseins die größten Seelenqualen. Auch Sinnestäuschungen haben solche Kranke in erregtem Zustande: sie sehen Gestalten (Teufel), Gespenster u. dgl., und diese Halluzinationen wirken abermals schädigend auf die Gesundheit zurück (vgl. auch § 63, über Besessenheit). Schwerere Fälle von Hysterie führen nicht bloß zu vorübergehenden Paroxysmen, sondern auch zu dauerndem Schwachsinn. Für die richtige seelsorgerliche Beurteilung ist die Kenntnis der oben geschilderten Zustände ganz unerläßlich. Denn sonst werden Handlungen dem Willen, d. i. der mangelnden Selbstzucht, unterschoben, welche das Ergebnis krankhafter Geistestätigkeit sind.

d) *Idiotische Zustände.* Der idiotische Schwachsinn entsteht im frühesten Kindesalter aus gehemmtem Wachstum des Gehirnes. Die Ursache kann angeboren und ererbt sein oder in einer akuten Krankheit liegen wie Scharlach, Masern oder in einer Vergiftung durch Opiate, Spirituosen u. dgl. Die Hemmung der Gehirntätigkeit zeigt sehr viele Abstufungen. Manche Idioten besitzen so viel Verstandeskraft, daß sie einer Berufstätigkeit obliegen können; aber es gebricht dem Denken an Kraft, Tiefe und Ausdauer, und ebenso zeigt der Charakter Schwächen. Dagegen sind sie meist für religiöse Vorstellungen empfänglicher, als es oft Unerfahrenen scheinen mag. Und es wäre gänzlich verfehlt, alle idiotisch Schwachsinnigen in *eine* Klasse einzureihen und ihnen die religiöse Belehrung und den kirchlichen Trost zu versagen. Verfasser hat lange Jahre hindurch Gelegenheit gehabt, Beobachtungen an Schwachsinnigen zu machen und kann bestätigen, daß solche Unglückliche oft ein lebendiges religiöses Gefühl besitzen, wenn auch das verstandesmäßige Erfassen der religiösen Wahrheit sehr schwach ist oder zu sein scheint. Vergessen wir nicht: die Seele besitzt für alles Religiöse ein kräftiges *Ahnungs*vermögen und ein Wahrnehmen Gottes, das sich nicht in Worte fassen läßt[1]. Man hat Schwachsinnigen bis zum 40. Lebensjahre und noch länger den Empfang der Sakramente verweigert, und dann, wenn man sie ihnen spendete, mit Überraschung

[1] Siehe Pädagogik 305 f.

wahrgenommen, mit welchem Verständnis und welch rührender Andacht sie dieselben empfangen haben. Möchte also die Seelsorge diesen Armen größere Aufmerksamkeit schenken. Der Idiotismus kann freilich in einer Entwicklung vorliegen, daß fast alle geistige Tätigkeit mangelt: das Geistesleben steht auf der tiefsten Stufe: apathischer Blödsinn (dementia). Solcher Zustand kann sich lange Jahre auf derselben Stufe erhalten, oder es tritt stufenweise Entartung bis zu völligem Verfalle aller Kräfte ein.

Blödsinnige, welche den Gebrauch der Vernunft nie besaßen (rationis impotes), sind hinsichtlich der Sakramente wie Kinder zu behandeln, d. h. sie können getauft und gefirmt werden, aber kein anderes Sakrament empfangen, da sie die Wahrheiten des Heiles nie kennen gelernt haben.

e) Störungen der körperlichen Funktionen des Gehirnes und der Nerven bewirken zugleich eine Hemmung der seelischen Funktionen, wie schon eingangs erwähnt ward, und zwar kann die Hemmung bis zur dementia sich steigern. Allein sobald die körperlichen Organe wieder richtig arbeiten, ist der Geist wieder im Besitze seiner Vermögen, wenn diese auch etwas geschwächt sein mögen. In diesen Fällen ist die dementia heilbar, also vorübergehend. Wenn dagegen organische Veränderungen des Gehirnes vorliegen, so daß das Organ des Geistes ständig leidet, so ist an Heilung nicht zu denken; die Paralyse des Gehirnes bleibt eine dauernde, gewöhnlich in fortschreitender Entartung und Siechtum, wie bei Gehirnerweichung (dementia paralytica). Daß durch Vergiftung und durch mechanische Verletzung und Erschütterung des Gehirnes wie durch schweren Fall oder Schlag auf den Kopf eine Psychose herbeigeführt werden kann, haben wir bereits angeführt. Die Geistesstörung kann in solchen Fällen eine vorübergehende oder eine unheilbare sein.

§ 62. Die pastorale Behandlung der Irren.

1. Dem Seelsorger erwächst gegenüber diesem traurigen Übel der Menschheit eine vielfältige und ernste Pflicht- und Berufsarbeit, obschon er nie den Psychiater ersetzen darf, noch kann und obschon es nicht seine Aufgabe ist, diese wie jede andere Krankheit heilen zu wollen. Gelingt ihm dies, so ist es ein besonderes Glück; aber Zweck seines Amtes ist — Seelsorge, während die Geisteskrankheit — Leibeskrankheit ist! Naturgemäß besteht die nächste Aufgabe in der Prognose und Diagnose der Krankheit, in dem Vorauserkennen eines herannahenden Leidens und in der Erkenntnis des Wesens, der Ursachen und des Grades der Entwicklung derselben. Die Diagnose ist oft ungemein schwierig, weil sich die Krankheitserscheinungen vorherrschend im seelischen Leben abspielen, so daß die ursächliche körperliche Störung schwer erkannt oder bloß als nebensächliche Begleiterscheinung betrachtet wird. Gemeiniglich führt, was leicht begreiflich ist, die Geistesstörung eine sittliche Veränderung, und zwar in deterius, zum Schlimmeren herbei. Diese wird nun, sobald man Störungen gewahrt, als Ursache angenommen, während sie die Folge der Erkrankung ist. Durch sorgfältige Beobachtung der inneren und äußeren Umstände des Menschen kann der Seelsorger häufig am frühesten eine Prognose des Leidens gewinnen. Wo Erblichkeit vermutet wird, lassen sich die Symptome früher erkennen; desgleichen wenn die Art des Berufes, die Lebens-

führung (auch der Eltern) oder körperliche Erkrankungen die Aufmerkſamkeit des Kenners auf gewiſſe Anzeichen führen. Manche Störungen entwickeln ſich übrigens faſt unbemerkbar, um mit einem Male auszubrechen. Die Tatſache, daß manche im Entſtehen begriffene und rechtzeitig beachtete Geiſteskrankheit verhältnismäßig leicht geheilt werden kann, erhöht die Pflicht des Geiſtlichen, der Sache ſeine Sorgfalt zuzuwenden. Wir machen ihn nur auf einige der wichtigſten Symptome einer werdenden ſeeliſchen Erkrankung aufmerkſam. Dieſe kündigt ſich im leiblichen wie im ſeeliſchen Verhalten an, und der Natur der Krankheit entſprechend, begleiten beiderlei Symptome einander.

a) *Körperliche Anzeichen.* Am früheſten pflegen ſich Störungen des Gehirnes in eigenartigem *Kopfſchmerze* geltend zu machen, wobei die Sinnestätigkeit bald gemindert bald geſchärft iſt. Dazu tritt Mattigkeit, Appetit- und Schlafloſigkeit, Beſchleunigung des Pulſes, Neigung zu Ohnmachten und Schwindel. Damit verbindet ſich das Gefühl der Angſt und Beklommenheit. Dieſe Erſcheinungen ſind um ſo beachtenswerter, wenn eine erbliche Belaſtung, ſchwere pſychiſche oder körperliche Erſchütterungen Störungen vermuten laſſen.

b) Die *pſychiſchen* Symptome hängen mit den leiblichen aufs engſte zuſammen. Der Leidende wird düſter, ungeſellig und menſchenſcheu, oder er zeigt eine erregte, ausgelaſſene Heiterkeit, die den Charakter des Nervöſen, oft Unheimlichen annimmt. Insbeſondere gehen Menſchen, bei denen eine Geiſteskrankheit in der Entwicklung iſt, ſprungweiſe und unvermittelt von einer Stimmung in die entgegengeſetzte über; eine geringe Veranlaſſung bringt einen hochgradigen Affektzuſtand hervor, worauf eine ebenſo ſtarke Abſpannung folgt. Das Temperament ſchlägt alſo häufig in ſein Gegenteil um. Dieſe Doppelnatur oder das widerſpruchsvolle Weſen, deſſen Urſache oft in körperlichen Vorgängen zu ſuchen iſt, muß als ein beſonderes Anzeichen von Erkrankung beachtet werden. Der Widerſpruch bekundet ſich auch darin, daß der Leidende von ſeinen bisherigen Gewohnheiten läßt und ein gegenſätzliches Benehmen annimmt, daß er gleichgültig gegen Berufstätigkeit, gegen bisher beliebte Erholung und Zerſtreuung (Liebhabereien), aber ebenſo gegen Angehörige wird. Kurz, es tritt allmählich ein ſtarker Umſchwung des ganzen Verhaltens ein. Die phyſiſche Verſtimmung macht den Pſychopathiſchen argwöhniſch, mißtrauiſch, empfindlich und mürriſch; ſeine Äußerungen zeigen Gereiztheit; er iſt von *einer* fixen Vorſtellung verfolgt, kommt auf dieſelben Klagen immer wieder zurück, läßt ſich ſeine Wahnideen nicht ausreden, weil der Geiſt alteriert iſt. Zuweilen beſchränkt ſich die Störung auf gewiſſe Vorſtellungen und Objekte, in allem übrigen iſt das Denken und die Rede vernünftig, und in langer Unterhaltung gewahren wir oft kaum *eine* verkehrte Äußerung (Monomanie). Häufig kündigt ſich die Störung mit einem Stadium der Melancholie an, worauf mit dem Fortſchreiten der Krankheit ein Stadium der Tobſucht (Manie)[1] eintritt.

2. Je mehr obiger Anzeichen zuſammenerſcheinen, deſto weiter iſt die Krankheit vorgeſchritten, und deſto dringender wird ärztliche Hilfe. Überhaupt iſt es ratſam, daß der Geiſtliche, ſobald er Zeichen einer Störung wahr-

[1] *Olfers*, Paſtoralmedizin, Freiburg 1893, 136 f. *Römer*, Pſychiatrie und Seelſorge 8 f.

nimmt, darauf dringt, daß ein wenn möglich psychiatrisch gebildeter Arzt den Kranken behandle. Ist die primäre Ursache des Leidens eine körperliche, so werden ohnehin die Zureden, Tröstungen und Belehrungen ohne Erfolg bleiben, ehe nicht das körperliche Übel gehoben ist. Erst wenn das Organ der Seele geheilt ist, kann die psychische Einwirkung auf Erfolg rechnen. Anders freilich, wenn primär ethische und psychische Ursachen Wurzel der Krankheit sind. Hier lehrt die tägliche Erfahrung, was in vielen Fällen des Priesters Wort über die Kranken vermag. Und selbst wenn die Beruhigung, wie so oft, nur für kürzere Fristen gelingt, sind diese interstitia oder Zwischenräume von Wert. Schon die bloße Gegenwart des Geistlichen wirkt oft beruhigend auf den Kranken, wie es die Anwesenheit keines Laien vermag. Dann ist der Geistliche in der Regel die geeignetste, von Gott berufene und von der Kirche und ihrem Stifter bestellte Persönlichkeit, die ethischen Ursachen zu entfernen, Zweifel zu lösen, das Gewissen von „Anfechtungen" und von dem Druck, der auf ihm lastet, zu befreien, Trost und Warnung in rechter Weise zu spenden, schädliche und störende Besuche fern zu halten und die Angehörigen zu geeigneter Pflege und Behandlung anzutreiben. Auch gelingt es dem „Seelenarzte" — θεραπευτὴς ψυχῶν nennen ihn so gerne die Kirchenväter — meistens am besten, den Kranken von Zwangsvorstellungen ab und dessen Aufmerksamkeit auf andere Gedankenketten hinzulenken und seine Interessen für dieselben zu wecken. Auf Wahnvorstellungen darf man weder zustimmend eingehen[1] noch ihnen schroff widersprechen, weil der Widerspruch den Kranken reizt. Jedenfalls sind weitläufige Beweisführungen und Widerlegungen zwecklos. Kommen dem Trübsinnigen Gedanken der Verzweiflung, er sei verloren, so halte man ihm vor, gerade diese Meinung beweise das Gegenteil, der Verstockte habe solche Gedanken gar nicht mehr u. dgl. Die Tatsache, daß der Kirchenbesuch in Irrenhäusern sich bei vielen Gemütsleidenden als ein treffliches Mittel der Beruhigung und Heilung erweist, muß dem Seelsorger Fingerzeig sein und Beweis für den Wert einer weisen Pastoration jener Armen. Daß er hierzu ein überreiches Maß von Geduld und Klugheit, aber auch von Bestimmtheit und Entschiedenheit im Auftreten bedarf, lehrt die Erfahrung.

3. In niederen Stadien geistiger Erkrankung genügt es oft, daß der Leidende zeitweilig in andere Verhältnisse versetzt werde; dies durchzuführen ist vielerorts wiederum der Geistliche der einzige Mann. Dabei sei bemerkt, daß es höchst ratsam ist, manche Gemütsleidende nicht sofort in eine eigentliche Irrenanstalt zu verbringen, wo der Melancholiker durch die Umgebung von Ort und Leuten Gefahr läuft, nur noch tiefer seelisch verstimmt zu werden; daß vielmehr sog. Nervenheilanstalten vorzuziehen sind. Es sind dies Erholungsstationen für solche, die der Ruhe und Pflege bedürfen und dies am zweckmäßigsten in Häusern finden, die von fachmännisch gebildeten Ärzten geleitet werden. Diese Zufluchtsorte für Minderwertige sind ein dringendes Bedürfnis und für viele Leidende eine wahre Wohltat.

Bei ausgebrochenem Wahnsinn wird der Geistliche häufig seine Tätigkeit, weil fruchtlos, auf einige Zeit einstellen müssen; allein in Zeiten wirklicher

[1] Ne respondeas stulto iuxta stultitiam suam (Spr 26, 4).

Beſſerung tritt die ſeelſorgerliche Tätigkeit allmählich wieder ein. Tunlichſt handle er in allen Fällen in Gemeinſchaft mit dem Arzte.

Die geneſenden Gemüts- und Geiſteskranken überlaſſe der Seelſorger nicht ſich ſelbſt.

4. Wenn die Kranken Neigung zu Selbſtmord wahrnehmen laſſen, gilt die allergrößte Wachſamkeit, da ſie gewöhnlich mit großer Überlegung und Verſtellung ſich Mittel und Wege, den Wahngedanken auszuführen, zu verſchaffen wiſſen. Solche Geſtörte in eine Heilanſtalt zu verbringen, iſt ſtets dringend geboten. — Häufig befindet ſich die Umgebung des Leidenden in dem Irrtum, als ob dieſer von allem, was um ihn vorgeht, kein Verſtändnis mehr habe; man betrachtet ihn als völlig demens. So ergeht man ſich in Äußerungen und Urteilen über den anweſenden oder doch in der Nähe weilenden Kranken, nicht ahnend, welch ſchwere Schädigungen, welche Verſtimmungen und Reizzuſtände er durch ein vernommenes unbedachtes Wort erleiden kann, weil ſich ſein Charakter dem des Kindes nähert. Es beſitzen aber viele Geiſtesverwirrte ſelbſt in höheren Krankheitsſtadien richtige Wahrnehmung und ein oft ſogar noch verſchärftes Verſtändnis für das, was ſie hören oder ſehen; insbeſondere finden ſie bald heraus, wer Wohlwollen gegen ſie hege und wer nicht. Gegen den erſteren werden ſie lenkſam und willig, gegen den letzteren aufgeregt und widerſetzlich, auch darin die Kindesnatur verratend und wie Kinder von Sympathie und Antipathie geleitet, ſelbſt gegen Perſonen, die dazu keinen äußeren Anlaß geboten haben. — Die Krankheit und ihre Urſachen völlig verkennend, zeigen ungebildete und unverſtändige Angehörige oft Liebloſigkeit, Härte, ja rohe Behandlung gegen die Irren, was die ſchlimmſten Folgen haben kann. Glaubt man etwa dem Eigenwillen des Pſychopathiſchen entgegentreten zu müſſen, ſo geſchehe es mit Beſonnenheit und Ruhe, aber Feſtigkeit und Konſequenz. Denn dem Wahnſinnigen imponiert die überragende Autorität, die mit Entſchiedenheit handelt. Ein gegebenes Verſprechen halte man, wenn möglich, und täuſche den Irrkranken nicht. Denn die Geſtörten haben häufig ein gutes Gedächtnis und verlieren, wenn getäuſcht und hintergangen, wie ſie glauben, das Zutrauen.

Es gibt Zerſtreuungen, wie heitere Geſellſchaft, Geſang, Muſik, Schauſpiele, welche manche Seelenleidenden nicht aufheitern, ſondern noch mehr verſtimmen und traurig machen. Denn bei ihnen iſt das ganze Gefühlsleben verkehrt, was andere aufheitert, weckt in ihnen traurige Vorſtellungen und dementſprechende Gefühle. Dagegen iſt angemeſſene Ruhe in allen Fällen eine unentbehrliche Arznei. Wir ſagen: angemeſſene Ruhe. Denn völlig apathiſches Verhalten und große Teilnahmloſigkeit darf nicht noch durch allzugroße Nachgiebigkeit geſteigert, vielmehr ſollen die Kranken ihrem teilnahmloſen Hinbrüten entzogen werden.

In Verkennung des Weſens geiſtiger Störung halten wohl manche den Leidenden nur für einen Einbildungskranken, der ſeine Einbildungen abſchütteln könnte. Allerdings vom Standpunkte des Geſunden. Aber der Einbildungskranke iſt eben krank, wenn er ſich nicht etwa tatſächlich verſtellt; und was wir für eine Kleinigkeit anſehen, liegt zentnerſchwer auf dem Gemüte desſelben, weil ſeine Vorſtellungswelt geſtört iſt. Unter dem Drucke der Ein-

bildung stehend, ist er gemütsleidend, zuerst jedoch körperlich, und zwar häufig an schwerem Körperschmerz, z. B. heftigem Druck im Kopfe (Gehirn), leidend.

5. Eine weitere bedeutsame Aufgabe fällt dem Seelsorger zu, die nämlich, Geistesstörungen, soweit an ihm liegt, zu *verhüten* und ihnen vorzubeugen, soweit ethische und psychische Ursachen in Betracht kommen. Dieses Amt hat der Geistliche naturgemäß in erster Linie gegenüber der Jugend, und zwar vorzugsweise, wenn auch nicht einzig, in der Schule zu üben. Hier ist das hauptsächlichste Feld seiner Beobachtung der Kindesnatur, hier übe er sich auf die Diagnose ein, und häufig wird er den Charakter der Eltern an den Kindern studieren, aber auch umgekehrt wird er von den Eltern, deren Sinnesart und Wesen er schon kennt, Schlüsse auf die Kinder ziehen, wenigstens Vergleiche anstellen können. Vorbeugend eingreifen kann er zunächst dadurch, daß er bei Kindern und der heranwachsenden Jugend auf etwaige Symptome achtet, wo er erbliche Belastung vermutet. Außerdem wisse der Geistliche, daß Überreizung der jungen Nerven und des noch nicht erstarkten Gehirnes, daß Frühreife, besonders solche des Geschlechtslebens, daß Erhitzung der Phantasie durch Lektüre, Theaterbesuch und Liebhabereien, welche die Nerven schwächen, empfindsames Wesen, Willenslosigkeit und Unfähigkeit, äußeren Eindrücken zu widerstehen, fördern; daß Genuß von alkoholischen Getränken Kindern und jungen Leuten höchst verderblich sind und zu Geistesstörung disponieren. Dazu kommt die Überbürdung des jungen Gehirnes durch übermäßiges Lernen und Studieren, kommen mancherlei Nerven und Gehirn zerrüttende Beschäftigungen in Fabriken u. dgl. Die Schulerziehung hat die Pflicht, in dieser Hinsicht vorbeugend zu wirken. Wo aber eine Disposition und Empfänglichkeit für Psychopathie in einem Kinde vermutet wird, sollte durch möglichst gesunde, vernünftige und stärkende Lebensweise den Anfängen entgegengearbeitet werden.

Der Seelsorger befindet sich meist in der Lage, am frühesten ein herannahendes Übel wahrzunehmen. Er sieht in die Familien hinein, kennt Leben und Gewohnheiten der Eltern und deshalb häufig die Ursachen geistiger Störungen und kann demgemäß sein seelsorgerliches Verhalten einrichten — gegenüber den Eltern wie deren Nachkommen. Er wird ebenso die Eltern in kluger Weise auf die verderblichen Folgen ihrer Lebensführung aufmerksam machen — in Beichtstuhl und Privatbelehrung — und warnend und belehrend sie auf etwaige in den Kindern zu Tage tretende krankhafte Symptone hinweisen, als die Kinder sorgsam beobachten, seine pastorale Behandlung ihnen anpassen, um die Krankheit hintanzuhalten. Bei den Kindern tritt oft eine merkliche Charakterverschlechterung zu Tage, eine unerklärliche Widersetzlichkeit, Zeichen einer werdenden Verbrechernatur, Eigenschaften, die man mit dem geläufigen Worte „Manie" belegt, ohne zu bedenken, daß man gegen sein Wissen und Willen einer Sache den richtigen Namen gegeben hat: es liegt psychische Störung vor, und die Folge ist die sittliche Abirrung aus *moralischem Schwachsinn* (moral insanity, moralischer Irrsinn), wie man diese Krankheitsform nennt. Weil psychisch krank — das Leiden sei angeboren oder erworben — haben die sittlichen Vorstellungen und Regungen nicht die volle Macht über das Denken und Handeln des Menschen. Diese psychopathische Minderwertigkeit tritt nicht bloß bei Erwachsenen, sondern auch bei Kindern auf. Im all-

gemeinen iſt die ſittliche Schwäche von Verſtandesmangel begleitet, was indes nicht ausſchließt, daß der Minderwertige große Abgefeimtheit, raffinierte Bosheit und Pfiffigkeit zeigen kann[1].

Obgleich zuweilen Ärzte und Richter Vergehen aller Art auf Rechnung moraliſchen Irrſinns ſetzen, die bewußte und deshalb ſtrafbare Taten ſind, weshalb der Begriff moral insanity in Mißachtung gekommen iſt, ſo kann doch an der Sache nicht gezweifelt werden. Und ſie verdient die volle Beachtung des Seelſorgers; zumal gegenüber einer oft unerklärlichen ſittlichen Verwilderung bei Kindern. Daß ſchwachſinnige Kinder keine richtigen ſittlichen Vorſtellungen haben, noch erlangen, iſt begreiflich. Aber es gibt Fälle, daß ein Kind volle Verſtandeskraft beſitzt, in allen Schulfächern, ſelbſt im religiöſen Unterrichte, durchaus nicht zurückſteht, auch in der Erziehung nicht verwahrloſt wurde und gleichwohl eine faſt rätſelhafte ſittliche Verwilderung, Stumpfſinn gegen Sitte und Sittlichkeit zeigt, ſeine Freude hat an allem, was andern Schmerz bereitet, grauſam in der Behandlung der Tiere, ſchamlos in ſeinem Betragen iſt[2], daneben erfinderiſch im Lügen, im Ausſinnen heimtückiſcher Pläne u. dgl. Eine genauere Prüfung und Beobachtung wird ergeben, daß eine Schwachſinnigkeit vorliegt, die dem Kinde als böſes Erbteil von Eltern oder Großeltern her mitgegeben wurde. Strafen, und vornehmlich harte Körperſtrafen, nutzen nicht nur nichts, ſondern ſchaden vielmehr, was die Pſychologie theoretiſch dartun kann und die Praxis vollauf beſtätigt. Wer all die ſchlimmen „Streiche“ eines ſolch unglücklichen Kindes aus böſem Willen herleiten wollte, wäre ebenſo im Irrtum wie jene, die überall nur moraliſchen Irrſinn vorausſetzen[3].

Daß unſer geſellſchaftliches Leben und die ganze Art heutiger Lebensführung die pſychiſche und ſittliche Minderwertigkeit fördert, kann keinem Beobachter entgehen. Zunächſt weiß jeder, daß in Kindern, die in unſittlicher Umgebung, gleichſam in unmoraliſcher Luft, aufwachſen, die ſittlichen Gefühle nicht geweckt, der ſittliche Nerv der Seele vielmehr abgeſtumpft und gelähmt wird. Aber abgeſehen davon, zerrüttet das ungeſunde geſellſchaftliche Leben vielfach die Geſundheit des Leibes und der Seele und bereichert die Zahl der Minderwertigen in erſchreckender Weiſe. In den Städten wird das Kind von den früheſten Jahren an mit allen Genüſſen überſättigt; es jagt von Vergnügen zu Vergnügen, ohne bei einem froh zu werden. Es beſucht Bälle und Theater, wo die Phantaſie erhitzt, die Nerven fieberhaft erregt werden; es er-

---

[1] Es ſei auf die Tatſache hingewieſen, daß der Verſtand bei Geiſtesgeſtörten und ebenſo bei Kindern ſcheinbar ungeſchwächt, ja geſchärft iſt, ohne daß der Wille ſich entſprechend betätigt, alſo völlig frei iſt. Vgl. Frins, De actibus humanis etc., Friburgi Brisg. 1897, sect. II, § 6.

[2] Es ſind mir in meiner Praxis die auffallendſten Beiſpiele ſolcher Art bekannt geworden. Kinder braver Eltern, die ſtrenge Zucht und Ordnung hielten, acht- bis zwölfjährige Kinder mit guten Geiſtesanlagen waren durch ihr Betragen der Schrecken der Eltern, Lehrer und Seelſorger — wahre Rätſel. Der abnorme Charakter muß auf phyſiſche und pſychiſche Anomalie zurückgeführt werden. Vgl. auch mein Lehrbuch der Pädagogik 288 f.

[3] Emminghaus, Die pſychiſchen Störungen im Kindesalter, Tübingen 1887.

geht sich in reichlichem Genuß von kokain- und alkoholhaltigen Getränken, nimmt an allen öffentlichen Vergnügen und Gesellschaften teil, wird in Wirtschaften geführt: so werden die Nerven und das junge Gehirn überreizt, die Gefühle abgestumpft, die wahre Heiterkeit und der kindliche Sinn unterdrückt und an die Stelle tritt frühe Übersättigung und Blasiertheit, selbst Überdruß, Verstimmtheit und Launenhaftigkeit. Und die Schule mit der Überbürdung und dem Zuvielerlei tut das ihrige, besonders wenn die Eltern das Kind auch noch zu frühe in die Schule schicken, es drängen und treiben, daß es vorankomme, ja trotz schwachem Talente sich auszeichne und glänze. Es soll — invita Minerva — in die vorderen Reihen kommen. Der Knabe muß ein höheres Berufsfach ergreifen, ob ihm schon Talent und Neigung dazu fehlen. Die nächste Wirkung dieser verderblichen Lebensweise und Erziehung sind unruhiger Schlaf, Kopfschmerzen, Reizbarkeit, Laune, und damit geht die Verkümmerung des zarten Gehirnes und der Nerven und Verkrüppelung der Seelenkräfte Hand in Hand. Ungesunde körperliche und geistige Entwicklung, Frühreife, Überspanntheit, Charakterlosigkeit, mangelhafter sittlicher Sinn sind die Früchte solch trauriger Lebensweise[1]. Wer hat ehedem von Selbstmord junger Schüler und dazu von Selbstmord um geringfügiger Dinge willen gehört! Eine ganze Verkettung von Ursachen sind die Quelle dieser „Manie“[2]. Die sittliche Minderwertigkeit entspringt aus körperlicher und psychischer Störung, und umgekehrt, die körperlich-psychische Störung aus moralischem Defekt.

Vor dem Seelsorger tut sich da ein weites Feld des Wirkens auf — in Haus, Schule und Kirche. Wie viele Übel kann er durch rechtzeitiges, mittelbares und unmittelbares Eingreifen verhindern! Er muß die Eltern und Lehrer auf die krankhaften Anzeichen bei Kindern aufmerksam machen; der verkehrten Lebensweise und Erziehung entgegenarbeiten, seinen Warnruf ergehen lassen — opportune importune. Auf diesem Gebiete ist des Priesters Wirken ein wahrhaft soziales in mehr denn einer Hinsicht und sein Tun ein tiefgreifendes Werk der christlichen Charitas!

Eine andere Aufgabe besteht darin, daß er schwachsinnigen Kindern, die meist ein furchtsames, scheues Wesen zeigen und so gerne zum Gegenstande und zur Zielscheibe des Spottes und der Neckereien anderer Kinder und auch der Erwachsenen gemacht werden, seinen Schutz angedeihen läßt.

Im Mittelalter führte eine mangelhafte Ätiologie zu der Meinung, jede Geisteskrankheit habe in dämonischem Einflusse ihren Grund. Daher bis heute die Scheu des Volkes vor Geistesgestörten und die Makel, welche es der Krankheit anheftet. Gegen diese Volksmeinung kämpfe der Geistliche energisch an. Besondere Umsicht erfordert die seelsorgerliche Behandlung der Gemütskranken hinsichtlich der Spendung der Sakramente. Was gegenüber den Blödsinnigen zu geschehen hat, ist schon früher ausgeführt worden. — Solche Kranken, die nur an Wahnvorstellungen leiden, können wie Gesunde behandelt werden, vorausgesetzt, daß man nicht an ihrer Disposition zweifelt. Hatte ein Geistesgestörter früher den Gebrauch der Vernunft und die Sakramente regel-

[1] Römer, Psychiatrie und Seelsorge, Berlin 1891, 25.
[2] Siegert, Das Problem der Kinderselbstmorde, Leipzig 1893.

mäßig und, wie man annehmen kann, würdig empfangen, ſo darf ihm, aber nur in Todesgefahr, die heilige Kommunion als Viatikum und die heilige Ölung gereicht werden, wofern nicht eine Verunehrung zu befürchten iſt. Von Geburt an Blöd- oder Irrſinnige ſind überhaupt vom Empfange der heiligen Kommunion ausgeſchloſſen. — Solchen Geiſteskranken, die erſt in letzter Zeit der Störung anheimfielen, iſt vorläufig die heilige Kommunion vorzuenthalten. Völlig in Wahnſinn Verfallene haben zuweilen lichte Augenblicke, wo die Seele, die im kranken Körper gefangen gehalten wird, aufwacht, ſei es auch nur für kurze Zeit. Treten ſolche Augenblicke nicht ein, ſo ſind ſie der ſakramentalen Losſprechung unfähig, dagegen dürfen unter Umſtänden Blödſinnige und manche Geſtörte in der öſterlichen Zeit und in Todesgefahr losgeſprochen werden, aber bedingt, wenn nämlich der Seelſorger an ihrer Fähigkeit und Dispoſition zweifelt.

Literatur. Von der ſehr umfänglichen Literatur nennen wir noch: Ricker O.S.B., Paſtoralpſychiatrie[2], Wien 1894. Römer, Pſychiatrie und Seelſorge, Berlin 1891. Koch, Leitfaden der Pſychiatrie[2], Ravensburg 1889. Derſ., Pſychiatriſche Winke für Laien, Stuttgart 1880, und Pſychiatriſche Minderwertigkeiten. Für Juriſten, Seelſorger und Pädagogen, Ravensburg 1893. Schön (Prieſter), Mitteilungen aus dem Leben Geiſtesgeſtörter, Wien 1859, und deſſen Briefe über Geiſtesgeſtörte, ebd. 1861. Erlenmeyer, Wie ſind die Seelenſtörungen in ihrem Beginn zu behandeln?[5], Leipzig 1866. Familler, Paſtoralpſychiatrie, Freiburg 1898. Zimmer, Sünde oder Krankheit? Leipzig 1894.

§ 63. Die Beſeſſenheit.

Eine leiblich-pſychiſche Störung eigenſter Art ſtellt die Beſeſſenheit (obsessio) oder das Ergriffen- und Beherrſchtſein durch den Erbfeind der Menſchen dar. Der Teufel bemächtigt ſich des Körpers eines Menſchen, macht ihn zu ſeiner Wohnung, beherrſcht und quält den Leib und die Kräfte der Seele in verſchiedenſachſter Weiſe. Er unterſtellt ſich das Organ der Seele, um beide zu beherrſchen. Die (leibliche) Beſeſſenheit iſt zu unterſcheiden von jener virtuellen Einwirkung, bei welcher der Satan durch Vorſpiegelung irriger Vorſtellungen, durch Anreizung der Sinnlichkeit, kurz, durch Verſuchung (tentatio) den Menſchen in ſeine Kreiſe zu ziehen ſucht. Nicht der Seele kann ſich der Böſe unmittelbar bemächtigen, wohl aber ihres Organs, um durch den Leib die Seele beeinfluſſen zu können: der Beſeſſene ſteht phyſiſch oder phyſiſch-pſychiſch unter der Einwirkung des böſen Dämons. Für die Wirklichkeit dieſer traurigen Erſcheinung ſpricht die Heilige Schrift, die Tradition ſamt Liturgie, ſprechen zahlloſe Zeugen der verſchiedenſten Jahrhunderte.

Die Heilige Schrift bezeichnet die Beſeſſenen nach Eph 2, 2 als *ἐνεργούμενοι* oder dämoniſch (*δαιμονιζόμενοι*, Mt 4, 24); Gequälte (*ἐνοχλούμενοι*, Lk 6, 18); Vergewaltigte (*καταδυναστευόμενοι ὑπὸ τοῦ διαβόλου*, Apg 10, 38) und weiſt damit auf das Weſen der Beſeſſenheit hin. In der Kirchenſprache des Abendlandes heißen ſie gewöhnlich abrepti, nämlich a daemone oder abreptitii. Die Dämoniſchen des Neuen Teſtamentes erſcheinen vorzugsweiſe als phyſiſch vergewaltigt. Chriſtus gab die Heilung, die er durch ſein Wort an Beſeſſenen vornahm, als eine Tat ſeiner göttlichen Macht aus (Mt 12, 12 ff; 17, 19 f. Mk 9, 39) und erteilte den Jüngern Macht und Befehl, die Teufel auszutreiben (Mt 10, 1 8. Mk 16, 17). Hier der Urſprung des Exorzismus. Die Jünger berichten nach ihrer Rückkehr über die Wirkung ihres Exorzismus (Lk 10, 17). Die große Zahl von Dämoniſchen zur Zeit Chriſti und der Grundlegung der Kirche zeigt,

wie krank die Heidenwelt in der Fülle der Zeit war. Nicht nur die Kirchenschriftsteller, und zwar vornehmlich die Apologeten, sondern auch die Profanschriftsteller reden von Dämonenaustreibungen als täglich vorkommenden, offenkundigen Tatsachen. In der alten Kirche bestand eine eigene Disziplin der Energumenen, zu deren leiblicher und geistlicher Pflege [1].

Wenn es auch keinem vernünftigen Zweifel unterliegen kann, daß es Krankheiten oder pathologische Zustände des Menschen gibt, welche durch dämonischen Einfluß entstanden sind, so entsteht doch im Einzelfalle, wo solcher vorzuliegen scheint, für den Seelsorger die erste und Hauptfrage: ist das Leiden dämonisch? Es gibt nämlich natürliche Krankheiten, welche ganz außerordentliche Erscheinungen verursachen, und solche werden dann bei mangelhafter Kenntnis der Pathologie auf dämonische Wirkung zurückgeführt. Daß man im Mittalter jede Geistesstörung als dämonisch ansah, ward bereits erwähnt. Und daß auch heute noch manche Krankheitserscheinungen, weil dem Laien durchaus unerklärlich, als vom Teufel herrührend erklärt werden, es aber nicht sind, lehrt die Erfahrung. Insbesondere weisen die Hysterie und verwandte körperliche Störungen die auffallendsten Vorgänge auf und dennoch sind sie bloß natürliche Erscheinungen [2]. Vgl. § 61.

An Kranken, die von Paroxysmen ergriffen werden, lassen sich oft die sonderbarsten Vorgänge beobachten. Darum sind es nicht etwa glaubensloſe Ärzte, deren Stimme uns vor Leichtgläubigkeit warnt, sondern ernste, gläubige Männer. Und sie wiederholen nur, was lange vor ihnen hervorragende Theologen und Geistesmänner wie Bona ausgesprochen haben, die zur äußersten Vorsicht mahnen; letzteres tun nicht minder die kirchlichen Verordnungen. Denn abgesehen davon, daß namentlich exaltierte und hysterische Personen, die nebenbei an religiöser Schwärmerei leiden, heuchlerischerweise andere zu täuschen suchen, können solche auch einem Selbstbetruge unterliegen. In jedem Falle ist es schlimm, wenn der Seelsorger sich täuschen läßt. An was ist denn nun aber die Besessenheit zu erkennen? Die Anzeichen einer wirklichen Besessenheit sind oft schwer zu bestimmen.

Das Rituale Romanum tit. 10, c. 1 nennt als Kennzeichen: *ignota* (antea) *lingua* loqui [3] pluribus verbis vel loquentem intelligere; distantia et occulta patefacere; vires supra aetatis seu conditionis naturam ostendere (dieses Zeichen kann leicht täuschen. Hysterische und andere Kranke zeigen oft Leistungen von übermenschlich scheinender Kraft. Olfers a. a. O. 132) et id genus alia, quae cum plurima concurrunt, maiora sunt indicia.

Das Rituale warnt daher mit Recht den Seelsorger: In primis ne facile credat aliquem a daemonio obsessum esse, sed nota habeat ea signa, quibus obsessus dignoscitur ab iis, qui vel atra bile (Melancholie) vel morbo aliquo laborant.

Dementsprechend gehe der Geistliche mit äußerster Zurückhaltung zu Werke. Selbst wenn die Krankheitsvorgänge ihn überraschen sollten, lasse er weder bei dem Kranken, noch bei dessen Umgebung, die geringste Meinung aufkommen,

[1] Das Nähere bei Krieg in Kraus' Realenzyklopädie der christlichen Altertümer. 316 413 f.

[2] Olfers, Pastoralmedizin 131 ff.

[3] Schön (Mitteilungen aus dem Leben Geistesgestörter) erwähnt S. 187 einen interessanten Fall, der zeigt, wie leicht man sich bei manchem Symptome täuschen kann.

er vermute Besessenheit. Schon das Wort könnte schwersten Schaden stiften Vielmehr veranlasse der Geistliche zunächst ärztliche Behandlung und stelle in Gemeinsamkeit mit dem Arzte Beobachtungen an. Bei seinen Besuchen kann der Seelsorger zum Kranken sagen, er wolle ein Gebet um Heilung über denselben sprechen. Dabei ist es ihm unverwehrt, nebst andern Gebeten den privaten Exorzismus still zu rezitieren. Neugierige Besuche weise er möglichst ab. — Glaubt man die Überzeugung gewonnen zu haben, daß jemand wirklich besessen sei, so folgt zunächst daraus noch keineswegs der Schluß, daß der Kranke ein größerer Sünder sei als andere und Gesunde, und namentlich bei der Umgebung lasse man jene unchristliche Meinung nicht aufkommen.

Will der Geistliche, seinerseits überzeugt, daß Besessenheit anzunehmen sei, den feierlichen Exorzismus vornehmen, so bedarf er hierzu die ausdrückliche Erlaubnis der Kirchenbehörde, eine Erlaubnis, um die er schriftlich nachzusuchen hat. Die Vornahme des Exorzismus geschieht nach dem Römischen Rituale (tit. 10, c. 1), wo der Ritus genau beschrieben ist und auch die nötigen Ratschläge für die pastorale Behandlung angegeben sind (De exorcizandis obsessis a daemonio). Das Rituale fügt am Schlusse seiner monita den Satz an: Si vero obsessus liberatus fuerit, moneatur, ut diligenter sibi caveat a peccatis, ne occasionem daemoni praebeat in ipsum revertendi, ne fiant novissima hominis illius peiora prioribus, womit das liturgische Buch auf die Lehre Christi Lk 11, 24—27 vom unreinen Geiste anspielt. — Die heilige Kommunion darf man Besessenen nur reichen, wenn sie bei vollem Gebrauche der Vernunft und disponiert sind[1].

III. Die leiblich Kranken.

§ 64. Ursache und Zweck der Krankheit.

1. Die Krankheit (morbus) ist eine Störung in den Organen des menschlichen Körpers und ihren Tätigkeiten; sie tritt uns hauptsächlich als funktionelle Störung des Leibes entgegen. Die Lebensäußerungen des Kranken sind verändert, abnorm oder pathologisch; es leiden die Funktionen: der Mensch ist krank (aegrotus). Und zwar nehmen wir hier, also für die seelsorgerliche Behandlung, Krankheit in dem Sinne, daß der Bestand des Organismus in irgend einer Weise und irgend einem Grade angegriffen und gefährdet wird. Zwar auch die Seelenkrankheit gründet, wie wir sahen, in einer Störung des Körpers, um nachher auf die Seele und ihre Tätigkeiten überzugreifen. Allein unter leiblicher Krankheit verstehen wir Leiden, die im Körper stehen bleiben und diesen ergreifen, ohne die normalen Tätigkeiten des Geistes wesentlich anzutasten, obschon jede Krankheit die Seele mehr oder weniger in Mitleidenschaft zieht; wir erinnern an die Erscheinungen des Fiebers, an das „Phantasieren" u. dgl.

2. Über die letzte Ursache aller Krankheiten (und des Todes) klärt uns die positive Offenbarung auf: es ist der erste Sündenfall (Gn 2, 17). Alle

[1] Vgl. Bischofberger, Die Verwaltung des Exorzistates nach Maßgabe des Römischen Benediktionale, Leutkirch 1884, 2.

Krankheit geht auf dieses Gesetz des Todes zurück. Aber im Lichte jener Offenbarung erscheint auch die persönliche oder wirkliche Sünde als Krankheitsursache. Hören wir die Stimmen Gottes über die Krankheit. „Wenn ihr meine Gesetze verwerfet, . . . will ich euch heimsuchen" (Lv 26, 15 f), und noch deutlicher: „Wer vor den Augen seines Schöpfers sündigt, muß in die Hände des Arztes fallen" (Sir 38, 15; vgl. auch V. 9 u. 10). Christus selbst spricht es aus: „Siehe, du bist gesund geworden, sündige nun nicht mehr, damit dir nicht etwas Schlimmeres widerfahre" (Jo 5, 14). Doch nicht allemal sind Krankheiten Strafe (poena vindicativa), sondern sie sind auch pädagogisches Mittel (poena medicinalis), um den Menschen zu prüfen und zu läutern, wofern er Gottes Willen richtig erfaßt. Dort redet Gottes Gerechtigkeit, hier seine Liebe. So erblindet Tobias (Tob 2, 9—14) zur Prüfung. Denn Gottes Bote spricht zu ihm: „Weil du angenehm warst vor Gott, mußte die Versuchung dich bewähren. Und nun sandte mich der Herr, dich zu heilen" (ebd. 12, 13 f; vgl. auch Jb 5, 17—19 und Ps 33, 20). An zahlreichen Stellen des Alten wie des Neuen Testamentes wird der heilsamen sittlichen Wirkungen der Krankheiten gedacht, wofern der Mensch die Absichten Gottes versteht und sie nicht hindert.

Die Krankheiten lehren a) die Vergänglichkeit und Eitelkeit alles Irdischen erkennen (Is 38, 10—12. Ps 38, 6 f; 89, 3 5—10. Sir 14, 18); aber auch b) den Wert der Gesundheit schätzen (Sir 30, 14—17); c) sie treiben an, Gott zu suchen (Is 26, 16; 38, 2. Ps 32, 18—20. Lk 17, 13 17. Jo 11, 3. 1 Petr 4, 19); d) üben in Geduld, Ergebung, Vertrauen und Bußfertigkeit, dient sonach zu sittlicher Erhebung und Läuterung (1 Esr 9, 13—15. Tob 3, 1—5. Jb 2, 7—10; 33, 19—30. Ps 37, 2—11; 106, 17—22. Jr 2, 17 19; 10, 19. Klgl 5, 15—17. Sir 31, 2); e) sind Anlaß, uns auf die Ewigkeit vorzubereiten (Ps 38, 5. Is 38, 3. Sir 11, 28) und endlich f) auch die zeitlichen Angelegenheiten zu ordnen (4 Kg 20, 1. Tob 8, 24. Sir 33, 24; 42, 3; vgl. 1 Tim 6, 7: „Wir haben nichts in die Welt gebracht und werden ohne Zweifel auch nichts mitnehmen." Siehe Jb 1, 21)[1].

Im Haushalte und in der Erziehung Gottes nehmen also die Krankheiten eine bedeutsame Stellung ein. Die Leiden führen tiefer als die Freuden in das Geheimnis unserer Seele hinein, offenbaren die Abhängigkeit, Beschränktheit, Hilflosigkeit und Ohnmacht unserer Natur in anschaulicher Weise. Mit diesem Mittel verfolgt Gott immer besondere Zwecke, sei es zum Heile des unmittelbar Betroffenen, sei es zum Wohle der Angehörigen oder derer, die mittelbar unter Gottes Hand genommen werden. Allerdings kann die Krankheit, wenn sie auf Selbstsucht, auf ein verkehrtes Denken oder ein leidenschaftliches Gemüt und hartnäckigen Willen trifft, statt religiös und sittlich zu heben und zu Gott zu führen, noch weiter von ihm weg und tiefer ins Elend hineinziehen, weil der Mensch die Stunde der Heimsuchung verkennt, sein Herz verhärtet und das Gemüt verbittert. Aber weit öfter führt sie zur Einsicht und zur Einkehr in sich selbst und zur Umkehr zu Gott, was die Heimsuchung beabsichtigte.

---

[1] Diese Stellen bieten dem Seelsorger ein reichhaltiges Material zum Trostzuspruch am Krankenbette.

§ 65. Die Krankenseelsorge — eine Pflicht.

Unter seelsorgerlicher Krankenpflege verstehen wir alle amtlichen Tätigkeiten, die der Hirte den kranken und sterbenden Gliedern seiner Gemeinde gegenüber leistet für Leib und Seele, für Zeit und Ewigkeit. Die Kranken gehören in die Klasse der „Betrübten" (afflicti) und die Sorge um sie bildet einen wesentlichen Teil der cura afflictorum überhaupt. Es fragt sich nun, ob dieser Teil der cura in den Kreis der seelsorgerlichen Amtspflichten, also zum Berufe im strengen Sinne gehört oder ob es nützlich und darum wünschenswert ist, daß sich der Seelsorger auch der Kranken annehme. Die Antwort lautet: Die Krankenseelsorge ist Standes- und Berufspflicht, was sich aus inneren und äußeren Gründen ergibt.

1. Die Kranken sind im allgemeinen, und insofern ernstliche Erkrankung den Menschen ergriffen hat, der absterbende und aus der Gemeindefamilie ausscheidende Teil des Seelsorgsbezirkes; in jeder gefährlicheren Erkrankung pocht der Tod an den hinfälligen Körper, mit kalter Hand auf dessen Sterblichkeit[1] hindeutend. Für den Schwerkranken ist nach menschlichem Ermessen seine „Stunde gekommen"; jedenfalls erinnert die Krankheit ernstlich an dieselbe und diese Stunde entscheidet über das Leben oder den Tod der Seele. Nun hat sich die Seelsorge grundsätzlich und ihrem Wesen nach stets dem bedrohten Teile zuerst zuzuwenden. Nichts ist natürlicher, als daß der Arzt dem Kranken seine Sorgfalt widmet. Die Seele, die sich zum Scheiden aus dem Körper anschickt, ist immer bedroht und darf am wenigsten verlassen werden. Sagten wir ja auch, daß sich die Seelsorge über den ganzen status viatoris erstrecke; aber gerade dort, wo die Lebensbahn zu Ende geht, bedarf der Mensch aus vielerlei Gründen am meisten der führenden und haltenden Hand. Der Ausgang des Lebensweges ist von einer Seelennot eigentümlicher Art begleitet; jener Zeitpunkt im buchstäblichen Sinne eine „Krisis", ein „kritischer Moment". Denn der Kranke steht am Eingange in die Ewigkeit, der nächste, weil vielleicht letzte Augenblick, kann über der Seele Schicksal, d. i. ihr Heil, entscheiden; der Mensch steht an einer entscheidenden Lebensstation. Jede schwere Erkrankung läßt sich als articulus mortis ansehen; also ist der Mensch jetzt der geistlichen Hilfe am dringendsten bedürftig. Am Krankenbette tritt die individuelle Seelenleitung in ihr eigenstes Gebiet und in ihr Sonderrecht ein; sie macht aus der Krankenstube eine heilige Stätte, wo sie ihre Lehrkanzel, ihren Altar und den Beichtstuhl aufschlägt für den einzelnen. Sie muß dies schon aus dem Grunde tun, weil ja der Kranke aus physischer Ursache nicht mehr an den Quell der Gnade, der im Kultus und dem Sakramente fließt, kommen kann; also muß die Kirche mit ihren Gnadenmitteln und ihrem Troste zu ihm kommen.

2. Für das Hirtenamt, dessen Beruf die Rettung der Seelen ist, wird die Krankenseelsorge sonach zu einer der ersten Pflichten, zu einer Pflicht der

---

[1] Wie denn die Worte morbus und mors dieselbe Wurzel haben, in mar oder mor, hinwelken. So weist schon die Philosophie der Sprache in ihrem Entstehen auf den gemeinsamen Ursprung von Tod und Krankheit hin.

Gerechtigkeit (iustitia), nicht der Liebe allein, wiewohl gerade letztere Pflicht, die des Samariterdienstes, schon als das allgemeine Gesetz der Nächstenliebe den Hirten in besonderer Weise bindet. Die Wahrheit, daß unser Wirken ohne den belebenden Odem der Charitas nur ein leerer Klang sei (1 Kor 13, 1 f), dagegen das Wesen der religio munda et immaculata den Beistand der von Drangsal Umgebenden notwendig umschließe, ist doch nicht den Laien allein gesagt. Auch im Krankendienste vertritt der Priester die misericordia Dei, des Urhirten (Sir 18, 13), und hat dem einen Schafe, das durch die Krankheit und die mit ihr einziehenden Nöten leicht in Gefahr schwebt, ein verlornes zu werden, wenn ihm die geistliche Hilfe fehlt, nachzugehen. Auch der Kranke ist eine dem Seelsorgeramte „anvertraute Seele", für welche der Seelsorger die Verantwortung trägt. Aber noch aus einem andern, inneren Grunde ist die Krankenseelsorge eine Pflicht. Die Krankheit versetzt den Menschen in einen neuen Zustand, der ihn der seelsorgerlichen Einwirkung häufig empfänglicher, jedenfalls bedürftiger macht, als er es in gesunden Tagen war. Empfänglicher, denn die Krankheit hält im allgemeinen die Sinnlichkeit nieder; benimmt dem Gewohnheits- und dem Gelegenheitssünder meist die Möglichkeit, der früheren Sünde zu frönen, führt dem Kranken die Nichtigkeit der irdischen Güter, die Wankelmütigkeit des Glückes, der Gesundheit, die Vergänglichkeit des Lebens vor die Seele. Dies ist der eine Teil der Predigt, welche die Krankheit dem von ihr Betroffenen hält. Sie predigt ihm aber auch vom Tode und von der Schwere der Sünde, der Wertlosigkeit, ja der Schuld des bisherigen Sündenlebens. Einen ganzen Zyklus von Predigtthemata eröffnet häufig die Krankheit. Gott sucht den Menschen heim und bereitet sich durch die Heimsuchung die Seele zu[1]. Denn oft von allen und allem verlassen, erhält der Leidende ein offeneres Herz für jene Predigten. So kann die Krankheit zu einer nachhaltigen, tiefgreifenden Bußpredigt werden, die zuweilen eine mächtige Wirkung ausübt. Aber der Kranke bedarf hierzu der Hilfe des Priesters, der als gottbestellter Interpret die göttlichen Zeichen deutet, alle von der Krankheit auf den Seelenzustand des Menschen ausgeübten günstigen Einflüsse sammelt und zur vollen Wirkung bringt, ähnlich wie der Seelsorger überall zu verfahren hat, wo eine Krisis zum Besseren in der Seele sich ankündigt. Während des Leidens und jeder Heimsuchung ist Gott selbst an der Seelenarbeit, doch muß der Seelsorger den Gottesspuren nachgehen, den göttlichen Willen auslegen, Gott vorarbeiten und mit ihm arbeiten. Es wäre eine schwere Anklage für ihn, wenn er Gott nicht zu Hilfe käme, die Gnadenzeit der göttlichen Heimsuchung versäumte. Jetzt gilt es vielmehr, eine Arbeit, welche der Seelsorger vielleicht Jahre lang einer Seele geleistet hat, zu vollenden, manches zu bessern, etwaige eigene Fehlgriffe der früheren Pastoration auszugleichen. Nicht selten sind aber Kranke körperlich und geistig so kraftlos, daß sie aus sich allein, selbst wenn sie wollen, sich nicht zu erheben und das Werk der Bekehrung und sittlichen Besserung einzuleiten und zu vollenden vermögen, wofern der Geistliche nicht mit seiner Hilfe zur Seite steht. Er ist ein

[1] Schon der Heide hatte diese Beobachtung gemacht: *φιλεῖ δὲ τῷ καμνόντι συσπεύδειν θεός* (Äschylus).

Priester des Kreuzes, des Doppelsymboles, das auf den Todesschmerz und auf die Erlösung hinweist.

Man übersehe nämlich nicht, daß die Krankheit, wie angedeutet, auch nachteilige Wirkungen auf das Seelenleben ausüben kann. Sie schwächt den Körper, lähmt den Geist und trocknet leicht das Herz ein; hindert die Pflege des inneren Lebens, macht launenhaft und mürrisch und stellt mancherlei Versuchungen. Es wäre darum ein großer Irrtum, zu meinen, eine Krankheit erweiche jeden Menschen und führe von selbst zur Besinnung und Besserung. Dies leistet nicht jede Krankheit, sowenig als jedes andere Übel jeden Menschen zur Einkehr bringt. Im Gegenteil, je nach Sinnesart und seelischer Beschaffenheit, Individualität, kann die Heimsuchung den Menschen verbittern, verstimmen und verhärten, statt zu erweichen, so daß er sich gegen Gott und gute Entschlüsse erst recht verschließt. Denn jede Krankheit kann den Charakter einer Versuchung annehmen, zur „Prüfung" werden. Der Mensch verfällt in Mißmut und Ungeduld und läßt gar, wenn die Aussicht auf Gesundheit und Leben verloren ist, seine Seele erstarren. Dumpfer Zweifel, selbst Unglaube und Verzweiflung, können die Folgen der Krankheit sein. Wohl heißt es: „Wen Gott lieb hat, den züchtigt er"[1]; aber wie im Alltagsleben entartete Kinder durch die gerechteste Strafe noch verhärteter werden können, ebenso der Sünder durch Gottes Heimsuchung. Da heißt es oft die Ernte eines ganzen Lebens gefährden, wenn der Hirte „keine Zeit hat", den Kranken und Sterbenden, in denen „Christus leidet", beizustehen. Kranksein und Sterben nach dem Willen Gottes ist eine Kunst: wehe, wenn der bestellte Lehrmeister nicht einmal den Versuch macht, jene Kunst zu lehren.

3. Um so lauter wird aber der Ruf nach der Krankenseelsorge, als die Geschichte der Seelsorge und eine tausendfältige Erfahrung lehrt, wie eine kluge Behandlung der Kranken oft die heilsame Krisis und ein gutes Ende herbeiführte, also zu einer Quelle des Segens wurde, die ins ewige Leben fließt. Sie warnt und straft, richtet auf, versöhnt und erweicht verhärteten Sinn. Manche Kranke sind ferner religiös und sittlich so abgestumpft, daß sie sich ohne die geringste Besorgnis der Ewigkeit ausliefern, wenn nicht der Geistliche dieselben aus ihrem geistigen Tode aufweckt und zur Besinnung bringt. Das Zeugnis der täglichen Erfahrung allein muß jeden Seelsorger zur Wache herausrufen, wo Gott mit einer Krankheit (oder einem andern Leiden) in ein Haus einkehrt.

4. Sehen wir uns nach der Begründung der Krankenseelsorge in der positiven Offenbarung um, so sind es zunächst freilich nur Aussprüche, welche die Pflicht, sich der Kranken anzunehmen, einem jeden, nicht dem Seelsorger allein, einschärfen; allein was dem Christen überhaupt gilt, wird hier in erhöhtem Grade dem Seelsorger gelten.

„Laß die Weinenden nicht ohne Trost und trauere mit den Trauernden. Laß dich nicht verdrießen, einen Kranken zu besuchen; denn solches wird dich in der Liebe bestärken (Sir 7, 38 39; vgl. Röm 12, 15); fügen wir bei: gegen Gott und die Mitmenschen.

[1] Hebr 12, 6.

Der Heiland selbst aber hat den erhabenen Grundsatz aufgestellt: Infirmus (fui) et visitastis me (Mt 25, 36), den zur Richtschnur nehmend der Apostel von sich sagen konnte: „Den Schwachen gegenüber wurde ich selbst zum Schwachen, um sie zu gewinnen. Ich bin (überhaupt) allen alles geworden (d. h. zu jeder Individualität und Lebenslage herabgestiegen), um alle zu retten" (1 Kor 9, 22). Dies haben wir als ein Grundprinzip der neutestamentlichen Seelsorge anzusehen. Wohl denkt der Apostel an die geistig Schwachen, aber der Satz gilt auch von den körperlich Schwachen und Kranken.

Zu den Lehrvorschriften des Neuen Testamentes kommt das Beispiel Jesu. Er ist fast immer von Kranken umgeben, kommt ihnen mit innigster Teilnahme entgegen und erweist sich als Heil (salutare) und Heiland oder heilender Arzt. Sein Erscheinen im Fleische ist ja ein „Krankenbesuch" im uneigentlichen Sinne, aber auch im eigentlichen Sinne. Er nahm die Kranken stets an und suchte auch solche Kranken auf, die nicht zu ihm kommen oder ihn rufen ließen. *Circuibat* curans omnem languorem et omnem infirmum (Mt 9, 35): Heute einen Gichtbrüchigen, morgen einen Wassersüchtigen, hier einen Blinden, dort einen Tauben, das Fieber, den Aussatz usw. Diese Heilungen sind so zahlreich, daß es fast scheinen könnte, Jesus habe seine Hauptaufgabe in das Heilen von Leibesgebrechen gelegt (Mt 8, 14 f). Es hatte dies seinen tiefen Grund. Der Herr führte sich dadurch in die Welt ein als der Erlöser und Heilende von den Übeln überhaupt, um den Glauben an den Messias zu wecken. Jene Heilungen waren zugleich Vorbild der Heilung der Seelen und mit dieser aufs engste verknüpft; sie waren Erweise des Erlöserberufes. Den Aposteln gibt Christus Macht und Befehl, wie er zu tun: Curate infirmos. Wohl waren ihre Heilungen eine charismatische Gabe; aber auch ihre curatio languentium sollte der curatio animarum den Weg bereiten, und sie hatte zugleich typische Bedeutung. Jesus hat die leiblich und sittlich Kranken mit erbarmender Liebe aufgenommen, ja aufgesucht und ihnen seine Pflege gewidmet, ist so der „Heiland" für beide Arten von Leiden geworden. Als Jünger Jesu soll der Seelsorger beiden Krankheiten ein werktätiges Mitleiden entgegenbringen. Häufig ebnet dem Geistlichen die Teilnahme an dem leiblichen Wehe die Wege zur Heilung des seelischen Elendes, wofür schon die biblischen Berichte Beweise genug erbringen.

5. Das Krankenzimmer ist ein vortrefflicher Lehrstuhl, von welchem herab das Wort und Beispiel des Priesters hinausdringt in die Gemeinde, sie belehrend und erbauend. Eine treue Krankenseelsorge erweckt in besonderem Maße Hochachtung, Vertrauen, ja Verehrung und Liebe der Pfarrkinder, zunächst der Angehörigen des Leidenden. Des Geistlichen Erscheinen ist eine Predigt für Haus und Gemeinde; beim Krankenbesuch bietet sich ihm oft die passendste Gelegenheit, auch auf die Gesunden individuell einzuwirken durch Wort und Beispiel, Mahnung und Warnung, und manche laue Hausangehörigen werden allmählich weich und empfänglich. Ut et domesticis verbo et exemplo prosit ad salutem mahnt das Rituale (nr. 4).

6. Endlich ist das Krankenzimmer eine ausgezeichnete Stätte zum Studium des Lebens und der Menschen, also ein Lernstuhl. Hier lernt er nicht bloß den Charakter und die moralische Beschaffenheit, das Denken und Empfinden des Patienten wie die Denk- und Gesinnungsweise so vieler kennen,

erhält Einblick in die Familie, in die Gemeinde- und Ortsverhältnisse, in den Anschauungskreis, in die Sitten und Schäden der Gemeinde; aber auch ungeahnte stille Tugend lernt man da kennen. Ganz besonders kann die Krankenstube eine Schule sein, um psychologische Studien zu machen. Der Gesunde weiß sein Inneres leicht zu verbergen, dagegen geht dem Kranken die selbstbewußte Sicherheit, zu täuschen, meist ab; Schmerz und Todesfurcht lassen die Kunst der Verstellung verschwinden. So wird das Krankenbett für den Priester zu einem „Observatorium" der Menschen und der Seelen, aber auch eine hohe Schule der Tugend, der Selbstvervollkommnung für ihn selbst: *sibi* (sacerdoti) prosit ad salutem (Röm. nr. 4). Denn der Anblick von so viel Elend und Hinfälligkeit, von leiblichem und sittlichem Jammer weckt Lebensernst; es ist, als ob der Geistliche da zwischen den novissima wandelte. Solcher Anblick hält die Sinnlichkeit nieder, nährt den idealen Sinn, stählt die Geduld und Hingebung an Gott. Aus dem rechten Krankendienst und dem andauernden Umgange mit Unglücklichen erwächst dem Priester viel Segen, indem er den Menschen oft einen langen schmerzlichen Weg, auf dem es galt flere cum flentibus (Röm 12, 15), begleitet; aber seine Mühen in dieser „Tugendschule" finden hienieden schon reichlichen Lohn[1]). Die Teilnahme am Leiden (compassio) der „Mitbrüder" (Hebr 13, 3) erklärt ja, wie schon erwähnt, der Jakobusbrief (1, 27 f) für die religio munda. So wird die Krankheit auch für den Seelsorger eine Erntezeit, besonders wenn er des Spruches gedenkt: Animam salvasti, tuam praedestinasti.

7. Sehen wir uns zuletzt in der Geschichte der Krankenseelsorge um, so begegnen uns durch alle Jahrhunderte die apostolischen Vorbilder im seelsorgerlichen Krankendienst. Die Geschichte dieses vorzüglichen Teiles der christlichen Charitas bildet eines der schönsten Blätter im Leben und Wirken der Kirche, seitdem sie des Heilandes Amt übernahm. Darin steht geschrieben, wie die Kirche allzeit die Idee vertrat, daß in den Kranken Christus besucht und gepflegt werde!

Zumal in Zeiten großer Seuchen haben die Priester einen bewundernswerten Heroismus im Dienste der Krankenseelsorge bekundet. Unübersehbar groß ist die Zahl der Männer (und Frauen), die Gesundheit und Leben im Dienste der Krankenpflege einsetzten, welche von den apostolischen Tagen an als ein heiliger Dienst des Klerus angesehen ward. Dieser spendete den Leidenden nicht bloß den Trost des evangelischen Wortes und die Gnade des Sakramentes, sondern verband damit die leibliche Fürsorge. Häufig waren die Priester im christlichen Altertume zugleich Ärzte. Der Herr hatte für den Krankendienst das Losungswort ausgesprochen und als Grundgesetz (Mt 25, 36—40) aufgestellt, und die Kirche bewahrte dieses neue Gesetz getreulich, schärfte, um den Eifer rege zu erhalten, die Pflicht der Krankenseelsorge fortwährend ein, wie beispielshalber die Synoden von Agde (506), Nantes (658) u. a. Selbst den täglichen Besuch, wenn es nötig und möglich sei, verlangen kirchliche Beschlüsse. Als im 3. Jahrhundert eine schreckliche Pest das römische Reich verwüstete, brachten, wie im Mittelalter und in den Tagen des hl. Karl Borromeo, viele Kleriker ihr Leben zum Opfer, starben als Märtyrer der christlichen Liebe, wie Eusebius (Kirchengeschichte VII, 22) bezeugt: *ὡς καὶ τοῦ θανάτου τοῦτο τὸ εἶδος διὰ πολλὴν εὐσέβειαν καὶ πίστιν ἰσχυρὰν γινομένου*

[1] „Das Mitgefühl mit fremden Leiden hindert uns, über die eigenen zu verzweifeln", sagt ein geistreicher Mann. Dies ist auch ein Lohn für den Seelsorger.

μηδὲν ἀποδεῖν μαρτυρίου δοκεῖν. Das Römische Rituale (tit. 5, c. 4, De visitatione et cura infirmorum) befiehlt: Parochus *imprimis* meminisse debet, non postremas esse muneris sui partes *aegrotantium* curam habere. Daher denn auch die Errichtung von Krankenhäusern eine der ersten Sorgen der Kirche schon im Altertume war. Vgl. die Artikel Krankenkommunion und Krankenseelsorge in Kraus' Realenzyklopädie.

§ 66. Die Persönlichkeit des Krankenseelsorgers.

Der Krankendienst stellt ein eigentümliches Feld pastoraler Tätigkeit dar und verlangt bei seiner Eigenart naturgemäß besondere Eigenschaften, wie jener „Gottesdienst der werktätigen Liebe" richtig besorgt werden soll. Die entsprechende Ausrüstung bringt der Priester entweder schon in seinem Beruf mit, oder er erwirbt dieselbe durch sittliche Anstrengung bei der Ausübung der Krankenseelsorge. Es gibt ein Talent, einen angebornen Takt, Geschick und Neigung, Kranke richtig zu verstehen und mit ihnen zu verkehren, so gut als es ein angebornes Talent für die Predigt, für die Katechese und die Verwaltung des Bußsakramentes gibt. Das Talent für irgend eine Seite und Aufgabe des priesterlichen Berufes ist bei dem einen Sache der Gnade, gleichsam eine virtus infusa (im weiteren Sinne), bei dem andern ist die Befähigung eine virtus acquisita, d. h. Sache des Studiums und der Beobachtung, der priesterlichen Selbsterziehung und der eigenen Willenskraft. Nicht jeder ist ein geborner Krankenfreund. Um es zu sein, wird erfordert:

1. Ausdauernder Seeleneifer. Denn dieser muß als die Wurzel der hingebenden Pflichttreue, der Geduld und Selbstverleugnung angesehen werden. In der Schule des Lebens, d. i. des pastoralen Wirkens, haben wir die Probe von unserem Seeleneifer abzulegen. Gar viele Kranke nehmen die Geduld und den seelischen Gleichmut in hohem Grade in Anspruch und erinnern den Geistlichen täglich an Christi Wort: „Ich bin gekommen, um zu dienen" (*διακονεῖν*; Mt 20, 28). Induite ergo vos . . . viscera misericordiae, benignitatem, humilitatem, modestiam, patientiam (Kol 3, 12) — ist es nicht, als hätte der Apostel diese Worte dem Priester als kurzen „Krankenspiegel" an die Hand gegeben? Wie oft werden die Anforderungen an den Opfermut des Seelsorgers aufs höchste gesteigert, so daß er mit Aufbietung aller leiblichen und geistigen Kräfte dem beschwerlichen Dienste obliegt ohne Widerwillen und Überdruß! Und doch dürfen weder Beschwernisse noch Mißerfolge seinen Eifer vermindern. „Wer wird krank unter euch und ich werde es nicht?" (2 Kor 11, 29), spricht der Apostel. Eifer, welcher mitleidet und im Herzen ergriffen ist beim Leiden der Pflegebefohlenen. Derselbe Eifer treibt den Seelsorger zur Pünktlichkeit und Schnelligkeit im Amte an, da besonders, wo der priesterliche Beistand als dringlich erscheint oder gefordert wird. In solchen Fällen kann es, soweit es vom Priester abhängt, keine „Abhaltung" geben. Er steht jederzeit bereit, wenn der Ruf an ihn ergeht. Aber nur der Mann voll heiligen Geistes und Glaubens (Apg 11, 24) wird jene Bereitwilligkeit besitzen.

2. Und er muß ein warmschlagendes Herz, ein Herz voll Mitleid und Erbarmen in die Krankenstube mitbringen, als Verwalter der misericordia

Dei. Am Krankenbette feiert die Liebe Gottes, die alle Menschen selig machen will, ihre Triumphe; mit Mutterliebe sucht Gott selbst die verworfensten Sünder bis zum letzten Atemzuge auf — durch den Seelsorger. Das so geartete Herz ist ein Gemüt voll Güte (benignitas) und Wohlwollen, woraus herzliche Teilnahme und „Sympathie" entspringen, das Geheimnis wirksamen Trostes, das so schnell den Weg in die Herzen findet. Der Seelsorger erscheint vor dem Krankenbette nicht als Privatmann, sondern als Träger der Liebe Gottes in Christo Jesu. Deshalb hat der Priester wie bei aller Seelsorge so ganz besonders bei der schwierigen Wirksamkeit im Krankendienste herzliches Erbarmen mitzubringen oder jene Liebe, die alles hofft, alles duldet und nimmer müde wird (1 Kor 13, 7 f). Sie ist erste Grundvoraussetzung pastoralen Wirkens. Mit der rein menschlichen Teilnahme verbindet sich die übernatürlich verklärte oder christliche im Hinblick auf das Gebot der Liebe, das Christus darstellt. Es hält oft schwer, mit geistlichem Worte einen Verhärteten zu erweichen; aber man setze jenes Wort in die Tat der Liebe und Barmherzigkeit um oder lasse es von dieser begleitet sein, und das Eis wird meist brechen und die Seele für das Licht und die läuternde Kraft des Christentums sich auftun. Denn nur die Parakleſe, die aus einer wahrhaft mitfühlenden Seele quillt, sei es, daß wir im Hause des Schmerzes als freiwillige oder als wirkliche Leidensgefährten erscheinen, wird den Zugang und wäre es auch langsam, zum Herzen des Gebeugten öffnen. Wenn der fremde Schmerz in unserer Seele nachzittert, dann läßt er auch im dunkeln Trauerhause eine lichte Spur zurück. Solch aufrichtige Teilnahme lernt der Priester nur in der Kreuzesschule, mag er selbst von eigenem Leiden durch sie geführt werden, mag ihn fremdes Elend oft in das finstere Tal der menschlichen Trübsal geleiten. Ein solcher findet das Geheimnis, wie man als Krankentröster Stellvertreter des himmlischen Parakleten ist; ein solcher ist der rechte seelsorgerliche „Praktiker". „Wie unserem nächsten Freunde und Bruder, also war ich ihnen zu willen; wie ein Trauernder und Betrübter, so war ich gebeugt" (Ps 34, 14; vgl. 2 Kor 1, 4).

Aus jener echten Güte entspringt ferner eine gewisse Heiterkeit, Leutseligkeit und Freundlichkeit, welche nicht bloß wohltuend auf den Leidenden einwirkt und ihn für den Seelsorger einnimmt, sondern diesen selbst manches Unangenehme leichter übersehen und ertragen läßt. Aufgeräumtheit des Gemütes und ein gesunder Humor, welcher dem Ernste und der Würde nichts vergibt, sind goldene Gaben für die leibliche und geistliche Krankenpflege. Solche Heiterkeit, oft das Geschenk eines glücklichen Temperamentes, aber auch Frucht freudiger Berufstreue, verträgt sich wohl mit dem sittlichen Ernste der Krankenpflege. Der Geistliche solcher Verfassung bringt Sonnenlicht, das alle im Hause erwärmt und Gedrücktheit und Finsternis aus den Gemütern bannt und das Vertrauen aller ihm zuführt.

3. Psychologische Bildung und Klugheit, d. h. Kenntnis der Seelen und ein Geschick, in verständiger Weise so auf die körperliche und seelische Verfassung des Leidenden einzugehen. Hierzu reicht die Bücherpsychologie nicht aus, so notwendig auch die theoretische Schulung in der Seelenkunde ist; die Erfahrung in der Seelsorge und vornehmlich im geistlichen Krankendienste müssen das theoretische Studium ergänzen, bestätigen oder auch berichtigen.

Darum lerne der Geistliche beobachten und die Beobachtungen sammeln und verbinden, um die rechten Folgerungen für sein Tun zu ziehen. Eine richtige Diagnose der Seelen zu gewinnen, die verschiedenen Individualitäten richtig und schnell zu beurteilen, ist eine Kunst. Der Beichtstuhl und oft noch mehr das Krankenzimmer bilden die hohe Schule für Seelenstudium und Menschenkenntnis. Haben wir uns die nötige Kenntnis des Kranken verschafft, dann müssen wir mit Klugheit, d. i. mit feinfühlendem Takte, auf den Seelenzustand eingehen, die Behandlung dem ganzen leiblichen und seelischen Befinden anpassen und das rechte Wort an die rechte Stelle setzen, nämlich zur geeigneten Zeit aussprechen. Die Zeit und die Dauer des Krankenbesuches können hierbei ins Gewicht fallen. Große Besonnenheit wird vor allem da erfordert, wo alle Mittel der geistlichen Strategie nötig sind, um dem widerstrebenden Sünder zur Krisis der Seele zu verhelfen. Eine plumpe Hand löscht oft das flackernde Lichtlein und den glimmenden Docht in der Seele aus. Je nach der Individualität hat hier ein kühnes Wort, dort ein abwägendes Zuwarten zum erwünschten Ziele geführt.

4. Geistesgegenwart und Ruhe werden bei plötzlich eintretenden Krankheiten und Krisen, bei Unglücksfällen und Vorkommnissen mit erschütternden Umständen erfordert, wo der Seelsorger Fassung und Besonnenheit zu bewahren und entschlossen zu handeln hat, sei es durch unverzügliche Spendung der Sakramente, sei es durch Beruhigung des Kranken und seiner Angehörigen, durch Muteinsprechen, endlich durch schnelle Hilfeleistung [1].

Nicht selten ruft man den Seelsorger plötzlich zu einem Schwerkranken, wo rasches Handeln für das leibliche oder seelische Leben oder für beides nötig ist. Die Angehörigen sind in Verwirrung und ratlos, ihr Verhalten schädigt noch des Kranken Zustand. Da darf der Geistliche nicht selbst unschlüssig und ratlos sein. Ihm fällt oftmals, abgesehen von der geistlichen Hilfeleistung, anheim, die nötigsten Maßregeln zu treffen, um das Leben des Kranken zu retten, den Arzt rufen zu lassen, für Ordnung des Zeitlichen (Testamentes) zu sorgen u. a. Einige medizinische Kenntnisse können dem Seelsorger in solchen Lagen gute Dienste leisten.

5. Ein Hindernis, seines Amtes recht zu walten, bildet für manchen Seelsorger der Widerwille (Apprehension) der Natur gegen einzelne Krankheiten und die begleitenden Umstände. Der Anfänger kann zuweilen bei erschütternden Unglücksfällen, ekelerregenden Krankheiten auf eine schwere Probe gestellt werden. Schon die Krankenstube erregt in manchem Anfänger ein natürliches Widerstreben. Sicherlich ist ein Mann mit angebornem starken Widerwillen gegen all die Dinge, welche ihm in der Krankenstube entgegentreten können, nicht besonders geeignet zu geistlichem Krankendienst, wofern er nicht große Willenskraft und ein lebendiges Pflichtgefühl besitzt. Allein es lehrt die tägliche Erfahrung, daß sich das anfängliche Widerstreben meist schnell verliert und man sich an Dinge und Zustände, vor denen die Gefühle der Mehrheit zurückschrecken, schnell gewöhnt. Die widrigen Eindrücke verlieren nach und nach ihre Wirkung oder diese wird doch geschwächt. Der Sieg über die widerstrebenden Gefühle gelingt um so leichter, je lebendiger das Bewußtsein im

[1] Vgl. Stöhr, Pastoralmedizin 4 f.

Priester ist, daß er in höherem Auftrage und Namen handle. Dieses Bewußtsein verleiht auffallende Kraft, hebt den Mut, und das religiös-ethische Moment verschafft den Sieg über die physische Schwäche so sehr, daß an die Stelle der Abneigung vielmehr Neigung und Liebe zu diesem Teile des priesterlichen Berufes tritt. Die freudige Hingebung der schwächeren Krankenschwestern muß ein Sporn für den Seelsorger in seinem Dienste sein.

6. Da die Krankenseelsorge nicht ohne sittliche Gefahren ist, so sei zuletzt auch daran erinnert, daß der Geistliche in diesen Dienst *sittlichen Ernst* und Stärke mitbringe und Vorsicht, damit sein Amt nicht ihm und andern Unheil bereite. Er beherzige die Lehre, welche *Gregor* der Große gibt:

Ne qui aliorum vulnera medendo ad salutem revocat, ipse per neglegentiam suae salutis intumescat; ne proximos iuvando se deserat, ne alios erigens cadat (Lib. reg. past. 4).

Anmerkung. Es könnte scheinen, als ob der Anblick so vielen Elendes und Jammers den Priester zum Pessimismus oder Fatalismus drängen müßte. Das Gegenteil tritt für den ernstlich beobachtenden Seelsorger ein. Wohl schaut derselbe oft genug eine traurige Wirklichkeit, die ihn ernst stimmt; allein neben der menschlichen Hinfälligkeit, Hilflosigkeit und Verlassenheit fühlt und sieht er gleichsam Gottes Nähe und Macht in den mannigfachsten Gestalten, das Hereinragen einer übersinnlichen Welt, erkennt den Wert des Glaubens, der gottergebenen Geduld, die Macht des Gebetes und der Heilsmittel, und all dies weckt und nährt den *Idealismus*. Wer Gottes Spuren zu finden und ihnen zu folgen versteht, wird sie auch in Führungen des Leidenden finden.

§ 67. Die Hygiene des Seelsorgers.

1. Obgleich der Priester im Bewußsein einer höheren Sendung für seine Gesundheit nicht unnötig bange sein darf und kann, vielmehr Gottvertrauen und Mut zum Schutze nehmend, bei Ausübung der Krankenseelsorge entschlossen sein muß, das Leben einzusetzen, so ist es ihm doch nicht verwehrt, gewisse Vorsichtsmaßregeln zum Schutze von Gesundheit und Leben zu ergreifen; sogar die Pflicht liegt ihm ob, dies zu tun. Die Anforderungen an die Gesundheit und Leistungsfähigkeit des Seelsorgers sind häufig nicht geringe. Vor allem aber ist Entschlossenheit und frohes Gottvertrauen, verbunden mit klarer Pflichterkenntnis, die erste Arznei und beste Hygiene, Beherrschen der Ängstlichkeit und des Widerwillens die zweite. Denn die psychische Stimmung trägt nicht wenig zum Schutze bei; psychische Gedrücktheit mindert ebenso die Widerstandsfähigkeit, als Ruhe und Heiterkeit der Seele sie hebt. Die Stimmung sei begleitet von einer gut geregelten *Lebensweise*, ohne Ängstlichkeit und Pedanterie. Ferner suche man jede funktionelle Störung, z. B. die der Verdauung, möglichst zu vermeiden. Denn alle derartige Störungen disponieren leicht für Erkrankungen. Überhaupt sei Grundregel: *Diät der Seele*, d. h. möglichste Wahrung vor heftigen Gemütserregungen, und *Diät des Leibes*, aber ohne ängstliche Aufmerksamkeit auf das leibliche Befinden. Man schwäche den Körper nicht unnötig, sondern härte ihn in vernünftiger Weise ab, gewöhne ihn bedachtsam an Ertragung von Hitze und Kälte und schütze ihn aber gegen starke Erhitzung und nachfolgender Erkältung. Man besuche die Kranken wenn möglich nie nüchtern, also besser am Vormittage, ehe wir ermüdet und abgespannt sind. Der Seelsorger leite und halte die Pfarrkinder aber auch an, für Reinlichkeit

und Lüftung (Desinfizierung) der Krankenräume Sorge zu tragen. Zweckdienlich ist die Verbreitung von populären Schriften, die hierüber belehren, z. B. Matthias, Krankenbüchlein für Landleute, Trier 1887.

2. Bei ansteckenden Krankheiten, d. h. solche, die sich durch Berührung (Kontagion) oder durch Annäherung an die Kranken und die von ihnen infizierten Wohnräume und Gegenstände übertragen (Infektion, wie Pocken, Cholera, Typhus), ändere der Geistliche wenig oder nichts an der bisherigen Lebensweise, wofern sie eine geordnete war. Man beachte aber, daß es keine Krankheit gibt, die unbedingt für jedes Individuum ansteckend wirkt, wie die Geschichte aller Epidemien lehrt. „Übrigens mag in gewissem Sinne ein christlicher Leichtsinn und selbst Vernachlässigung von Vorsichtsmaßregeln mehr nutzen als Anwendung derselben" (Alban Stolz). Dennoch ist es ratsam, neben jenem „Leichtsinn", wofern er christlich ist, die Stimme der Hygiene zu hören.

Sie rät z. B. an, wie bereits oben erwähnt, nicht ohne dringende Not nüchtern den Kranken zu besuchen, nach dem Besuche Gesicht und Hände mit besonderer Seife (Kali- oder Grüner Seife), mit Karbol- und Salizylsäurelösung zu waschen, ferner sich nicht dem Atemstrome des Kranken, schon des Ekels wegen, unmittelbar auszusetzen, keine Speisen im Krankenzimmer zu genießen, möglichst durch die Nase und nicht den Mund zu atmen, da die ansteckenden mikroskopischen Organismen mit dem Atem in den Körper gelangen. Man kürze zugleich den Besuch ab und wechsle nach demselben die Kleider und desinfiziere dieselben mit Karbol. Sehr empfiehlt sich ferner nach dem Besuche starke Bewegung in der freien, sauerstoffhaltigen Luft. Durch solche Vorsichtsmaßregeln und ein entsprechendes psychisches Verhalten läßt sich, wie eine vielfaltige Erfahrung lehrt, die Gefahr der Ansteckung sehr vermindern[1].

§ 68. Der pastorale Krankenbesuch. a) Sein Zweck.

Der Zweck der Krankenseelsorge ist ein mehrfacher und jede Seite desselben von großer Wichtigkeit. Sie soll dem Kranken den Kultus ersetzen, ihn sittlich bessern, ihm Trost bieten und ihn auf einen guten Tod vorbereiten. Diese Zwecke liegen aber ineinander, machen nur einen Hauptzweck aus, heben und fördern sich gegenseitig. Die pastorale Krankenpflege hat nämlich zum Zweck

1. Ersetzung des kirchlichen Gottesdienstes. Der Kranke als solcher befindet sich außer Stande, am Kultus- und Gnadenleben der Kirche teilzunehmen, und doch ist er ein Glied der Gottesgemeinde, das in lebendiger Beziehung zum kirchlichen Gnadenleben bleiben muß, wenn es nicht ein dürrer Zweig werden soll. Deshalb sucht der Diener des Heiles den vereinsamten und leiblich von der Gemeinde getrennten Kranken auf, um ihm den Gottesdienst zu ersetzen und ihn mit den geistlichen Waffen auszurüsten, seine Seele zu läutern und sicher zu stellen oder aber dem kirchlichen Leben aufs neue zuzuführen. Denn entweder ist der Kranke ein lebendiges Glied der Kirche und begehrt nach dem Segen der Erlösungsanstalt, ein Verlangen, dem diese aufs bereitwilligste entgegenkommt, oder der Leidende ist ein totes Glied *(τὸ ἀπολωλός)*, und dann erst recht sucht ihn die Kirche auf, um ihn wiederum zum „Leben zu erwecken".

---

[1] Vgl. Stöhr, Pastoralmedizin 252—254.

In der Urkirche überbrachte nach jeder eucharistischen Feier einer der Kleriker den abwesenden Kranken vom Opferaltar ihren heiligen Anteil[1], um sie zu „speisen" und als lebendige Mitglieder zu erhalten. Denn die Kirche, ihrer leidenden Mitglieder gedenkend, schickt die Priester zu ihnen, um sie mit den „Tröstungen der heiligen Religion" zu versehen. So durch alle Jahrhunderte. Die Spendung der Sakramente bildet jeweils den Höhepunkt der Krankenseelsorge und den Mittelpunkt der vorausgegangenen sittlichen Zubereitung. Erst das Sakrament gibt den Belehrungen, Mahnungen und Tröstungen das *rechte* Licht und die rechte Kraft; durch sie erlangt der Leidende, wenn nötig, das hochzeitliche Gewand und das nötige Öl in die Lampe für die Stunde, *wo* der Bräutigam erscheint. Dadurch werden die lumbi praecincti und die lucernae ardentes.

Der erste Zweck der pastoralen Krankenpflege besteht somit in der Zubereitung für den Empfang der Sakramente. Das Krankenzimmer wird zum Beichtstuhle, zum Opferaltar und zur Kommunionbank; der Kranke nimmt Anteil am Gottesdienste und seinen Gnaden. Mancher laue oder „tote" Kranke verhält sich bis zu der gottesdienstlichen Stunde mehr passiv oder gleichgültig, die sittliche Besserung hat kaum angefangen. Jetzt nach dem Empfange der Gnadenmittel ändert sich die Gesinnung oft in überraschender, glückverheißender Weise: die Krisis ist eingetreten, die conversio (ad Deum) hat die ganze Seele ergriffen. Das war die Stunde des Herrn! Denn nachdem eine vielleicht schon lange drückende Last von der Seele genommen, ein lange verhaltenes Bekenntnis endlich über die Lippen gekommen ist, erhält die Seele wieder Schwingen und Schwungkraft; die Ruhe und der Friede erheben das Gemüt; Vertrauen und Zuversicht, einen barmherzigen Richter gefunden zu haben, kehren zurück. Licht und Wärme hat die Seele wieder erlangt, und die Umwandlung ist eine gründliche, stetig fortschreitende. Daraus erhellt, daß die Vorbereitung auf die Sakramente mit keiner Mühe und keinem Opfer *zu hoch* erkauft ist.

2. Den zweiten, von dem ersten übrigens nicht abzulösenden Hauptzweck setzen wir in die sittliche Bekehrung und Besserung oder Vervollkommnung. Letztere ist nur die fortgesetzte Bekehrung, d. h. die immer energischer betriebene aversio a malo und conversio ad Deum. Bei den gewöhnlichen Krankenbesuchen steht dieser Zweck im Mittelpunkt der pastoralen Arbeit: jede Tat, jedes Wort ist auf diesen hinzurichten. Der Kranke soll entweder auf den Weg des sittlichen Fortschrittes erst geführt oder auf demselben gefördert werden, damit er die eigentümlichen Versuchungen der Krankheit durch die Kraft des Christentums überwinde. Die Arbeit an der Verbesserung und der Vervollkommnung des Kranken (wie eines jeden Menschen) ist eine ebenso wichtige und notwendige als schöne und edle Tat. Christus der Herr hat bei seinem „Krankendienste" an die Heilungen stets religiöse und sittliche Lehren geknüpft und zur Besserung gemahnt: „Sündige nun nicht mehr." Die körperliche Heilung ward zum Ausgangspunkte der geistigen gemacht. Christus verlangt Glauben, Dank gegen Gott, bezeichnet die Sünde als Quelle der Krankheit, d. h. er lenkt den Blick immer auf religiöse und sittliche Wahrheiten hin.

Um mit Frucht an der sittlichen Besserung zu arbeiten, hat der Seelsorger den Kranken mehr und mehr zu studieren und, wenn er von Sünden-

[1] Vgl. meine Abhandlung „Krankenkommunion" in Kraus' Realenzyklopädie.

elend und Verblendung gefangen ist, mit kluger Schonung dem Kranken den Blick in seinen Seelenzustand zu eröffnen. Wie mancher Leidende wird vom Weltsinn gefangen gehalten, d. h. er klebt noch völlig an der Welt, ihren Genüssen und ihren Gütern. Denn ein langes Leben in Lauheit und Weltsinn hingebracht, schafft eine eherne Gewohnheit. Diese Fessel muß gebrochen und das abgestumpfte Auge allmählich für die jenseitige Welt geschärft, die Liebe zu den sittlichen und ewigen Gütern geweckt, vor allem die göttlichen Tugenden, ferner Reue, Geduld, Vertrauen genährt werden. So wird das Krankenzimmer zur Lehrkanzel für den Leidenden und dessen Umgebung. Eine schwere Arbeit, die Nachsicht und Langmut erheischt! Endlich übersehe der Krankenseelsorger nicht, daß körperliche Leiden mehr und mehr die geistigen Tätigkeiten alterieren, das Denken schwächen, den Willen lähmen: Umstände, welche den Eintritt der sittlichen Krisis verzögern, den Fortschritt in der Besserung hemmen.

Es darf mithin der Geistliche das Ziel der sittlichen Ausgestaltung des Kranken nie aus dem Auge verlieren. Dieser soll entweder sein Leben in christlicher Gesinnung und möglichst hoher ethischer Vollendung beschließen oder im Falle der Wiedergenesung den Rest seiner irdischen Pilgerfahrt in christlichem Geiste verleben. Vgl. was früher § 64 über Ursache und Zweck der Leiden gesagt wurde.

3. Die Tröstung (Paraklese). Auf christlichem Standpunkte ist jede Krankheit eine Heimsuchung Gottes, ein Erziehungsmittel, in dem Gott den Menschen in Schmerzen und Leiden prüft. Denn diese sollen „zum Guten mitwirken" (Röm 8, 28). Deshalb der Ausdruck: Schule der Krankheit, des Leidens. In diesem soll zugleich Gott verherrlicht werden (Jo 11, 4), welcher dem Menschen Gelegenheit zu Kämpfen und Siegen bietet. Der Kranke wird ein Schüler, den Gott zur Seite nimmt, damit er mancherlei lerne. Daß aber die Heimsuchung die gottgewollten Früchte trage, muß der Leidende über die „Zeichen des Himmels" aufgeklärt, muß der göttliche Wille ihm gedeutet werden. Aber nicht dies allein. Der Christ bedarf zugleich der Stärkung und Hebung oder des Trostes. „Sei getrost" (habe Mut), mein Sohn (Mt 9, 2), so leitet der Herr die Heilung ein. Wie früher gezeigt wurde, kann nun die göttliche Erziehung durch Schmerzen und Leiden das Herz des Menschen demütig und gottergeben machen, daß er mit echtem Christensinn auf die Fügung Gottes eingeht, oder aber den Glauben ins Wanken bringen, die Zuversicht auf Gottes Führung erschüttern; kurz, die Krankheit kann zur Anfechtung werden. In jedem Falle ist der priesterliche Beistand wertvoll, ja notwendig. Der Seelsorger muß Tröster, Vertreter des göttlichen Parakleten sein. Schon wenn er den göttlichen Willen auslegt, kräftigt und hebt es den Leidenden. Die übernatürliche Tröstung (*παράκλησις*) gehört zum Wesen des Christentums und insbesondere des priesterlichen Amtes. Diesem liegt das *παρακαλεῖν*, in einem spezifischen Sinne gefaßt, ob, nämlich das tröstende und stärkende Wort der christlichen Heilslehre zu spenden. Denn der übernatürliche Trost besteht in der übernatürlichen, das Glauben, Hoffen und Lieben kräftigenden Wahrheit; diese ist göttliche Speise. So erscheint der Geistliche im Namen Gottes und der Kirche als der berufene Tröster am Krankenbette; für den

Kranken ist der religiöse Trost eine Gnadenquelle, also hat das Trösten hohen pastoralen Wert. Für den Menschen überhaupt ist es in den Nöten des Lebens schon ein süßer Trost und eine Erquickung, wenn er sich nur gegen eine vertraute und teilnehmende Person offen aussprechen kann. Die bloße aufrichtige Teilnahme, die Wärme des Mitgefühles bringt Hilfe und nimmt den Stachel aus der Wunde, wenn sie diese auch nicht heilen kann. Nun bringt aber der Seelsorger Trost in einem tieferen Sinne: es verwandelt sich das Krankenhaus zum Gottestempel, wo der Priester die heiligen Mysterien feiert, nicht bloß predigt. Dieser „Krankentrost" enthält die höchste Tröstung und bietet den zuversichtlichen Ausblick in das „bessere Jenseits". Daher man von „Tröstungen der heiligen Religion" redet — ein schöner Ausdruck, der an den paulinischen Trost im ersten Thessalonicherbriefe erinnert. Doch schon das Wort vom Gottesreiche wird zum besondern Werke göttlichen Erbarmens: Gott selbst tröstet so Abraham durch Verheißungen (Gn 12, 15) und Jakob durch Vorzeigen der Himmelsleiter (ebd. Kap. 28).

Aus den Reichtümern Gottes, des Vaters der Erbarmungen, des Gottes alles Trostes (2 Kor 1, 3), also der einzigen und ewigen Quelle alles Trostes, schöpft der Priester. Gott tröstet uns (Priester), d. h. bietet uns im Wort und Sakrament den Trost für alle Trübsal, auf daß wir selber jene zu trösten vermögen, die in aller Drangsal schmachten, und zwar mit eben den Trostgründen, womit Gott uns tröstet (ebd. V. 4, und überhaupt das ganze erhebende Kapitel). Den Kranken, die oft von doppelter, von leiblicher und geistiger Schwäche heimgesucht sind, zu Hilfe zu kommen mit übernatürlichem Troste, ist ein großes Werk der Barmherzigkeit. Wir müssen schon durch die Predigt in die Gemeinde die Überzeugung zu pflanzen suchen, daß in der Krankheit Gott selbst anklopfe und Zeit und Mahnung zur Besserung gebe, sonst wird die Krankheit nur eine Plage. Diese „Leidenspredigt" an die Gesunden ist um so notwendiger, als der Mensch auch für die Krankheit „erzogen", d. h. unterrichtet, werden muß, daß alles Leiden für den Christen eine παιδεία in doppeltem Sinne, nämlich Erziehung und Zucht (im engeren Sinne) ist, um ihn zu retten (Hebr 12, 5—11). Stoffe für Zusprüche siehe Röggl, Zusprüche im Beichtstuhle[8] 470 f, und S. 238, Krankenpsalmen.

4. Alle Tätigkeiten des pastoralen Krankendienstes gipfeln in der Aufgabe, den Kranken auf einen guten Tod, d. h. einen glücklichen Ausgang aus diesem Leben, vorzubereiten, ihn die ars moriendi zu lehren, so daß er gerettet in das jenseitige Leben hinübergehe. Der Tod besiegelt das Leben. Zwar ist und sei das ganze Leben und ebenso alle seelsorgerlichen Tätigkeiten eine Vorbereitung auf den Tod, allein wo die Vorbereitung versäumt wurde, kann die letzte Spanne des Lebens als eine Gnadenfrist betrachtet werden und eine „glückliche Sterbestunde" kann die dunkle Vergangenheit auslöschen. Schon diese eine Wahrheit läßt die außerordentliche Bedeutung der rechten Krankenseelsorge erkennen.

§ 69. b) Grundsätze und Methode des pastoralen Krankenbesuches.

Der vielfältige, obgleich einheitliche Zweck läßt sich nur erreichen, wenn die rechte Persönlichkeit (§ 66) die richtigen Grundsätze und diese mit besonnenem Verfahren (Methode) anwendet. Denn es handelt sich um ein kompliziertes geistiges Leben, das die verschiedensten Zustände aufweisen kann. Vergangenheit und Gegenwart des Kranken fließen ineinander, beeinflußen sich

gegenseitig, und überdies erschweren oft genug die äußeren Umstände und Lebensverhältnisse, also Einflüsse von innen und von außen, die pastorale Tätigkeit. Da soll der Priester eine Seele bilden, alle Seelenkräfte zubereiten, langgehegten Irrtum verscheuchen, religiösen und sittlichen Stumpfsinn und Verblendung brechen, über die höchsten Wahrheiten und Interessen aufklären, für sie das Gemüt erwärmen, den Willen aus dem Todesschlummer wecken und zu Entschließungen bestimmen, und zwar nachhaltig, die dem entwöhnten und verwöhnten Menschen zu fassen so schwer sind! Fürwahr, eine schwierige Aufgabe, die zu lösen klare Grundsätze und weise Besonnenheit erfordert.

1. Erster Grundsatz. Der Priester erscheint am Krankenbette als Seelsorger; Seelsorge, nicht Leibessorge, liegt ihm ob. Daß er sich der letzteren nicht gänzlich entzieht, werden wir später sehen. Als Amtsträger übt er nomine Christi et ecclesiae eine Botschaft an den Kranken aus, ist Seelenarzt und Apostel, Arbeiter des Himmelreiches, nicht private Persönlichkeit. Das oberste Materialprinzip aller Seelsorge gilt auch hier: An Stelle Christi „Heiland" oder geistlicher Retter zu sein. Die Idee des Krankendienstes besteht darin: Gottesdienst und Seelendienst zu sein; in ihm begegnen sich die drei Amtstätigkeiten: Predigt, Gottesdienst und Disziplin, und fließen ineinander über: Der Krankenseelsorger ist Lehrer, Liturge und Beichtvater. Die Krankenstube ist Kanzel, Beichtstuhl und Altar, wo die Sakramente gespendet, das Opfer des Gebetes für den Leidenden und mit ihm dargebracht wird. Die Welt ist ein Strom, aus welchem der Priester mit dem Kreuzesstabe, nicht mit menschlicher Weisheit, Seelen „herausfischt": arma militiae nostrae non carnalia (2 Kor 10, 4—7), sei auch im Krankenzimmer Norm. Nicht um zu plaudern, über gleichgültige Dinge oder zeitliche Angelegenheiten uns zu unterhalten, kommen wir zum Kranken, vielmehr um Seelen zu bessern, aufzurichten, zu heilen, zu retten. Jede visitatio infirmorum werde als Besuch Christi angesehen und behandelt — von seiten des Seelsorgers wie des Kranken.

2. Daraus folgt als zweiter Grundsatz, daß der Priester ea, quae sacerdotes Domini decet, *honestate* et *gravitate* (Rit. Rom.) handle. Der Würde und dem Ernste widerspricht es, die wertvolle Zeit mit müßigen Reden zu vergeuden. Dies schließt nicht aus, daß der Seelsorger wohlwollende Teilnahme für den Kranken und dessen Angehörige zeige und die üblichen Formen des Anstandes beobachte, in diskreter Weise nach den materiellen Verhältnissen sich erkundige, um Rat und Hilfe zu erteilen. Dadurch ebnet er sich manchmal den Weg in die Herzen. Nur verliere er darüber die höheren Ziele des Krankenbesuches nicht aus dem Auge und entziehe nicht unnötigerweise seiner Kraft und Zeit die übrigen Aufgaben der cura. Den Ernst und die Würde hat der Krankenseelsorger in allen Lagen ferner deswegen zu wahren, um sittlichen Gefahren auszuweichen und dem Argwohn und der Verdächtigung jeden Boden zu entziehen.

3. Dritter Grundsatz. Wenn wir, soweit dies von uns abhängt, den ganzen Zweck möglichst vollständig erreichen wollen, so geht die nächste Aufgabe dahin, den Kranken gründlich kennen zu lernen; diese Aufgabe tritt namentlich dort ein, wo der Priester einen unbekannten Kranken zu pastorieren hat. Geschickt gestellte Fragen und aufmerksames Anhören und Beobachten müssen zur seelsorgerlichen Diagnose führen. Ein geübtes geistiges (und selbst sinn-

liches) Auge und Ohr leiten meist schnell zur richtigen Erkenntnis des Kranken. Auch kann man unter Umständen bei den Angehörigen und Hausgenossen des Leidenden in kluger und bescheidener Weise Erkundigungen einholen. Doch gelingt die Diagnose manchmal nicht so leicht, weil, abgesehen von körperlicher Schwäche, Befangenheit oder Absicht, zuweilen Rücksicht auf den Geistlichen die Äußerungen des Patienten diktieren können. Teilnahmsvolles Fragen nach den früheren Lebensschicksalen, nach der Ansicht, welche der Kranke von seinem Zustande hege, ob er Hoffnung oder Befürchtung habe, auch an sich gleichgültige Fragen über häusliche Verhältnisse öffnen häufig nach und nach das verschlossene Innere, nachdem der Kranke Zutrauen zum Seelsorger gewonnen hat. Auch die Frage an den Kranken, was er von seinem Leben in der Ewigkeit halte, kann wirksamen Eindruck machen. Bei schweren akuten Erkrankungen forsche der Geistliche gleich beim ersten Besuche, wenn möglich auch durch Befragen des Arztes, nach dem Charakter der Krankheit und ihrem wahrscheinlichen Ausgange, um seine Maßnahmen dementsprechend einzurichten.

4. Vierter Grundsatz. Es wurde wiederholt darauf hingewiesen, wie wichtig es für den Erfolg der individuellen Seelsorge ist, das Vertrauen des Leidenden (und des Gesunden) zu gewinnen. Wenn bei leiblich Kranken das Zutrauen zum Arzte nicht wenig zur Genesung beiträgt, so ist für die sittliche Heilung das Vertrauen zum Seelsorger geradezu eine unerläßliche Bedingung. Deshalb geht eine der ersten Aufgaben des Krankenseelsorgers dahin, sich das Vertrauen des Kranken zu erwerben; dieses bildet eine „Lebensbedingung", d. h. notwendige Voraussetzung der Seelenheilung. Denn erst, wenn der Leidende volles Vertrauen zum Priester besitzt, wird er sein Inneres erschließen. Aber wie gewinnt man das Vertrauen? Einmal durch das Ganze einer gediegenen Persönlichkeit und dann durch ein entsprechendes Verhalten. Dieses sei gesetzt gemäß dem Amte und der Stellung des Priesters, zeige aber Wohlwollen und Leutseligkeit; er trete ruhig und freundlich auf und übersehe nicht, daß mancher Kranke kleinlich und empfindlich ist, ein hastiges und unruhiges Wesen und lautes Auftreten nicht gut erträgt. Schon dieses äußere Benehmen wirkt beruhigend und wohltuend auf den Kranken. Längeres und weitläufiges Vorklagen höre man anfänglich geduldig an. Denn einmal erleichtert das Aussprechen dem Kranken das Herz und dann gewähren die Auseinandersetzungen bisweilen Einblick in die äußere Lage wie in den inneren Zustand desselben. Allmählich sucht man übermäßiges Klagen in schonender Weise abzuschneiden. Ferner erkundige sich der Geistliche mit Teilnahme und Wohlwollen nach dem leiblichen Befinden, verberge etwaigen Ekel oder Furcht vor der Krankheit, weil solches den Kranken verletzt; auch benehme man diesem nicht gleich und ausdrücklich die Aussicht auf Genesung, wenn nicht etwa die Rücksichten auf das Seelenheil es gebieten. In seinen Gebeten, Reden und Ansprachen sei der Geistliche kurz, zumal bei geschwächten Kranken, die schnell ermüden.

Es kann vorkommen, daß der Kranke aus irgend einem Grunde verstimmt und gereizt ist und sich in dieser Stimmung sogar zu Unarten gegen den Geistlichen versteigt. Man überhöre solche oder weise sie in milder Form zurück. Derartige Nachsicht stimmt zuweilen den Kranken schnell um und nimmt ihn für den Geistlichen ein. — Der Priester mache in seinen Krankenbesuchen

keinen auffallenden Unterschied zwischen Vornehmen und Niedrigen, Reichen und Armen; denn Stand und äußere Lebensverhältnisse fallen im allgemeinen hier nicht in die Wagschale. Der Arme und Niedrige hat ebensogut Anspruch auf den geistlichen Beistand und ist dessen ebenso bedürftig als der Reiche und Vornehme; einseitiges Verhalten gibt Anstoß den Menschen und — Gott. Endlich sei der Krankenseelsorger diskret, indem er über das leibliche und noch weniger über das sittliche Befinden eines Kranken etwas austrägt. Der Arzt ist kraft des Amtes zum Stillschweigen verpflichtet und verfällt bei Verletzung des Amtsgeheimnisses dem Strafgesetze. Dem Seelsorger sollte man eine Pflicht nicht einschärfen dürfen, deren Verletzung ihn um das Vertrauen des Patienten, ja der ganzen Gemeinde bringen kann.

Wir entnehmen einem erfahrenen Arzte noch folgende Ratschläge.

Wenn der Priester zu einem Schwerkranken in das Zimmer tritt, so begebe er sich ohne unnötiges Geräusch, aber mit ruhigen Schritten, nicht auf den Zehen schleichend, direkt an das Bett des Kranken. Er wähle seinen Platz dort so, daß ihm der Kranke, ohne den Kopf zu wenden, gerade ins Gesicht schauen kann, dies erleichtert die Verständigung ungemein. Das Gespräch muß ruhig, nicht lebhaft geführt und jede oratorische Erhebung der Stimme vermieden werden; gewöhnlich ist die Empfindlichkeit der Sinne eines schwer Kranken gesteigert, so daß ein Versehen in dieser Beziehung geradezu körperlichen Schmerz verursacht und die Aufmerksamkeit des Kranken vernichtet, statt sie zu befördern. Wenn der Kranke bei seinen Antworten stockt und nach Worten sucht, so ist es gut, wenn ihm der Geistliche den Satz ergänzt; das Fehlen einzelner Worte oder ganzer Kategorien von Worten ist bei Kranken, die sonst bei ganz gesundem Verstande sind, eine sehr häufige Erscheinung — gerade solche Kranke werden aber, wenn man sie fruchtlos nach einem Wort suchen läßt, leicht ungeduldig und gereizt. Jeder einzelne Besuch sei ferner kurz — es ist für einen schwer Kranken eine große Anstrengung, seine vagierenden Gedanken zusammenzuhalten; wiederholte, fruchtlose Versuche, sich wieder zu sammeln, wenn die zur Dispostion stehende Kraft verbraucht ist, können nur schädlich sein. Der Seelsorger vermeide es ferner, sich im Krankenzimmer mit den Angehörigen des Kranken oder dem Arzte leise zu besprechen. Hat er diesen oder haben ihm diese etwas zu sagen, was der Kranke nicht hören soll, so geschieht dies besser außerhalb des Krankenzimmers. Ein Kranker bemerkt ein solches Geflüster sofort und wird dadurch meist aufs äußerste beunruhigt und zu dem Glauben gebracht, daß es ganz besonders schlimm um ihn stehe, da seine Umgebung Geheimnisse vor ihm hat.

§ 70. Besondere Erfordernisse des Krankenbesuches.

Die visitatio infirmorum ist eine überaus bedeutsame pastorale Handlung, die aber nur unter gewissen Voraussetzungen den ganzen Erfolg verbürgt; es sind Momente, von denen nicht wenig für die Wirksamkeit des Besuches abhängt. Dieser sei

1. rechtzeitig, d. h. zunächst, er beginne möglichst frühe und sobald eine ernstliche Krankheit den Menschen ergriffen hat. Denn wenn, wie es so häufig geschieht, die Pastoration erst ihr Werk anfängt, wenn der Leidende für geistlichen Einfluß leiblich und geistig schon zu schwach ist, so kann sie nicht mehr ihr Werk und ihre Aufgabe völlig erfüllen. Darum hat der Seelsorger die Gemeinde öfters und eindringlich zu mahnen, ihm rechtzeitig von einer Erkrankung Mitteilung zu machen. In vielen Fällen hat die körperliche Schwäche, wenn der Geistliche erscheint, bereits eine weit größere geistige Schwäche herbeigeführt, als der äußere Schein vermuten läßt. Da bleibt der Einfluß des

Seelsorgers sozusagen auf der Oberfläche hängen, ohne die Seele ernstlich zu treffen, weil dieselbe durch die Körperschwäche gelähmt ist und sich gegenüber der Pastoration passiv verhält. Je früher daher diese ihr Werk beginnt, desto tiefer geht ihr Einfluß. Der Priester schreibe deshalb den Gläubigen die Verpflichtung einer rechtzeitigen Anzeige ernstlich ins Gewissen und widerlege die angeblichen Gründe, den Geistlichen nicht früher gerufen zu haben. Als solche macht man die Furcht geltend, den Geistlichen zu belästigen oder den Kranken aufzuregen. Erstere Furcht mag dort entstehen, wo und wenn der Geistliche je zu verstehen gab, daß ihm die Anzeige ungelegen komme, oder gar, wenn er gerufen ward, aber zögert und sich wiederholt rufen läßt. In solchem Falle mögen die Pfarrangehörigen selbst mit der Anzeige zögern. Einem derartigen Seelsorger fehlt wahrlich die Grundeigenschaft eines guten Hirten; nur der Mietling scheut die Mühe, die unbezahlte! Die andere Furcht, es möchte sich der Kranke aufregen, ist hinfällig und das Gegenteil wahr. Allerdings mag der erste Besuch des Geistlichen den Kranken erregen, weil er seinen Seelenzustand nicht enthüllen und ändern mag, oder weil er der törichten Meinung, daß der Tod mit den Sterbesakramenten einziehe, oder dergleichen schädlichen Vorurteilen Gehör schenkt. Wiederholte nachdrückliche Belehrungen müssen die Gemeinde über das Grundlose solcher Meinungen aufklären. Steht der Geistliche in dem wünschenswerten, rechten Einvernehmen mit dem Arzte, so wird ihm dieser am besten die Wege ebnen. Anders liegt die Sache, wenn unchristliche Angehörige und „Freunde" aus Bosheit dem Seelenarzt den Weg zum Kranken verlegen, um diesen ohne den religiösen Trost aus der Welt scheiden zu sehen. So schwer hier der Stand des Seelsorgers ist, darf er dennoch seine Bemühungen nicht sofort aufgeben. Denn viele Erfahrungen zeigen, daß die Ausdauer des Hirten doch zuletzt Zutritt zum Krankenlager und zum Herzen des Patienten verschaffte.

Mit rechtzeitigem Krankenbesuche wollen wir auch die rechte Tageszeit des Besuches andeuten. Diese ist nicht gleichgültig. Die Zeit des Vormittags und die früheren Stunden des Nachmittags eignen sich wohl im allgemeinen am besten. Erfährt der Geistliche von einer ernstlichen Erkrankung eines Pfarrkindes, so warte er nicht den Ruf ab (Jak 5, 14), sondern komme ungerufen. Non exspectabit (sacerdos), ut ad eum (aegrotum) vocetur, sed *ultro* ad illum accedat (Rit. Rom.). Denn wenn nicht gerufen, berufen ist der Seelsorger stets.

2. Der Besuch geschehe planmäßig. Darin liegt

a) daß der Seelsorger den Besuch in geregelter Zeit und Ordnung wiederhole, nicht nach Laune, Einfall und Bequemlichkeit, und daß er den Besuch nie zu lange aussetze. Wie oft soll der Kranke besucht werden? Dies hängt von den Umständen ab. Non semel tantum, sed saepius, quatenus opus fuerit, sagt das Römische Rituale. Nicht der Wunsch des Kranken allein darf die Zahl der Besuche bestimmen; denn laue Patienten werden wenigstens anfänglich das Erscheinen des Priesters nicht gerne sehen. Maßgebend für den Besuch ist die Art und der Grad der Krankheit sowie der religiös-sittliche Zustand. Den einen Kranken wird man für kürzere Zeit täglich oder jeden zweiten Tag, andere Kranke wöchentlich, langwierige alle zwei Wochen oder von Zeit zu

Zeit besuchen. Ingravescente morbo parochus infirmum frequentius visitabit. Beklagenswert ist es jedenfalls, wenn der trost- und heilsbedürftige Kranke um den Besuch des Seelsorgers bitten muß.

b) Planmäßig sei der Besuch, indem der Priester sich für denselben vorbereitet und sich für jeden Besuch einen bestimmten Zweck setzt. Es genügt durchaus nicht, die nächsten besten Worte, verblaßte und markloſe Redensarten und oft wiederholte Gemeinplätze vorzutragen. Weil individuelle Tätigkeit, richte sich der Zuspruch nach der Zuständlichkeit des Kranken. Mithin überlege der Seelsorger vor jedem Besuche, was für diesen Kranken und seine Bedürfnisse das heilsamste sein möchte.

Accedat autem (sacerdos) ad aegrotum ita *paratus*, ut in promptu habeat argumenta (Rit. Rom.), nämlich eine Schriftstelle, die der Geistliche erklärt und auf die Lage anwendet; das Leben des Tagesheiligen: Sanctorum exempla, quae plurimum valent, quibus in Domino consoletur, excitet et recreet (Rit. Rom.). Das Sonntagsevangelium und die biblischen Erzählungen und Bildnisse von Krankenheilungen bieten ebenfalls treffliches Material.

3. Erscheint der Geistliche vorbereitet, so wird er sich kurz fassen, wie es der Krankenbesuch erfordert. Denn Kürze des Besuches liegt im Interesse des Kranken wie des Priesters.

Eine alte begründete Mahnung besagt: Ne sis nimis *familiaris* (weil Gottesbote, sonst Gefahr, daß sich der Geistliche zu sehr gehen läßt); ne sedili *accretus* (eine Last für den Patienten und die Hausgenossen); ne *garrulus* neve insipidus (faber Plauderer), ne *iocularis* (Possenreißer), was der honestas und gravitas widerstreitet.

4. Jeder Besuch ende mit einem Gebete oder umschließe ein solches im Zuspruche, denn das Gebet bildet einen Hauptbestandteil der Ansprache an den Leidenden. Man bete vor demselben und mit demselben, wenn es tunlich ist. Manche Kranke sind aufgeregt, launenhaft, untröstlich, weil in ihrem Berufe und Geschäfte gehemmt oder weil sie Schmerzen leiden, den täglichen Verdienst einbüßen u. dgl. Das Gebet beruhigt am ehesten. Andere sind schon getröstet und ergeben, aber das beten erhebt ihre Seele noch mehr und lehrt sie den göttlichen Willen umfangen; andere liegen in religiöser Erstarrung. Meist ruft sie nur das Gebet zum Leben. Manche Kranken benötigen schärferer Mahnung und einschneidender Zurechtweisung — das Gebet ist die beste Bußpredigt. In die Gebetsworte läßt sich die kräftigste Warnung und das Strafwort legen, ohne daß es verletzt. Das Gebet pflegt am leichtesten die Herzen aufzuschließen. (Geeignete Gebete in der Krankenliteratur S. 237 f).

§ 71. Priester, Arzt und Arzneikunst.

Für die Ausübung der Krankenseelsorge hat die Frage, wie sich der Seelsorger zur Heilkunde und zum Arzt verhalten solle, nicht geringe Bedeutung. Wir glauben aber, daß in dieser Hinsicht dem Priester ein klarer Weg gewiesen ist.

1. Heilkunde auszuüben oder Arzneien zu verordnen, gehört nicht zum Berufe des Hirten; sein Amt weist ihn auf die Seelen-, nicht die Leibesheilkunst. In früheren Jahrhunderten treffen wir zwar Priesterärzte, d. i.

Priester, welche zugleich ausübende Ärzte waren. Der Mangel an Berufsärzten entschuldigte dies; auch finden wir Priester, die berufsmäßige Ärzte waren, ehe sie in den geistlichen Stand traten. Seit dem 12. Jahrhundert verbieten die Kirchengesetze den in sacris constituti (vom Subdiakon an) die Ausübung der Arzneikunst und verhängen die Irregularität (defectus lenitatis) als Strafe über Zuwiderhandelnde. Neuere allgemeine und Diözesankirchengesetze wiederholen die alten Strafbestimmungen, und zwar aus schwerwiegenden Gründen. Um von anderem zu schweigen: Wie leicht können verschuldete oder unverschuldete Mißerfolge, eine Verschlimmerung der Krankheit oder ein Todesfall den priesterlichen Arzt in die schwierigste Lage versetzen, sein seelsorgerliches Wirken lähmen und stören! Nur in wenigen Fällen gestattet die Kirche eine Ausnahme, aber niemals die Vornahme chirurgischer Operationen (adustio vel incisio), es wäre denn der Geistliche ein in der Chirurgie wohlerfahrener Mann (peritus) und es läge ein Fall der Not vor. Selbst unschädliche Mittel zu verordnen, lasse sich der Seelsorger nicht ohne Grund herbei. Er halte an dem Satze fest: Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus (2 Tim 2, 4). Dagegen ist es wohl wünschenswert und ersprießlich, daß er einige Kenntnis der bekannteren Heilmittel und der Maßnahmen bei manchen Unglücksfällen besitze, wenn kein Arzt zur Stelle ist und schnelles Eingreifen ein Leben retten kann. Nützlich ist es jedenfalls, daß der Geistliche in der Kunst der Prognostik einigermaßen bewandert ist, die allgemeinen Symptome der Krankheit und die Zeichen des Todes kennt, um sein Verhalten danach einrichten zu können. Wenn er weiß, wie schnell die Fieber die Lebenskräfte verzehren, welche Krankheiten zu Schlaganfällen disponieren u. dgl., wird er entsprechend handeln. Geradezu notwendig, wenn er seine Aufgabe wirksam lösen will, sind dem Priester Kenntnisse auf dem Gebiete der Pathologie und Psychophysiologie, damit er sich über manche Krankheitsformen ein Urteil bilden kann, z. B. über die Hysterie, Hypochondrie und verwandte Erscheinungen. Bei falscher Prognose wird der Geistliche bei derartigen Erkrankungen, die von der Seelsorge sehr zu beachten sind, verkehrte und gefährliche Wege zur Heilung einschlagen. Aber nie lasse sich der Priester durch seine medizinischen Kenntnisse verleiten, ohne Not dilettantischer Arzt zu werden. Denn zur Seelenpflege ist er bestellt. Doch um die leibliche Pflege des Leidenden nehme er sich insofern an, als er für Verpflegung armer Kranken Sorge trägt, Krankenschwestern bestellt, vermögliche Pfarrangehörige aufmuntert und dazu erzieht, auf dem Felde der christlichen Charitas mittätig zu sein.

Weiter lerne der Seelsorger die allgemeinen Gesetze und Regeln der Hygiene und Diätetik kennen. Denn nicht wenig hängt für die Gesundheit von der Reinhaltung und Lüftung des Krankenzimmers und von der Diät und Ruhe des Kranken ab.

2. In allen schwierigeren Fällen dringe der Geistliche darauf, daß ein Arzt beigezogen werde, und er belehre die Angehörigen über die Pflicht, ärztliche Hilfe zu gebrauchen, weil mancherorts Vorurteile gegen den Arzt bestehen. Die Heilige Schrift schärft die Pflicht, den Arzt zu rufen, in unzweideutiger Weise ein. Vgl. die Stellen Sir 38, 1—7 u. 9—14; 18, 20 f. Nur warnt sie, einzig auf des Arztes Kunst und nicht auf Gott zu bauen (2 Chr 16, 12).

3. Was endlich die Stellung des Geistlichen zum Arzte betrifft, so ist ein einheitliches Zusammenwirken beider in hohem Grad wünschenswert. Bestehen doch auch zwischen Seelsorge und Arzneikunst mehrfache Analogien. Jeder wisse, welch günstigen Einfluß die eine Kunst auf die andere haben kann. Der Arzt soll von der hohen sittlichen Bedeutung, von dem ethischen Werte seiner Mithilfe bei dem schwierigen Amte der „Seelenheilung" durchdrungen sein und beachten, wie günstig die seelische Beruhigung auf das leibliche Befinden wirkt; der Geistliche vergesse seinerseits nicht, welch schätzbare Dienste ihm ein gewissenhafter Arzt leisten kann. Besteht zwischen dem Seelen- und Leibesarzt die rechte Beziehung, so kann letzterer jenem oft schon im Beginn einer Krankheit die Prognose mitteilen, so daß der Geistliche von vornherein sein pastorales Vorgehen danach einzurichten vermag. Wie viel hängt für das Seelenheil des Kranken oft von dem rechtzeitigen Eingreifen des Seelsorgers ab! Und umgekehrt wird oftmals dieser dem Arzte die harte Aufgabe abnehmen, dem Kranken, welcher in der Hoffnung auf Genesung dahinlebt, die Todesbotschaft zu übermitteln. Eine vertrauliche Besprechung zwischen Priester und Arzt — wie wertvoll ist sie für das leibliche und seelische Wohl des Leidenden! Jedenfalls biete ersterer alles auf, um seinerseits ein einträchtiges Zusammenwirken zu ermöglichen und zu erleichtern. Mit feinem Taktgefühle halte er sich innerhalb der Grenzen der Pastoration, begegne dem Arzte mit offener Freundlichkeit, und es werden Vorurteile, die letzterer etwa gegen den Priesterstand hegt, verschwinden. Das Pflichtgefühl, der Ernst der Lage, z. B. bei schweren Erkrankungen und Unglücksfällen mit ihren begleitenden Umständen lassen beide, Arzt und Priester, die Eintracht finden und schnell über Vorurteile hinweghelfen. Beide haben eine „Interessengemeinschaft", aber das Interesse bewegt sich nur um den Kranken. Niemals gebe darum der Geistliche ohne Not Anlaß zu Zerwürfnis, biete vielmehr alles auf, solches hintanzuhalten, so weit Stellung und Beruf dies gestatten. Der gewissenhafte Arzt wird nötigenfalls den Geistlichen rechtzeitig auf die drohende Gefahr aufmerksam machen, damit der Kranke nicht ohne den Trost der heiligen Sakramente scheide. Estote parati (Mt 24, 44 f). Diesen über dem Eingange in die Krankenstube stehenden Mahnruf sollen Arzt und Priester beim Ein- und Ausgehen beherzigen.

Literatur. A. Stöhr, Handbuch der Pastoralmedizin[4], Freiburg 1900. W. M. v. Olfers, Pastoralmedizin. Die Naturwissenschaft auf dem Gebiete der katholischen Moral und Pastoral[2], Freiburg 1893. C. Capellmann, Medicina pastoralis[10], Aachen 1898. Deutsche Ausgabe (Pastoralmedizin)[8], ebd. 1891. F. Marx, Pastoralmedizin, Paderborn 1896. H. Gaffert, Arbeit und Leben des katholischen Klerikers, Paderborn 1902.

§ 72. Pastorale Behandlung gemäß der Persönlichkeit und Individualität.

Wie alle Behandlung der Seelen, will sie anders nachhaltig wirken, dem Objekte entsprechend psychologisch vorgehen muß, so auch die Pastoration der Kranken. Alle *ψυχαγωγία* muß auf die *ψυχολογία* sich stützen. Psychologisch und pädagogisch ist sie aber nur, wenn sie sich genau an die Individualität der jeweiligen Persönlichkeit, an das Ganze ihrer seelischen und religiös-sittlichen

Beschaffenheit, an das Alter und Temperament, an Lage und Stand anpaßt, d. h. die allgemeinen Grundsätze der Seelsorge der Persönlichkeit entsprechend individualisiert. Dies gilt noch in erhöhtem Maße bei einer kranken Person. Denn die Krankheit beeinflußt und alteriert neben dem körperlichen zugleich das seelische Leben in mannigfacher Weise, verändert den Charakter und das Gemüt mit seinen Affekten und Gefühlen wie das Wollen und die Strebungen. Die Art der Krankheit und der Grad ihrer Entwicklung und außerdem die äußere Lage und Umgebung üben einen bestimmenden, meist hemmenden und störenden Einfluß auf das Seelenleben aus. Im Krankenzimmer, das die Kanzel und den Beichtstuhl aufnehmen soll, muß die gesamte Pastoration ganz besonders den individuellen Verhältnissen sich anschmiegen. Die gesamte Lage, die inneren und äußeren Verhältnisse hat deshalb der Seelsorger vor allem zu überschauen, zu studieren und kennen zu lernen, ehe er den Weg zu den hochgesteckten Zielen der Krankenpastoration einschlägt, aber natürlich auch während der Behandlung selbst. Am Krankenbette in die Schule gehen und sich bilden, ist für den Seelenarzt unerläßlich. Dort lernt er am besten die „Kasuistik", wir meinen, die richtige Anwendung (applicatio) der Allgemeingesetze und Grundregeln auf den konkreten „Fall" (casus). Bei dieser Individualisierung der Grundwahrheiten denken wir vor allem an die Gestalt des „Zuspruches", in welchem die ewige Wahrheit und das göttliche Gesetz auf den jeweiligen Kranken „appliziert" wird, was die Alten *ὀρθοτομία* nennen. Wohl muß auch dem Gesunden gegenüber der „Zuspruch" (in foro interno und externo) individuell sein; aber diese Forderung steigert sich wegen der Eigenart der Lage und der möglichen Gefahr, in welcher der Kranke schwebt, diesem gegenüber, während man beim Gesunden sich mit der Zukunft und ihrer Hilfe trösten mag. Den eigentümlichen Umständen gemäß hat sich demnach die individuelle Arbeit dem Kranken gegenüber mit größerer Stärke geltend zu machen. Fassen wir die verschiedenen Zuständlichkeiten gesondert ins Auge.

A. Innere Zustände des Kranken.

§ 73. a) Intellektuelle Verfassung.

1. Religiös Unwissende. Man entdeckt bei Kranken nicht selten eine auffallende Unwissenheit in religiösen Dingen derart, daß selbst die wichtigsten Wahrheiten und Grundlehren der Kirche ihnen fremd sind. Grobe Unkenntnis können wir sogar bei solchen, die regelmäßig die Predigt besuchen, finden. Bald tragen Stumpfsinn und Gleichgültigkeit, bald mangelhafte religiöse Unterweisung die Schuld; oder es ist das einst oberflächlich Erlernte im Laufe der Jahre über den irdischen Sorgen und Interessen verloren gegangen. Da tritt an den Seelsorger die Aufgabe heran, bei jedem Krankenbesuche einige Zeit auf die religiöse Unterweisung zu verwenden, indem so die eine oder andere Grundwahrheit erklärt wird. Auch kann man durch eine taugliche Person Abschnitte aus einem geeigneten Buche (Goffine, Hauskatechismus 2c.) vorlesen lassen. Schlichte katechetische Erklärungen sind in solchen Fällen erste Bedingung. Der Seelsorger wird es nicht unterlassen, nachzuforschen, ob nicht infolge grober Unwissenheit frühere Beichten ungültig waren.

2. *Ungläubige und Freigeister.* Noch schwieriger wird die pastorale Behandlung solcher Kranken, die den Glauben eingebüßt haben, in religiösen Indifferentismus und in Freigeisterei verfallen sind. Solche erschweren zuweilen dem Geistlichen jeden Zutritt oder machen solchen unmöglich. Erhalten wir Zutritt, so ist das erste, nach der Ursache, der Art und dem Grade des Un- oder Schwachglaubens oder der Zweifelsucht zu forschen, und ob der Unglaube *theoretischer* oder *praktischer* Natur ist. Die *Quelle* kann in einem lasterhaften Leben liegen, das für religiöse Wahrheiten blind macht und den Wunsch erzeugt, es möchte keine Vergeltung und keine novissima geben. Solche Ungläubige *hassen das Licht*, dem sie die Augen verschließen, um in der Finsternis zu bleiben (Jo 3, 19) und ungescheut das sündhafte Leben fortführen zu können. Im allgemeinen sind diese Ungläubigen der Wahrheit zugänglicher. Aber da ihnen beim Herannahen des Todes die christlichen Wahrheiten noch mehr Furcht einflößen, weswegen der Wille erst recht sich gegen ihre Annahme sträubt, so weise der Geistliche von vornan auf die versöhnliche und kraftvolle Seite der christlichen Lehre hin, auf Gottes Barmherzigkeit und Liebe, vor allem erwiesen in Christi Tod. Er zeige dem Erschreckten, wie Gott jeden, möge er sich auch in der letzten Stunde bekehren, väterlich aufnehme, wofür die biblischen Beispiele des Alten und Neuen Testamentes wie die Geschichte der Heiligen laut Zeugnis geben. Denn „im Himmel ist größere Freude über *einen* bußfertigen Sünder als über neunundneunzig Gerechte" (Lk 15, 7). Rührt der Unglaube mehr von einer oberflächlichen oder vernachlässigten Unterweisung, aus Leichtsinn oder aus dem Umgange mit ungläubigen oder leichtfertigen Personen her, so hat man nicht bloß das Irrige und Grundlose, sondern zugleich das Gefährliche des Unglaubens aufzudecken und zum Anhören der Predigt und zur Lesung guter Schriften anzuhalten. Bei dem *theoretischen* Unglauben, der hauptsächlich aus der Lektüre glaubensloser Bücher stammt, bedarf es gründlicher Widerlegung der gegen den Glauben überhaupt und gegen einzelne christlichen Wahrheiten vorgebrachten Einwürfe. Sehr wirksam kann dem sich Widersetzenden gegenüber die Frage sein: Wenn nun das, was die Heilige Schrift, was Christus und die Kirche lehren, was Millionen der hervorragendsten und edelsten Menschen geglaubt und die größten Geister bezeugt haben, doch wahr wäre? Was dann? Und wer sind die Gegner des Glaubens? Welches ist ihre wissenschaftliche Bedeutung, ihr sittlicher Charakter?

Hat der Kranke wenigstens den Glauben an Gott, an das Jenseits und die Vergeltung festgehalten, so lege man ihm auf, täglich ein *Gebet* um Glauben zu Gott zu verrichten, daß er ihm vor dem Lebensende die Gnade des Glaubens verleihe, und lasse ihn einen *Willensakt* aussprechen, sich gläubig aller christlichen Lehre zu unterwerfen. Der Geistliche bete selbst für den Leidenden und lasse für ihn beten. Ist es gelungen, den Ungläubigen oder Zweifler zur Erkenntnis und Besserung zu führen, so forsche man weiter danach, ob er nicht etwa durch sein Beispiel Ärgernis gegeben und folglich Sühne zu leisten hat; teilweise geschieht dies durch den öffentlichen Empfang der heiligen Sakramente. Weil nach der Rückkehr zum Glauben sich häufig die alten Zweifel wieder einstellen und den Bekehrten in Gefahr bringen, so belehre man denselben, sich nicht in Disput mit den Zweifeln einzulassen, sondern einen Akt des Glaubens und den Entschluß zu erneuern: Ich glaube bereitwillig alles, was die Kirche lehrt, und will an diesem Glauben festhalten.

Wie aber, wenn der Ungläubige unbußfertig bleibt und den Bekehrungsversuchen kalten Widerstand entgegensetzt? Wird der Priester beim ersten Besuche auch abgewiesen, so gebe er trotzdem den Kranken nicht auf, setze vielmehr in nicht aufdringlicher Weise die Besuche und Versuche, den Sinn desselben zu ändern oder zu brechen, fort. Zuweilen arbeiten nicht vorausgesehene Umstände dem Priester in die Hand. Jedenfalls hängt gar viel, wenn nicht alles, von dem pastoralklugen, besonnenen Vorgehen des Seelsorgers ab. Durch Freundlichkeit, Teilnahme und Gebet fand nicht selten ein Geistlicher zuletzt da Gehör, wo alles Zureden vergeblich schien. Gleich im Beginne der Besuche biete man dem Kranken die Hilfe eines fremden Priesters an.

Daß sich in allen Fällen der Krankenseelsorger mit Geduld wappnen, auch in den schwierigsten die Langmut wahren müsse und die Hoffnung auf den endlichen Sieg nicht aufgeben dürfe, solange der Mensch in statu viatoris ist, weiß jeder erfahrene Seelenhirte. Wenn Cicero von der irdischen Glückseligkeit die Erfahrungswahrheit aussprach: *Nemo ante mortem beatus* dicendus, so stellen wir, den Sinn von beatus ändernd, ihr das kontradiktorische Gegenteil gegenüber: Nemo ante mortem *non beatus*, d. i. *reprobus* dicendus.

3. Phantasierende oder im Delirium liegende Kranke werden oft dadurch zur Besinnung zurückgeführt, daß man sie fortdauernd anredet, was der Seelsorger beachten und dort versuchen möge, wo baldige Auflösung zu fürchten ist. Daß man auf möglichst lichte Augenblicke (lucida intervalla) achten muß, wie sie besonders vor dem Tode einzutreten pflegen, ist bekannt. Vermögen Kranke beim Ablegen der Beicht wegen heftiger Schmerzen oder beengten Atems die Gedanken nicht zu sammeln, so fordert man sie auf, die Sünden zu bekennen, die ihnen ohne weiteres einfallen.

Bei Delirien, wobei das Bewußtsein zurückgetreten ist, liegt der Kranke entweder stumpfsinnig und ermattet da oder er zeigt sich nervös erregt. Durch Reize von außen, durch Anreden, Schütteln oder indem man grelles Licht auf das Gesicht fallen läßt, kann er zum Bewußtsein zurückgebracht werden, doch meist nur für kurze Augenblicke, die deshalb schnell auszunutzen sind.

Anmerkung. Wird der Geistliche veranlaßt, einen nichtkatholischen Kranken zu besuchen, so geht die Aufgabe dahin, denselben über die Unterscheidungslehren und die in der Kirche hinterlegten Sakramente aufzuklären. Wenn der Kranke hiervon nichts wissen will, so halte man ihm die auch andern Konfessionen gemeinsamen Wahrheiten vor, suche in ihm Reue und Vertrauen auf Christus zu erwecken, nebst dem Willensakte, in der wahren Religion, wo sie auch sei, zu sterben. Ist die Krankheit langwierig oder nicht zum Tode, so mache man es zur Pflicht, eifrigst nach der Wahrheit zu suchen und Gott unausgesetzt um Erleuchtung zu bitten.

§ 74. b) Gemütszustände.

Jede schwere Erkrankung ändert oder stört die seelischen Tätigkeiten in irgend einer Weise bald mehr bald weniger, so daß wir einen Kranken niemals als völlig „normal" und im Vollbesitze seiner Kräfte wähnen dürfen. Die Ursachen der geistigen Veränderung sind meist leicht erkenntlich und erklärlich. Schon daß ein arbeitsamer Mensch der Arbeit entzogen und zur tatlosen Ruhe verurteilt, daß der lebhafte und bewegliche an das Bett gebunden, an die Einsamkeit des Krankenzimmers gefesselt und so die ganze Lebensweise verändert

ist, hemmt den Aufschwung des Geistes, wirkt aufregend und verstimmend auf den Kranken ein, so daß er das seelische Gleichgewicht und die sichere Haltung verliert. Wir erinnern ferner an die Wirkungen des Fiebers, an die Störungen schwerer Erkrankungen, an die Folgen mancher Nervenleiden, um zu zeigen, wie die Tätigkeit des Geistes verändert und namentlich das Gemütsleben beeinflußt wird. Vornehmlich ist es die früher (§ 60) besprochene psychische Depression, welche der Geistliche in so vielen Krankenstuben antrifft. Der unerfahrene Priester schreibt den schroffen Wechsel der Stimmung leicht der Gesinnung und dem Charakter zu, während diese Stimmung von einer den Erkrankten beherrschenden physischen Macht herrührt.

Betrachten wir die wichtigsten Erscheinungen der veränderten seelischen Stimmung.

1. Die Niedergeschlagenheit begegnet am häufigsten als Wirkung der Krankheit und ihrer notwendigen Folgen. Die Ursache dieser Gemütsverstimmung läßt sich meist leicht erkennen; dennoch frage man den Kranken danach, weil schon das Aussprechen demselben das Gemüt erleichtert und ihn die teilnahmsvolle Frage erquickt. Kräftiger religiöser Trost verfehlt zuletzt selten seine Wirkung. Nährt der Leidende noch Glauben im Herzen, so bietet die Heilige Schrift für jede Gattung von Betrübtheit eine Quelle unerschöpflicher Trostmittel; es kommt nur darauf an, daß der Seelsorger gemäß den individuellen Bedürfnissen des Kranken die passenden Erzählungen und Aussprüche auffindet und dem Niedergeschlagenen in einleuchtender und eindringlicher Weise ans Herz legt.

Vgl. Ps 26, 14; 33, 19. Röm 8, 18. 1 Kor 2, 9. Hebr 12, 6 und die oben § 53 und 55 angeführten zahlreichen Stellen. Ein oder zwei Aussprüche, richtig angewendet, genügen. Namentlich erweist sich das Andenken an Christi Leiden und die Vergleichung der menschlichen mit des Erlösers Leiden und Schmerzen als das allseitigste Trostmittel für alle Bekümmerte. Schon der andächtige Blick nach dem Kruzifixbilde bringt oft auffallende Beruhigung. Zugleich suche der Seelsorger den Willen des Kranken zu kräftigen, indem er ihn dazu anhält, den Anwandlungen und Stimmungen der Traurigkeit zu widerstehen und die Seele den tröstenden Wahrheiten der Offenbarung zuzuwenden, insbesondere dadurch, daß sie gemäß der Aufforderung Mt 11, 28 (venite ad me omnes ..., ego reficiam vos) zu Christus, ihrem Heilande, flüchtet, welcher „heilet, die geschlagenen Herzens sind und verbindet ihre Wunden" (Ps 146, 3; vgl. § 60, Melancholie ꝛc.).

2. Ungeduldige. Die häufigste Verstimmung des Gemütes äußert sich als Ungeduld, und zwar zuerst in einer durch die Krankheit verursachten allgemeinen Reizbarkeit, trotzdem die Seelenverfassung im ganzen gut sein kann. Insbesondere fühlt der Kranke das vermeintlich Unerträgliche seines Gebundenseins um so mehr, je tätiger und rühriger er in seinem Berufe gewesen war; tatkräftige Naturen geraten, zumal wenn das Leiden anhält, leicht in eine Stimmung der Ungeduld. Viele murren über die Zwecklosigkeit ihres Daseins, andere fühlen sich als Last für die Angehörigen. Manche bekunden eine große Erregtheit bis zur Ungebärde und finden kein Ende in der Klage und in der Anklage gegen Gott und Menschen. Gewöhnlich wurzeln solche ungestüm Klagende nicht tief im christlichen Glauben.

Alle Ungeduldigen sind einerseits über den Zweck und Wert der Leiden zu unterrichten: Daß Gottes Gedanken andere und höherer Art sind als Menschen-

gedanken; anderseits zu belehren über das Wesen und die Schönheit der wahren Geduld, nämlich jener, welche die Gottesliebe zum Beweggrunde und die Demut zur Wurzel hat oder die in der bereitwilligen Hingabe des Ich an den göttlichen Willen besteht. „Denen, die Gott lieben, dient alles zur Seligkeit" (Röm 8, 28—39), auch die Krankheit. Die Geduld ist eine Grundtugend und gehört zum Wesen des Christentums.

Man halte die Ungeduldigen an, wenigstens ihre Stimmung nicht durch Worte oder Benehmen zu äußern, vielmehr möglichst zu beherrschen. Schon diese Willensbetätigung hat ihren Wert. — Denen aber, welche ihr Dasein für zwecklos halten, gebe der Geistliche zu bedenken, daß der Lebenszweck nicht in dem aufgeht, was er nach außen schafft, sondern daß darin, was er erringt nach innen, was er auf sittlichem Wege aus seiner Seele macht, zuletzt sein Lebenszweck bestehe. Dieser liegt im Menschen, nicht außer ihm. Im Haushalte Gottes hat auch der kranke Mensch seinen Beruf — für sich und andere, wofern er den Zweck der göttlichen Heimsuchung erfaßt. Der in christlichem Glauben und christlicher Geduld Leidende kann eine nicht mindere „Lebenskraft" werden als der Gesunde.

Klagen, infolge von Schmerzen, dürfen nicht sofort als Ungeduld gedeutet werden; dennoch rede man auch solchen Klagenden zu, die Schmerzen mit möglichster Ruhe und Gottergebenheit hinzunehmen, sie aufzuopfern, die Gedanken auf Gott und das Jenseits zu lenken und sich zu erinnern, wie viele Mängel und Fehler selbst der gute Christ abzubüßen habe, und wie man an der Geduld den echten Christen erkenne; daß in Geduld getragene Leiden zu den schönsten Taten und verdienstlichsten Werken zählen. „Ein Geduldiger ist mehr wert als ein Starker", sagt ein Dichter; wir meinen, die größte Stärke liege in der Geduld. Sie ist die Probe der wahren Jüngerschaft Christi (Lk 14, 27)[1].

3. Angstvolle. Bei solchen fragt es sich, was Gegenstand der Angst und Todesfurcht ist: Ob die Trennung von der Erde und ihrem Besitztum und Genusse, oder der drohende Tod und das Sündenbewußtsein, peinigende Gewissensbisse und der Gedanke an Gottes Gerechtigkeit und die ewige Verwerfung. Diese Furcht kann den Weg zur Bekehrung bahnen, dem einzigen Mittel, die Angst gründlich zu heben (1 Jo 4, 18). In solchem Falle bildet dann auch die Bekehrung den wesentlichen Inhalt und das nächste Ziel des seelsorgerlichen Zuspruches. Doch können auch christlich Gesinnte von der Besorgnis erfüllt sein, ob ihnen frühere Sünden vergeben seien und sie im Gerichte bestehen würden. Diese belehre der Geistliche über die Bedeutung der Reue, den Wert des Gottvertrauens und darüber, daß Kleinmut eine Versuchung, Verzagtheit Sünde sei. Bibelstellen Ps 22, 4; Sir 3, 11; Röm 14, 8 und besonders Hebr 2, 14 f. — Wiederum andere sind in Todesfurcht wegen der das Sterben häufig begleitenden Umstände und Schrecken, welche von minderwertigen aszetischen Schriften einseitig ausgemalt werden. Die Belehrung über derartige Vorstellungen ist nicht schwer. Man steure hierbei zugleich dem weitverbreiteten Irrtume, als ob ein sanftes Einschlafen oder ein schwerer Todeskampf stets auf den Seelenzustand schließen lasse.

Manche Kranke sind um der Angehörigen willen, wegen der Familie und ihres Fortkommens erregt und in Pein. Solchen predigt der Herr (Mt 6, 25—34) und verweist ihnen das Unfromme und Törichte ihrer Sorgen. In einzelnen Fällen, wo die Furcht begründet ist, kann der Geistliche den Kummer beseitigen dadurch, daß er Hilfe schafft und verspricht.

[1] A. Stolz, Geistliche Medizin für Kranke [11], Freiburg 1900.

4. Bei Ruhigen erhebt sich die Frage, ob die Ruhe wirklich eine *ἀνάπαυσις* in Gott und Christus (Mt 11, 29), eine aus christlichem Glauben und christlicher Ergebenheit, aus Gewissensruhe und innerer Getrostheit stammende ist, oder ob sie ihre Ursache in sittlicher Stumpfheit und der Meinung des Kranken hat: er werde vor Gott ganz gut bestehen, da er sündenlos und „rechtschaffen" gelebt habe. Diese höchst gefährliche Selbsttäuschung ist gründlich zu bannen und der Kranke an die unausweichliche Rechenschaft, die er einst zu leisten hat, zu erinnern. Es kostet oft eine lange Arbeit, bis dem Menschen jener Irrwahn benommen und er zur Erkenntnis seines Seelenzustandes gelangt ist. — Andere Kranke sind des Lebens überdrüssig und sehnen sich nach dem Tode und wünschen ihn herbei als den Erlöser. Dieser Wunsch kann ein guter sein. So hatte der hl. Paulus „Lust, abzuscheiden", aber die Sehnsucht nach dem Tode entsprang dem Wunsche, „bei Christus zu sein" (Phil 1, 23). Und man lese den ganzen Abschnitt, worin der Apostel die nähere Erklärung seines Wunsches gibt. Dieser Wunsch setzt große Herzensreinheit und innige Liebe zu Gott, aber zugleich die Willigkeit voraus, freudig auszuhalten, wenn Gott es will. Nicht selten verbirgt sich hinter der Todessehnsucht der Wunsch nach Vernichtung, um Trübsalen und Leiden zu entgehen; es ist Lebensüberdruß oder auch falsche Sicherheit des Gewissens. Da fehlt der Geist der Buße, fester Glaube, und vor allem die Geduld und christliche Hoffnung.

5. Schwierig wird der seelsorgerliche Beistand namentlich dann, wenn der Leidende sich rettungslos krank weiß und entweder sehr erregt ist oder aber in eine Art stumpfer Betäubung fällt. Steht der Betreffende der Religion fern, so erfordert es große Arbeit, um den etwa noch glimmenden christlichen Funken in der Seele neu zu entzünden und dem Gemüte zu wahrer Ruhe in Gott zu verhelfen. — Oder der Kranke sieht auf ein christliches Leben zurück und hat lange in der Geduldschule Proben davon gegeben. Auch ein solcher bedarf oft noch der Hilfe, da er immer wieder aufs neue lernen muß, in Gottes Schule zu gehen. Als wirksamen Gedanken halte man ihm vor, wie Jesus, der göttliche Hohepriester, wie seine Jünger durch alle Jahrhunderte mit den Kranken leiden, wie dieser nicht allein stehe, sondern daß viele vor ihm die Kreuzesschule siegreich durchlaufen, und daß jetzt die Zeit gekommen, ebenfalls die Hauptprobe echter Liebe zu Gott abzulegen, die in der Gleichförmigkeit mit göttlichem Willen besteht. Des Herrn Ankunft sei nahe. Vgl. die beherzigenswerte Mahnung Hebr 10, 35—37.

§ 75. c) Die sittliche Verfassung.

Die geschilderten Gemütszustände stehen, wie bereits hervorgehoben, häufig mit der moralischen Beschaffenheit des Kranken in engstem, ursächlichem Zusammenhange, jedoch nicht immer, da auch Christen von echter Gesinnung und gutem Wandel in Niedergeschlagenheit, Ungeduld und Angst geraten können, wenn die Art der Krankheit hierzu disponiert, während umgekehrt wirkliche Sünder äußere Ruhe zeigen. Der Zuspruch und die ganze pastorale Behandlung richtet sich naturgemäß beim Kranken wie beim Gesunden nach der sittlichen Verfassung, weshalb dort wie hier die Diagnose der moralischen Beschaffenheit

die Voraussetzung aller Pastoration bildet. Hinsichtlich des moralischen Zustandes teilen wir die Kranken in eigentliche Sünder, in Laue und religiös gerichtete Personen.

1. Wenn kranke Sünder (im eigentlichen Sinne) aus freien Stücken den priesterlichen Beistand begehren, so kündigen sie damit ihre Disposition an und sind im allgemeinen leichter zu behandeln, weil sie bereitwillig und freiwillig dem Seelenarzte entgegenkommen. Bei ihnen bietet der Glaube den festen Grund für die Wahrheit und Gnade der Seelsorge. Das Ackerland der Seele wird weit leichter bestellt als dort, wo zur Sünde oder zum Laster sich Unglaube und Kälte, Verstockung und Abneigung, wenn nicht Haß gegen die Religion gesellen. Hier ist zu gewärtigen, daß der seelsorgerliche Beistand kurzerhand abgewiesen wird, wenn nicht etwa angesichts des Todes der hoffnungslose Kranke, wenn auch widerstrebend, den Priester annimmt. In letzterem Falle erkundige sich dieser teilnehmend und wohlwollend nach dem Befinden des Kranken, um in taktvoller Weise auf den Grund seines Kommens überzuleiten. Oft ebnen kleine Dienstleistungen des Seelsorgers gegen den Patienten oder dessen Angehörige den Weg, eine Gefälligkeit besiegt das Herz und macht es dem priesterlichen Einwirken zugänglich. Wird der Priester von dem Kranken gar nicht vorgelassen, so können gutgesinnte Angehörige, Freunde oder Krankenpfleger die „Sendboten Gottes" machen, um dem Seelsorger die Wege zu bahnen. Gelingt es demselben, einen lasterhaften Kranken regelmäßig zu besuchen, so besteht die nächste und Hauptaufgabe darin, den Glauben und das schlummernde Gewissen zu wecken. Oft braucht es längere Zeit, das Licht des Glaubens wieder zu entfachen und das Gewissen in Gang zu setzen. Zuweilen hält Hochmut und falsche Scham ein Geständnis zurück, und erst wenn dieses abgelegt ist, bricht die Sinnesänderung durch.

Drei Klassen von kranken Sündern sollen hier im besondern behandelt werden, weil sie als eingefleischte Gewohnheitssünder am meisten Hartnäckigkeit zu zeigen pflegen.

a) Feindselige, die bisweilen lange Zeit hindurch Haß und Groll im Herzen nähren, häufig gerade gegen Verwandte, in welchem Falle der Haß tiefer zu sitzen pflegt. Ohnehin haften Geistessünden meist tiefer. Gewöhnlich liegt eine wirkliche oder vermeintliche materielle Benachteiligung oder eine Verletzung von Ehre und gutem Namen zu Grunde. Die erste Aufgabe für den Seelsorger ist, die Ursache der Feindschaft kennen zu lernen, die zweite, die Ursache, wenn möglich, zu entfernen oder doch zu verringern. Sodann hat man an die ernste und strenge Christenpflicht der Versöhnung zu erinnern, mag der Kranke der Beleidiger oder der Beleidigte sein. Im ersteren Falle liegt ihm ob, den ersten Schritt zur Aussöhnung zu tun, zumal er bald vor Gottes Richterstuhl erscheinen muß, vor dem es ohne Versöhnung auch keine Vergebung gibt und wo das Opfer aus der Hand dessen verweigert wird, der Groll gegen seinen Bruder im Herzen trägt. Ist der Kranke der Beleidigte, so werde ihm vorgehalten, welch gottgefälliges Werk es ist, erlittene Unbill zu verzeihen, und wie solches Tun einen Teil der Nachfolge Christi bilde. Das Verzeihen gehört zu den schwierigsten und deshalb zu den edelsten Siegen des Menschen, weil Feindschaft, Haß, Groll und Rachsucht sich am

tiefsten in die Seele eingraben. Der Dämon der Rachsucht ist einer der furchtbarsten, und die Folgen der Zwietracht führen zu den verhängnisvollsten in der menschlichen Gesellschaft. Es kann nützlich wirken, eine feierliche Aussöhnung am Krankenbette vorzunehmen, nachdem beide Parteien vorher dem Geistlichen ihre Bereitwilligkeit hierzu erklärt haben.

Unterschied von verzeihen (Akt des Willens) und vergessen (Akt des Gedächtnisses). Wie die Heilige Schrift schweres Gericht hält über die Feindseligen (Ps 36, 14 f; 56, 7. Spr 11, 27. Sir 28, 1 f u. ö.), so preist sie die Feindesliebe an vielen Stellen und hält erhabene Beispiele in Christus (der hl. Stephanus u. a.) vor Augen. Herrliche Musterbilder enthält auch das Leben der Heiligen Gottes.

b) Sünder der Ausschweifung oder Wollüstige, bei denen die Hingebung an die Fleischeslust allen Sinn für Höheres erstickt hat, weil diese Sünde der animalen Seite des Menschen die Oberhand gewährt. Diese sind meist nur sehr langsam zu bekehren. Das nächste ist, daß sie der Tatsünde entzogen werden, damit der Geist wieder nach und nach die Führung und Herrschaft gewinnt und der Wille erstarkt, um sich aus dem Schlamme herauszuarbeiten. Dann erlangt der Mensch auch wieder Sinn und Interesse für die höheren Güter der Menschheit. Dadurch, daß der Kranke gewöhnlich von selbst dem Sündenleben entrückt wird, pflegt auch die Lust zur Sünde zu erkalten. Meist bricht die Krankheit für sich schon diese Lust. Jede Pause in der Sündentat stärkt den Willen und hebt dessen Energie, deshalb schon die äußere Unterbrechung der Sünde oder die mechanische Entfernung der Gelegenheit von Wert ist. Hier arbeitet die Heimsuchung Gottes vor und ist der beste Hilfspriester. Aufgabe des Seelsorgers ist es, einerseits die Sündentat zu verhindern und dann mit allen Mitteln tatkräftig den Sünder zu unterstützen, um eine Krisis zur Gesundheit herbeizuführen, aber auch die Genossen der Sünde fernzuhalten.

c) Trunkenbolde gehören zu den sog. Unverbesserlichen. Bei diesen ist die Schaffung von Pausen noch wichtiger und notwendiger. Ferner rege man wie beim Wollüstigen den Affekt des Abscheus gegen dieses Laster an, indem man das Unwürdige, Verächtliche und Gefährliche der Lage schildert. Wenn irgendwo, heißt es bei diesem Laster: Principiis obsta. Kräftigung des gewöhnlich schwachen Willens, Bindung desselben durch ein förmliches Gelübde hilft oft wesentlich zur Überwindung der Leidenschaft.

2. Bei lauen Christen benutze man die Zeit der Krankheit, um sie über die große Gefahr aufzuklären, in welcher sie schweben, trotzdem sie vor der Welt einen geordneten Wandel führen, damit sie zu größerer Entschiedenheit gelangen. Die Stelle Offb 3, 15—21 bietet vorzüglichen Anhalt und Inhalt des Zuspruches.

Das ganze Gebiet der Unterlassungssünde, der Vernachlässigung der Pflicht der Gottesverehrung, der Berufspflichten werde durchbesprochen und nicht minder über die Gesinnung und die Beweggründe des Handelns belehrt. Am Leben und Wirken der Heiligen, besonders solcher, welche dem Stande des Kranken angehörten, zeige man diesem, wie weit er von deren Gesinnung und Willensenergie zurücksteht; ebenso weise man darauf hin, daß er ein zwischen Gott und der Welt geteiltes Herz habe und nur solche Werke tun möge, die keine Mühe und Opfer kosten (Lk 8, 13). Die Lesung guter aszetischer Schriften weckt und stärkt den Willen.

3. Religiöse Personen, auch solche von ernster Frömmigkeit und würdigem Wandel, geraten dessenungeachtet auf dem Krankenlager in eigentümliche Anfechtungen, sei es gegen den Glauben, sei es gegen die Sitten oder gegen beides. Es ist darum der kirchliche Beistand bei ihnen keinesfalls überflüssig. „Denn wer steht, sehe zu, daß er nicht falle", gilt auch hier; ja sie haben oft des äußeren Haltes um so nötiger, als sie den inneren verloren zu haben scheinen, insofern sie leicht verzagen und sich von Gott verlassen fühlen. Deshalb sind solche Kranke zu belehren, daß innere und äußere Leiden noch kein Zeichen von Gottverlassenheit seien, vielmehr ein Anerbieten Gottes, ihr bisheriges Leben mit Gottes Gnade zu bekrönen, Vergehen durch Dulden vollends abzubüßen und sich Christi Verdienste zu erwerben. Jetzt habe ihr Glaube und ihre Liebe zu Gott die Probe zu bestehen. Denn Geduld schafft Bewährung (Röm 5, 3—5), und in ihr vollende sich erst die Nachfolge Christi. — Leider ist oft zu beobachten, wie schwer vielen diese Feuerprobe wird, jenen namentlich, welche die Frömmigkeitsübungen (devotio) für die ganze Religion hielten. Sie murren gerne in Unzufriedenheit, und ihr weichliches Christentum ohne Opfermut gerät ins Wanken. Solche falsche Gebilde der Selbstgerechtigkeit zerstöre der Seelsorger in taktvoller und kluger Weise. Auch daran ist zu erinnern, wie Gott in seiner Liebe den Frommen, aber Unvollkommenen, von einer niedrigeren Stufe christlicher Gesinnung zu einer höheren emporheben wolle, was aber hauptsächlich in der Schule des Kreuzes geschehe. Die Heilige Schrift bietet kostbare Aussprüche über diese Wahrheit, und an Beispielen aus der heiligen Geschichte hierfür fehlt es nicht.

B. Der äußere Zustand des Kranken.

§ 76. a) Schwere und langwierige Krankheiten.

Die Heilkunde unterscheidet akute, d. h. schnell verlaufende, und chronische oder langdauernde Krankheiten. Dieser äußeren Zuständlichkeit und Lage muß sich die Seelenheilkunst anpassen.

1. Schwere und schnell verlaufende Erkrankungen. Es ist einer der häufigsten Fälle, daß der Geistliche zu einem Kranken gerufen wird, der von einer akuten Krankheit befallen, teils schwach teils von Fieberhitze, von Schmerzen und Atemnot, oft von Angst beschwert ist. Oft gilt es rasch zu handeln, weil bereits die Krisis droht. Die nächste pastorale Aufgabe geht dahin, den Kranken zu einer guten Beicht und zum würdigen Empfange des Viatikums vorzuberufen. Diese Aufgabe bildet den Mittelpunkt aller seelsorgerlichen Tätigkeit. Ist der Kranke auch willig und innerlich disponiert, so fehlt ihm doch häufig die Kraft, selbständig das Gewissen zu erforschen, sich zu prüfen und die nötigen inneren Akte zu erwecken. Derartige Schwerkranke hat der Seelsorger fast wie Unmündige zu behandeln, indem er möglichst wenig ihrer eigenen Tätigkeit anheimgibt, vielmehr durch Fragen und Vorsprechen von Gebeten ihnen zu Hilfe kommt, doch so, daß der Kranke mit seinem Willen an den Gebetsakten teilnimmt. Wo die Gewalt der Krankheit und die Macht des Todes zur Eile mahnt, beschränke der Geistliche die Gewissenserforschung auf das Notwendigste und spreche dann in kurzen

Sätzen das vor, was den Kranken zur Lossprechung empfänglich machen kann. Dieser soll seinen Sinn und Willen auf die Erkenntnis seines Seelenzustandes richten, ernstlich die Akte der Reue, der göttlichen Tugenden und des Vertrauens auf Christus und der Ergebung in Gottes Willen nachsprechen und öfters die Worte: „Herr, dein Wille geschehe", wiederholen.

In dringenden Fällen schlage der Beichtvater das verkürzte Frageverfahren ein, wofern der Kranke zu schwach zum Bekenntnis ist, etwa folgende Fragen stellend: Wann die letzte Beicht? ob der Kranke eine Osterbeicht unterlassen, eine Sünde verschwiegen, ob er Reue gehabt, ob Feindschaft vorliege, Restitution, Schadenersatz zu leisten sei usw. Auch die Bestellung des Zeitlichen (Testament) ist anzuraten. In dringenden Fällen beschränke man sich auf jene Hauptfragen. Zuweilen, wie bei Verunglückten, muß das Verfahren noch summarischer sein. Kann der Pönitent sprechen, so fragt man, welche Sünde er für seine größte halte oder was sein Gewissen besonders belaste. Kann er nicht mehr sprechen und ist er beim Bewußtsein, so nennt man einige mutmaßliche Sünden und läßt durch Zeichen antworten. Ist auch dies nicht möglich und hat man moralische Gewißheit von der Disposition, so wird unbedingt, wenn nicht, bedingt absolviert.

Das innere religiöse Leben, das Leben der Seele aus und in Gott, vollzieht sich wesentlich in den Akten des Glaubens, der Liebe, der Reue, des Vertrauens. Darum sind diese inneren Tätigkeiten vor allem anzuregen, und um sie zu unterstützen, bete man die Formeln vor, lasse den Kranken (Sterbenden) etwa auch das Kruzifix küssen, weil hierdurch die Akte lebendiger, die Affekte kräftiger werden.

Tritt nach dem Empfange der Sakramente Beruhigung und Erleichterung ein, so wird, wenn es die Umstände gestatten, das nachgeholt, was an Zeremonien, Gebeten und Mahnungen im Drange der Not nur eilig und unvollständig vorgenommen wurde. Droht dagegen keine unmittelbare Gefahr, so verteile der Geistliche seine Tätigkeiten und suche tunlichst die geeignetste Zeit für dieselben auf, wo der Kranke ruhiger und kräftiger ist.

Wenn sich der Schwerkranke nicht zur Beicht verstehen will, entweder aus Irrtum über seinen sündigen Zustand und aus Weltsinn, oder weil er seine Lage für unbedenklich hält, so mache ihn der Seelsorger auf die Gefahr aufmerksam, ja nötigenfalls melde er das Hoffnungslose der Lage. — Bei Menschen, in denen das Gewissen und das Erkenntnisorgan für das Sittliche abgestumpft ist, bedarf es oft vieler Versuche, weiser Klugheit und großer Langmut, bis man zum Ziele gelangt, wenn es überhaupt erlangt wird. Nicht wenig hängt übrigens auch in solchen Lagen von dem früheren persönlichen Verhältnisse zwischen Seelsorger und Pfarrkind ab. — Häufig bringt der Kranke allerlei Vorwände vor, um den Empfang der Sakramente zu verweigern oder hinauszuschieben, Vorwände, die der Seelsorger alle unschwer widerlegen kann.

Kranke vernehmen zuweilen alles, was man zu ihnen spricht, obgleich sie kein Zeichen der Besinnung geben. Daher kann es ratsam sein, ihnen einen kurzen und kräftigen Zuspruch zu geben, ehe man ihnen die Generalabsolution und letzte Ölung erteilt.

Wenn die Abnahme einer Beichte voraussichtlich längere Zeit in Anspruch nimmt, so mag man, sofern der Zustand des Kranken dies erlaubt, die Beichte getrennt von dem andern Sakramente, etwa am Vorabend, abnehmen, teils um in der Zeit nicht gedrängt zu werden, teils um Aufsehen zu vermeiden. — Frauen, die vor künstlichen Entbindungen oder gefährlichen Operationen stehen, sollten die heiligen Sakramente empfangen schon aus dem Grunde, weil erfahrungsmäßig der belebte und gehobene Mut viel zum Gelingen der Operation und Rettung beiträgt.

2. Langwierige (chronische) Krankheiten, die sich wie etwa die Lungenschwindsucht durch Jahre hinziehen, den Menschen zuweilen lange an das Zimmer und Bett fesseln und ihn durch langes Siechtum hinwelken lassen, stellen oft dem Seelsorger eine schwierige Aufgabe. Derartige Kranken schweben in der Gefahr, allmählich geistig, besonders religiös, abgestumpft zu werden und sich

einem dumpfen Hinbrüten und religiöser Gleichgültigkeit zu überlassen, zumal sie vielleicht jahrelang der Teilnahme am Gottesdienste entbehren. In solchen Lagen ziehen Verzagtheit, Lebensüberdruß, Verbitterung gegen Gott und Menschen leicht beim Kranken ein. Um so notwendiger wird der priesterliche Beistand und ein doppeltes Werk der Barmherzigkeit. Regelmäßige, in gewissen Zeitabständen erfolgende Besuche des Hirten sind notwendig, einerseits um Gottesdienst und Predigt zu ersetzen, von Zeit zu Zeit die Sakramente zu spenden und dadurch den Mut in dem Hinsiechenden aufrecht zu erhalten. Bei dem einen Kranken ist eine gründliche geistige Krisis und Bekehrung zu erstreben, bei allen auf fortgesetzte sittliche Besserung hinzuarbeiten, damit sie im Reinigungsfeuer der Leiden möglichst geläutert aus dieser Welt scheiden. Das Ideal, nach welchem solche Kranken zu bilden sind, ist der Christ, dessen Herz, von aller ungeregelten Anhänglichkeit an die Welt losgeschält, in der Hoffnung und Liebe Gottes so stark geworden, daß er auch bei herben Schmerzen und in großer Verlassenheit, an der Hoffnung auf Gott festhaltend, diesen zu preisen vermag und dadurch Gott und die Kraft des Christentums vor der Welt, zunächst der Welt der Umgebung, verherrlicht und zugleich in den Leiden an der sittlichen Ausbesserung seines Innern weiterarbeitet. „Mein Sohn", ruft der göttliche Geist dem Leidenden zu, „in deiner Krankheit sei nicht nachlässig, sondern bete zu dem Herrn, und er wird dich gesund machen. Laß (aber) ab von der Übertretung und halte dein Herz rein von der Sünde" (Sir 38, 9 f).

Allein bis zu jener Höhe steigt man nur langsam empor, und der Geistliche hat nicht wenig Mühe, um im Leidenden den Mut, die Fassung und das Vertrauen immer wieder und aufs neue zu beleben. Ist die Aussicht auf Genesung benommen und der Kranke dessen bewußt, so muß man die Frucht für den Himmel in den Glutstrahlen von Leid und Schmerz, innerem und äußerem, ausreifen lassen. Es muß sich der Sinn des Leidenden nach und nach von der Welt losringen und in eine wahrhaft christliche Gesinnung umgewandelt werden.

Der Priester bereite sich für jeden Besuch auf den Zuspruch vor (vgl. § 70), um stets einen neuen, kräftigen Gedanken bereit zu haben. Denn Gemeinplätze und immer wiederholte, farb- und leblose Trostgründe nutzen nichts. Tröstlich wirken Lebensbilder von Heiligen und schwergeprüften Duldern (Lidwina, Rosa von Lima, Theresia), aber vornehmlich die Passionsbilder des Herrn. Der Geistliche erzähle ein kurzes Stück eines Lebens oder lese eine Betrachtung vor, erkläre das Vorgelegte und mache die passende Anwendung. Das Gebet fehle niemals bei diesem „Krankengottesdienst".

§ 77. b) Die Krankenseelsorge und das Lebensalter.

Daß alle individuelle Seelsorge der Altersstufe und dem Altercharakter sich anzupassen habe, ward früher (§ 33) dargelegt. Dieses pastorale Gesetz findet naturgemäß auf die Kranken ebenso Anwendung wie auf die Gesunden. Die wichtigsten Vorschriften sind hier folgende.

1. Kranke Kinder völlig unbeachtet zu lassen, wie noch vor wenigen Jahrzehnten eine weitverbreitete Praxis tat, die sich auf die irrige Meinung stützte: Kinder können noch nicht sündigen, bedürfen daher des Seelsorgers nicht, ist verwerflich, selbst wenn wir von den Tatsünden der Kinder absehen wollten. Denn Kinder sind des Trostzuspruches ebenso bedürftig als empfänglich.

Empfänglich, weil ihre Seelen noch keine tieferen Wurzeln ins Erdenleben getrieben, noch nicht von Leidenschaften ergriffen, von Sünden stark befleckt sind und darum wie junge Pflanzen die religiöse Wahrheit mit ungebrochenem und ungeheucheltem Glauben aufnehmen; bedürftig, weil das Kind keinen Halt in sich selbst hat, aber in vorgerückteren Jahren zuweilen schon von sündhaften Gewohnheiten gefangen ist.

Was zuerst den Zuspruch betrifft, so sei der Inhalt dem kindlichen Verständnis und Gemüte angepaßt. Man rede von Gottes Eigenschaften und Vollkommenheiten, seiner Schönheit und Güte; von der Herrlichkeit des Himmels, der Schönheit und Gutheit der Engel und der seligen Geister. Hierdurch erweckt man die Affekte der Freude und Liebe gegen Gott und göttliche Dinge, die Sehnsucht nach Gott und dem Himmel, Geduld und Ergebung in den göttlichen Willen; solche Vorstellungen erwärmen des Kindes Gemüt und steigern das innere Leben. Kinder und Menschen im Jugendalter scheiden oft nicht schwer vom Leben, weil die Bande mit der Welt nicht so eng und vielseitig geschlossen sind. Haben Kinder in langer und schmerzhafter Krankheit viel zu dulden, so weise man ihnen sowie den Angehörigen nach, wie diese Leiden eine Opferflamme für den Himmel und eine Steigerung der Unschuld seien, zu welcher sich hier das Martyrium gesellte, wie bei vielen unschuldigen Seelen, z. B. beim hl. Aloysius, mit der reinsten Unschuld schwere Buße sich verband. Solche „Martyrien" Unschuldiger, auch schuldloser Kinder haben in Gottes Haushalt oder in der sittlichen Weltordnung ihren hohen Zweck und Wert. Vorlesen oder Vorerzählen aus dem Leben heiliger Kinder (Joseph Hermann, Aloysius, Stanislaus)[1] wirkt trefflich auf des Kindes Gemüt.

Soll man schwerkranken Kindern die Sakramente spenden? Viele Seelsorger der Aufklärungsperiode bis herab ins 19. Jahrhundert verdienten in dieser Hinsicht schweren Tadel, da sie sogar zwölfjährige, geistig gesunde Kinder ohne Sakrament sterben ließen. Sind Kinder beim Gebrauche der Vernunft, so daß sie die Bedeutung der Sünde wohl erfassen, so leitet man sie zur Beicht an (etwa vom siebten Lebensjahre), forsche sie nach Vergehen, nach Jugendfehlern und -sünden und dem ganzen Seelenzustande aus und erteile ihnen nach geeigneter Belehrung und Mahnung die sakramentale Lossprechung und die letzte Ölung; reiferen und geistig entwickelteren und unterrichteten Kindern spendet man in articulo mortis, etwa vom neunten oder zehnten Lebensjahre an, die heilige Kommunion nach bestmöglicher Vorbereitung. Denn die Kraft des Glaubens und die Reinheit des Willens ersetzt den Mangel der Einsicht und des Verständnisses[2].

2. Auch bei der reiferen Jugend hält es nicht so schwer, Kranke von der Anhänglichkeit an Welt und Leben abzulösen und Gott zuzuwenden. Der Geistliche belehre in warmer Sprache über die Hinfälligkeit des Lebens, das

---

[1] Vgl. Hattler, Kathol. Kindergarten oder Legende für Kinder[6], Freiburg 1902. Derſ., Blumen aus dem katholischen Kindergarten, Freiburg 1902.

[2] Non administrandum viaticum, nisi saltem (pueri) discernant cibum spiritualem a corporali, cognoscendo et credendo in sacra hostia praesentiam Chr. D. (S. C. Off. Apr. 1861).

Elend in der Welt, über die Flüchtigkeit der Erdenfreuden u. a. Die oben berührten Wahrheiten lassen sich auch bei der Jugend noch wohl verwenden. Wichtig ist es, mit den Kranken eine sorgfältige Erforschung des Gewissens vorzunehmen. Bei langwierigen Erkrankungen hat der Seelsorger der leicht sich einstellenden Ungeduld zu wehren, indem er auf den hohen, in den Himmel hineinragenden Gewinn, den die Seele aus geduldig ertragenen Leiden schöpfen kann, hinweist, und daß der Kranke im christlichen Leben größere Fortschritte macht als gewöhnlich in gesunden Tagen. Genest der Kranke wieder, so halte man ihn fern von gefährlichen Gesellschaften und leichtsinnigen Kameraden und schärfe ihm fleißigen Empfang der Gnadenmittel ein.

3. Die hervorstechendsten Charakterzüge des Mannes- und Greisenalters haben wir früher (§ 45) kennen gelernt. — Der Mann, ob verheiratet oder ledig, ist mit der Welt meist vielfältig verstrickt, so daß sein Tod gewöhnlich in das Leben anderer übergreift. Da kann, abgesehen von der Ordnung des Seelenzustandes, der Geistliche in mehrfacher Hinsicht in Anspruch genommen werden, daß er nämlich Sorge für die Hinterlassenen trägt; Mahnungen und Fingerzeige für ein den Grundsätzen der Gerechtigkeit und der Ordnung der christlichen Liebe (ordo caritatis) entsprechendes Testament gibt; Anordnungen für nötige Entschädigungen trifft u. dgl.

Dem Greisen rufen die schnell eilenden Jahre von selbst und täglich dringender zu, das Herz von der Liebe zur Welt und ihren Freuden loszumachen und Gott inniger und mit allen Kräften zu umfassen. Diese Gedanken müssen den Mittelpunkt des seelsorgerlichen Zuspruches im Beichtstuhle und außerhalb desselben bilden. Wo aber bis ins Greisenalter hinein der altgenährte Weltsinn herrscht, verbunden mit religiöser Lauheit oder Kälte, kostet die Umbiegung des Sinnes große Arbeit.

Alte Leute, an sich schon mürrisch, pflegen in der Krankheit an Launenhaftigkeit und Ungeduld zuzunehmen. Zuweilen sind sie im Wohlleben alt geworden, dabei religiös kalt und stumpfsinnig (acedia), und trennen sich oft viel schwerer vom Leben als junge Leute. Die Weckung religiösen Denkens und Empfindens ist hier besonders schwer, und der Geistliche wird große Um- und Nachsicht nötig haben, um das greise Geistesauge für die übernatürliche Wahrheit zu öffnen und das Herz den Lichtstrahlen von oben zugänglich zu machen. Der Bekehrung möge der Priester nicht rasch trauen, da altersgraue Sünder zu Heuchelei und Verstellung neigen oder auch in Selbsttäuschung hinsichtlich ihres religiösen Zustandes sich befinden.

§ 78. Die Sorge für das leibliche Wohl des Kranken.

1. Obschon die Sorge für das leibliche Wohl des Menschen nicht unmittelbar zum Amte des Seelsorgers gehört, der ja bestellt ist — in iis, quae sunt *ad Deum* (Hebr 5, 1), so darf er doch das materielle Wohl der Gläubigen überhaupt und das des Kranken insbesondere nicht aus dem Auge verlieren, und dies aus gewichtigen Gründen. Wenn es im Wesen des Christentums liegt, daß jeder dem Nebenmenschen auch nach der irdischen Seite ein Bruder sei, so wird derjenige, welcher in Jesu Namen für die Menschen bestellt ist, hilfsbereit in den irdischen Anliegen der ihm anvertrauten Gläubigen sein müssen, er, der auch im Bereiche der leiblichen Barmherzigkeit den Christen ein Vorbild

darstellen soll. Und dies schon darum, weil der Priester, indem er um das leibliche Wohl des Kranken sich kümmert, diesen zur Aufnahme der geistlichen Hilfe um so bereitwilliger und empfänglicher macht. Wird ja auch der Mensch der leiblichen Not meist unmittelbarer und intensiver inne als der geistigen. So ebnet oftmals erst die leibliche Hilfe den Weg zur Seele. Ein offenkundiger Beweis hierfür ist das Wirken der Ordensschwestern und die Erfolge ihrer Seelsorge.

Solche *humana* officia besorgend, wird der zum Dienste der *divina* officia Bestellte ein Priester wahrster Humanität! Es liegt im Wesen der göttlichen Liebe, auch gegen die sinnliche Seite unserer Natur Menschenfreundlichkeit zu üben, wofür Christus uns Vorbild ist, der in mannigfacher Weise die leibliche Not derer hob oder milderte, für deren Seelenwohl er gesorgt hatte. Auch kann die Milderung der leiblichen Nöten der Seele des Kranken mittelbar zu gute kommen, da die Seele, wenn der leibliche Träger erkrankt ist, in Mitleidenschaft gezogen wird, ja bedroht sein kann. Und wie oft ist der Geistliche für die zeitlichen Dinge die einzige wahrhaft vertraute Persönlichkeit!

2. Auf folgendes wird sich des Priesters Sorgfalt zu erstrecken haben.

a) Daß dem Kranken rechtzeitig ärztliche Hilfe werde; daß er selbst nur im Notfalle und in beschränktem Maße diese Hilfe leisten soll und darf, haben wir früher (§ 71) dargelegt. Ebenso halte er alle „Heilmittel", die von unberufener Seite angeraten werden, es seien denn unschädliche Hausmittel, von dem Kranken ferne.

b) Ist dieser arm, so sorge der Geistliche, daß ihm die nötige gesunde Nahrung nicht fehle, von welcher für Kräftigung und Wiederherstellung der Gesundheit im allgemeinen weit mehr abhängt, als viele wähnen. Vermögliche Pfarrangehörige sind anzuhalten, durch Lebensmittel oder Geld dem armen und oft verlassenen Kranken zu Hilfe zu kommen. Da eröffnet sich ein Feld der Tätigkeit, auf dem die Glieder derselben Gemeinde die Werke des barmherzigen Samaritans lernen und ausüben sollen. Sie können das Leben der Mitmenschen retten und großen Segen schaffen — dem Kranken und dem Geber. Und bei jenem wird das Werk der leiblichen Fürsorge oft zu einem Werke der Seelsorge, indem das gute Werk das Gemüt des Armen mächtig hebt und auf dessen ganze seelische Beschaffenheit günstig einwirkt.

Hierher rechnen wir ferner die Aufgabe des Seelenhirten, über die Krankenpflege zu wachen; einmal, daß verlassene Kranke überhaupt Pflege erhalten, und dann, daß sie eine geeignete bekommen. Wie unschätzbar sind die Dienste geschulter Krankenschwestern und wie entheben sie die Angehörigen und den Ortsgeistlichen so mancher Sorgen zumal auf dem Lande, wo die Krankenpflege oft eine höchst dürftige und geradezu verkehrte ist!

c) Es ist bereits erwähnt worden, daß der Geistliche den Kranken ermahne, die Vermögensverhältnisse durch entsprechende Anordnungen, und wenn nötig, durch ein gerechtes Testament ordne, wie das Rituale Romanum befiehlt: Si morbus gravior vel cum periculo fuerit, aegroto suadeat, rem suam omnem recte constituat et testamentum faciat. Denn einmal beruhigt dies den Kranken und entlastet etwa das Gewissen, alsdann übt er einen Akt der Gerechtigkeit, leistet allenfalls Ersatz, sorgt für Ver-

lassene usw., beugt aber auch mancher Feindschaft, jahrelanger Zwietracht, Prozessen nach seinem Tode vor. Mit Rat und Mahnung stehe der Seelsorger in solchen Anliegen dem Kranken zur Seite, demselben auch nach dieser Hinsicht die Worte des Propheten vorhaltend: „Bestelle dein Haus, denn du mußt sterben" (Is 38, 1). — Wenn ein Kranker ein Vermächtnis zu guten oder frommen Zwecken mit Hintansetzung von Pflichten der Gerechtigkeit und Liebe gegen irgend jemand fertigen will, so hat ihm der Geistliche Aufklärung über jene Pflichten zu geben. Wie atmet mancher Kranke erleichtert auf, wenn er auch diesen Teil seines äußeren „Haushaltes" gut bestellt hat und die Seele sich ungestört der Ordnung und Verbesserung des inneren „Haushaltes" zuwenden kann, der Fesseln entlastet, welche sie an das Irdische banden!

§ 79. Die Umgebung des Kranken.

Vom Kranken hinweg hat sich des Seelsorgers Blick auf die Umgebung zu richten — zunächst um des Kranken, aber auch um der Umgebenden selbst willen. Denn nicht bloß den Kranken gegen schlimme Einflüsse zu schützen und dessen Seelenheil zu fördern, ist er bestellt, sondern auch das geistliche Interesse der Umgebung zu wahren. Die Umwelt ist für jeden Menschen von großem Einflusse, sie kann es auch für den Kranken sein.

1. Es ist weder für das leibliche noch seelische Leben des Leidenden gleichgültig, wer ihn besucht oder umgibt und seiner wartet und wie die Besuche beschaffen sind. So begegnet uns auf dem Lande vielerorts die Unsitte, daß hauptsächlich an Sonntagen Besucher in größerer Menge sich um das Krankenbett sammeln und stundenlang den Kranken bis zur Erschöpfung mit Fragen und müßigem Gerede oder durch Klagen und Jammern quälen, ihm die innere Sammlung rauben und durch unverständige Reden in Aufregung versetzen. Aber noch bedenklicher werden Besuche von solchen Personen, die entweder unmittelbar durch ihr Erscheinen und ihre frühere Beziehung zum Kranken oder durch ihre Reden ihm eine Versuchung bereiten können, oder doch eine ernste Stimmung in ihm stören oder nicht aufkommen lassen. Leicht zieht da die Welt den Menschen wieder in ihre Kreise zurück, den Gott durch die Heimsuchung von ihr abziehen wollte. Man halte somit jeden Besuch fern, der an Sünden erinnert oder dazu reizt. Und die seelsorgerliche Pflicht, einzuschreiten, steigert sich vollends, wenn eine Person oder gar eine Konkubine im Hause des Kranken wohnt oder dessen Wärterin ist, so daß die occasio proxima peccandi, und wäre es auch nur zu inneren Sünden, eine stehende wird. Es kann sich der Fall bieten, daß aus dem Konkubinate eine gültige Ehe wird. Wir sehen aus allem dem, daß die Seelsorge gegenüber der Umgebung eine vielseitige Aufgabe zu erfüllen hat, wozu Umsicht und Klugheit erfordert wird.

Man kann die Umgebung auch zum Gehilfen des Seelsorgers machen, und zwar bald die eigenen Angehörigen des Leidenden bald eine fremde Person von erprobter christlicher Gesinnung. Indem solche Personen neben der leiblichen Pflege zugleich um das Seelenheil des Kranken sich bemühen, empfangen sie selbst in dieser Krankenschule mannigfache religiöse und sittliche Anregung und Förderung.

2. Aus dem Bisherigen ergibt sich, daß der Geistliche den Angehörigen oder fremden Pflegern eine doppelte Handreichung zu bieten hat:

a) Er gebe ihnen die nötigen Weisungen und Anleitungen, wie sie dem Kranken geistliche Hilfe leisten sollen — durch Vorlesen und Vorbeten. Der Geistliche bestimme aber, was und wieviel jedesmal vorgetragen werden solle. Ebenso unterrichte er die Pflegenden über ihr Verhalten, wenn es zum Sterben komme, ohne daß der Priester anwesend sei.

b) Er gebe Anweisung über die körperliche Pflege: über die Nahrung, Reinhaltung und Lüftung des Krankenzimmers usw. Solche Weisungen sind um so notwendiger, als so viele Kranke verwahrlost werden. Zu diesem doppelten Dienste eifere der Geistliche an, indem er auf den hohen Wert und Lohn, der den Werken der Barmherzigkeit verheißen ist, hinweist.

3. Der Krankenbesuch bietet dem Seelsorger eine vielseitige Gelegenheit und trefflichen Anlaß, die individuelle Seelsorge auf die Hausgenossen auszudehnen. Bei solchen pastoralen Besuchen lernt der Hirte die Umgebung des Kranken kennen, kommt in willkommenen Verkehr mit solchen Pfarrkindern, die sich vom kirchlichen Leben fernhalten, gewinnt in ihre Sinnesart einen besseren Einblick, als es sonst möglich gewesen wäre. Der Hirte kann den Gottesdienstbesuch, die Kindererziehung, die Hausordnung, Lektüre, das Zusammenleben, das gegenseitige Verhalten der Ehegatten, der Kinder, der Herrschaft und der Dienstboten beobachten.

Ist der Kranke von christlichem Geiste beseelt oder zu einer ernstlichen Sinnesänderung gekommen, so kann er selbst zum Lehrer und Prediger in dem Hause und zum Schutzgeiste anderer werden. Namentlich macht es einen oft unauslöschlichen Eindruck, wenn Eltern den Kindern, ein Ehegatte dem andern, Geschwister oder Kameraden ihren Mitgeschwistern und Gespielen gegenüber von der Kanzel, die Gott im Krankenzimmer errichtet hat, das Lehramt ausüben. Das Wort des Sterbenden wirkt oft nachhaltig und erschütternd auf die Umgebung. Und ein Versprechen, z. B. ein solches, das ein Kind den sterbenden Eltern gibt, wird zuweilen wie ein heiliges Gelübde geachtet.

Biblische Beispiele von Abschiedsreden im Angesichte des Todes: Abschiedsrede Jakobs an seine Söhne (Gn 1, 49); Mosis Lobgesang, Weissagung und Segen (Dt 32, 33); Josues letzte Rede an die Volksversammlung (Jos 23, 34); Davids Rede an Salomon (3 Kg 2, 1 ff); des Tobias Rede an seinen Sohn (Tob 4, 1 ff); Abschiedsrede des Mathathias an seine Söhne (1 Makk 2, 49 ff) und Jesu letzte Reden an die Jünger (Jo 13—17).

4. Schlägt dem Menschen die Stunde des Todes, so entspricht es dem Geiste des Christentums, wonach wir Brüder sind, daß sich die Nächsten zum gemeinsamen Gebete für die scheidende Seele versammeln. Der Anblick des Sterbenden wird vielen zur Predigt und zu einem Gegengewicht gegen Versuchungen des Geistes (Hochmutes) und des Fleisches. — Heftiges und unmäßiges Wehklagen ist, weil unchristlich, zu rügen.

Der Sterbfall selbst kann dem Geistlichen die günstigste Gelegenheit geben, um Angehörigen ins Gewissen zu reden, zum Gottesdienst und Sakramentenempfang zu ermahnen, gegen religiöse Lauheit und Gleichgültigkeit und unsittlichen Wandel zu reden.

§ 80. Der Kranke und die kirchlichen Gnadenmittel.

1. Jede ernstliche Erkrankung soll der Christ als Ruf Gottes, mit aller Entschiedenheit und gänzlich sich von der Welt hinweg Gott zuzuwenden, ansehen. Der ordentliche Weg zu diesem Ziele sind die Heilsmittel der Kirche. Zwar ist jedes pastorale Wort, das der Priester zu dem Kranken spricht und das er aus der Quelle himmlischer Lehren schöpft, auch Gnadenmittel, aber ein solches, das auf die Heilsmittel im engeren Sinne vorbereitet, sie begleitet und ihnen nachfolgt. Daher denn auch der Priester das Sakrament als den Angelpunkt all seiner Krankenseelsorge betrachten muß; auf das Sakrament leite er des Kranken Gedanken und Gefühle, selbst dann, wenn Genesung zu erwarten steht. Weil der Kranke gehindert ist, mit der Gemeinde gemeinschaftlich im Gotteshause an den Gnadenmitteln teilzunehmen, so müssen Beichtstuhl und Altar im Krankenzimmer aufgeschlagen werden.

Die unermeßliche Bedeutung der Gnadenmittel Gottes, der himmlische Segen, den sie dem Leibe und der Seele des Menschen bringen, die Liebe Gottes und Jesu, welche aus den Sakramenten redet; das süße und trostvolle Wort, welches Jesus an alle Menschen richtet: Venite omnes qui laboratis; die Stimme des Erlösers, der so viele Sterbliche während seines Erdenwandels geheilt, und seit seiner Himmelfahrt unaussprechlich mehr vom Himmel aus leiblich und geistig gesund gemacht — diese und ähnliche Wahrheiten sollen den Inhalt der priesterlichen Rede bilden, um den Kranken stufenweise vorzubereiten und in ihm die Sehnsucht nach dem Sakramente, als dem Seelentroste und Heile des Kranken, zu wecken. Selbst wenn derselbe Willigkeit, die Sakramente zu empfangen, offenbart, steigere man durch Zureden dies Verlangen, und wo einiges Widerstreben zu überwinden ist, besiege man es, hinweisend auf den hohen Wert, den der innere Friede und das Bewußtsein der Aussöhnung mit Gott auf die leibliche Genesung ausüben, wie dagegen die Todesfurcht ohne geistliche Tröstung und übernatürliche Stärkung dem leiblichen Befinden Nachteil bringe.

2. Erklärt sich der Kranke zum Empfange der Sakramente bereit, so bestimme der Seelsorger die Zeit des Empfanges, ohne sich auf einen Aufschub (perniciosa procrastinatio, nennt ihn das Römische Rituale), den der Kranke oft unter nichtigen Vorwänden begehrt, ohne Grund einzulassen. Doch trage man dem Zustande des Kranken tunlichst Rechnung. Der Geistliche sei schon bei dieser Vorbesprechung dem Kranken zur Erforschung des Gewissens behilflich, lese die Vorbereitungsgebete vor oder lasse sie vorbeten und halte, wenn möglich, den Leidenden zu einer Lebensbeichte an. Diese gewinnt um so größere Wichtigkeit, als häufig erst beim Herannahen des Todes in dem Kranken, wofern er beim Gebrauche der Geisteskräfte ist, die Selbsterkenntnis und das Gewissen erwachen und so jetzt erst ein vollständiges und aufrichtiges Geständnis über die Lippen kommt. Wenn immer möglich, schicke der Geistliche der Sakramentenspendung eine Belehrung über das Wesen und die Früchte der Heilsmittel voraus. Denn wie oft stößt man bei Krankenbesuchen auf eine krasse religiöse Unwissenheit, entweder weil der Mensch in jungen Jahren mangelhaften Religionsunterricht genossen oder weil im Laufe der Zeit die

empfangenen Kenntnisse wieder verloren gingen! Gestattet es der Zustand des Kranken, so kann man die drei „Sterbesakramente" in kürzeren Zwischenräumen erteilen, damit er sich jeweils auf das nächste Sakrament gesammelter vorbereiten kann.

Man nennt im Deutschen den Akt der Spendung der drei Sterbesakramente Versehen, gleichsam ausrüsten. Das Viatikum insbesondere ist die Versehung oder Ausrüstung mit der „Wegzehrung". Der Lateiner bezeichnet mit providere (provisio, Provision und Provisor) eine andere Idee, nämlich das Voraussehen oder Vorsehen in die Zukunft und die tatsächliche Fürsorge für die Zukunft, so daß sich die Begriffe versehen und vorsehen zuletzt decken.

Vgl. zu diesem Paragraph die vortrefflichen Ratschläge der Eichstätter Pastoralunterweisung, Ausgabe 1854, 415.

Predigt und Katechese haben die Gläubigen auch darüber zu unterweisen, was sie ihrerseits zu tun haben, damit die heiligen Sakramente ihrer Hoheit gemäß in den Wohnungen würdig gespendet werden können.

§ 81. Die Spendung der einzelnen Sakramente. a) Des Bußsakramentes.

1. Einen zweifachen Richterstuhl hat Gott geschaffen: einen Richterstuhl der Barmherzigkeit hienieden und einen Richterstuhl der Gerechtigkeit im Jenseits. Der erstere ist aus dem Kreuzholze gefertigt und in der Kirche errichtet, so daß es jedem Menschen freisteht, jederzeit vor denselben zu treten, dem gesunden wie dem kranken und sterbenden, und dort von der misericordia Dei so viel für seine Seele zu entnehmen, als er bedarf. Dieses Schöpfen aus den Quellen göttlichen Erbarmens und freiwillige Erscheinen vor dem Gerichte der Barmherzigkeit hienieden wird für den Menschen nie dringender, als wenn er den Schritt in das Jenseits und vor den Richterstuhl der Gerechtigkeit tut! Wie unsagbar töricht, an jenem stets zugänglichen Gerichte, des Richters Erbarmen und Liebe verschmähend, vorüberzugehen, um in die Hände des lebendigen, gerechten Gotts zu fallen, — statt sich von der Kirche im Bußgerichte „versehen" (providere) und ausrüsten zu lassen für den letzten Gang!

Diese Erwägungen legen es dem Seelsorger nahe, vom ersten Krankenbesuche an, wie schon früher gezeigt wurde, alles aufzubieten, daß es beim Kranken zu einer guten Beichte, und zwar zu einer Lebensbeicht, kommt. Dieses setzt voraus, daß die Beichte, soweit es vom Seelsorger abhängt, rechtzeitig abgelegt wird, wenn der Kranke noch seiner Sinne mächtig ist, und daß dieser vom Priester seelisch für den Empfang zubereitet werde. Denn von dieser *praeparatio animi* kann die ganze Frucht abhängen. Wo immer möglich, wiederhole der Seelsorger wenigstens die wichtigsten Sätze des Beichtunterrichtes. Daß bei dem Beichten Schwerkranker und Sterbender weit mehr auf die inneren Akte, vor allem der Reue, als auf die materielle Vollständigkeit des Bekenntnisses (die ja freilich anzustreben ist) hingearbeitet werden muß, halte sich der Beichtvater immer vor Augen.

2. Die Kasuistik ist natürlich reich an Fällen, die dem Seelsorger am Kranken- und Sterbebette begegnen können; nur einige wichtigere Fälle sollen hier besprochen sein.

Es kann ein Kranker regungs- und anscheinend bewußtlos daliegen, und doch ist das Gehör und der innere Sinn nicht erloschen; es fehlt nur die physische Kraft der Reaktion. Darum richte der Geistliche immer selbst in ruhiger Weise einige Fragen an den Kranken und höre nicht auf das Urteil der Angehörigen; es kann sich ergeben, daß er durch Zeichen antwortet, also noch das Verständnis besitzt. Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß hier die formelle Vollständigkeit (Integrität) des Bekenntnisses genügt, wo die materielle nicht zu erreichen ist, auch dann, wenn der Beichtende offenbart, ungültige Beichten abgelegt zu haben. Und trotzdem erteilt man die Lossprechung, wenn sie nicht verschoben werden kann, nur daß bei Wiedergenesung ein materiell vollständigeres Sündenbekenntnis nachgeholt wird. — Fürchtet der Beichtvater während der Beichte, daß der Kranke das Bewußtsein verliere, so verfahre er summarisch (§ 76), indem er nach der einen oder andern Sünde, die etwa des Kranken Gewissen besonders belaste, fragt und die übrigen einschließt. Ein umständliches Sündenbekenntnis ist nicht so notwendig als lebendiger Glaube, ernstliche Reue und Ergebung in Gottes Hand. Zu allen diesen Akten leiste der Geistliche Beihilfe. — Völlig Bewußtlose, über deren sittlichen Zustand und Disposition wir uns keine genügende Kenntnis zu verschaffen vermögen, werden bedingungsweise losgesprochen. Eine Hauptschwierigkeit besteht in allen diesen Fällen darin: Darf er unbedingt, nur bedingt oder gar nicht absolvieren? Indessen wird der Seelsorger in den allermeisten Fällen wenigstens eine solche Einsicht sich verschaffen können, daß er tuta conscientia das Richtige trifft. Fürs erste werden wir in allen Fällen, wo immer die innere Bereitwilligkeit, mit Gott sich auszusöhnen, also die Disposition aus äußeren Anzeichen, und ihrer sind meist mancherlei, vermutet werden darf, unbedingt und nur, wo wir zu gar keinem Urteil gelangen können, bedingt lossprechen; die Absolution aber verweigern, wenn positive Zeichen vorliegen, daß sich der Sterbende gegen die Kirche und ihre Heilsmittel wendet, sie ausdrücklich durch Worte oder Zeichen verschmäht. Denn ein solcher ist unbußfertig und kann folglich kein Sakrament, weder Lossprechung noch letzte Ölung, empfangen. Der Beichtvater handelt im Sinne der Kirche, wenn er hinsichtlich der Frage der Absolution in articulo mortis große Milde walten läßt, und demjenigen sie verweigert, von dem sichere Anzeichen vorliegen, daß er die Annahme verweigert. Daß er in diesem Falle auch von allen Reservaten lossprechen dürfe, möge er nicht übersehen.

§ 82. b) Die Spendung der Wegzehrung.

Die Kirche nennt so von ältester Zeit her das „Lebensbrot" vom Tische des Herrn, das dem Scheidenden als letzte Reisekost (viaticum, *ἐφόδιον*) der Seele auf den Weg in die Ewigkeit mitgegeben wird. Für so wichtig, ja notwendig hielt man diese „Speisung", daß man im christlichen Altertum in manchen Kirchen mißbräuchlicherweise sogar dem Toten die heilige Wegzehrung mit in den Sarg gab wie zum Schutze, bis die kirchliche Gesetzgebung den Mißbrauch verbot.

Die heilige Kommunion per modum viatici und mit der Spendeformel: Corpus Domini nostri Iesu Christi sit tibi *viaticum* in vitam aeternam, wird erteilt, wenn Todesgefahr droht. Denn pretioso corpore et sanguine (Iesu Christi) munitus (Kirchengebet), will der Sterbende seinem Richter entgegentreten, ihm, mit dem er eben erst in innigste Lebensgemeinschaft getreten, mit dem er sich zu versöhnen gesucht hat, wenn die reconsiliatio nötig war. Die Pflicht des Seelsorgers, dem Schwerkranken oder Sterbenden die Wegzehrung zu spenden, hat die kirchliche Gesetzgebung oft als strengverbindlich erklärt, und sie entbindet ihn selbst bei ansteckenden Krankheiten und Seuchen

nicht von dieser Pflicht. Schon die lex caritatis weist den Kuratgeistlichen zur Erfüllung dieses Seelendienstes an[1].

Wie sehr die Kirche von frühester Zeit an besorgt war, daß kein Gläubiger ohne die eucharistische Stärkung den „letzten Kampf" und die lange Reise (*ἐφόδιον πρὸς τὴν ἐσχάτην καὶ μακρὰν ἀποδημίαν.* Greg. Nyss., Ep. can. ad Let. c. 5) bestehe, beweisen die Vorschriften einer Reihe von Synoden der griechischen, karthagischen, spanischen und gallischen Kirche über das Versehen der Büßer, beweisen Cyprians Briefe, besonders der in dieser Beziehung klassische Brief (Ep. 57 Hartel) über die infirmi lapsi; endlich der Umstand, daß die Kirche den vor dem Martertode stehenden Gläubigen die Eucharistie als *ὁδοιπόριον* oder viaticum itineris ex mundo überschickte und sich im Notfalle selbst der Laien hierzu bediente. Das Nizänum (c. 13) bezeichnet die Provision der schwerkranken Pönitenten als eine alte Vorschrift (*παλαιὸς νόμος*), und von da ab finden sich die Belege für die Spendung der Wegzehrung in großer Zahl vor[2]. Ehe die Aufbewahrung der heiligen Elemente in der Kirche eingeführt war, zelebrierte zuweilen der Priester in Gegenwart des Kranken, um ihm die heilige Wegzehrung spenden zu können, oder man gab den Gläubigen die heilige Hostie mit nach Hause zur Selbstkommunion, z. B. für die Zeit, wo eine blutige Verfolgung drohte.

Um die heilige Wegzehrung zu empfangen, ist es nicht notwendig, daß der Kranke in äußerster Todesgefahr schwebe und hoffnungslos daniederliege, sondern nur, daß er ernstlich krank sei. Folgende Fälle seien noch im besondern hervorgehoben.

Kindern, die zwar noch nicht zur ersten heiligen Kommunion gegangen, aber geistig so entwickelt und belehrt sind, daß sie wohl einiges Verständnis für die Bedeutung des Sakramentes haben, spende man die Wegzehrung. — Überhaupt wird verlangt, und an dieser Richtschnur ist festzuhalten, daß der Empfänger das heiligste Sakrament von gewöhnlicher Speise zu unterscheiden vermöge, und daß von ihm keine Verunehrung, auch keine unfreiwillige, zu fürchten sei. Hier kommen die Geisteskranken sowie die Schwachsinnigen (fatui) zunächst in Betracht. Wer von Geburt an völlig schwachsinnig ist, so daß er nie an religiösem Unterrichte teilnehmen konnte, gilt wie ein kleines Kind als rationis impos und kann somit das heiligste Sakrament nicht empfangen. Irrsinnige, die es von Geburt an waren, sind der heiligen Kommunion nie teilhaftig; dagegen solche Irren, die früher, nämlich vor ihrer Erkrankung, religiösen Unterricht genossen hatten und als sittlich disponiert gelten können, dürfen während eines lichten Augenblickes selbst im Zustande geistiger Umnachtung, vorausgesetzt, daß jede Gefahr der Verunehrung (periculo irreverentiae secluso) ausgeschlossen ist, die Wegzehrung empfangen, aber nur in articulo mortis.

Die Spendung geschehe mit besonderer Vorsicht, wenn der Kranke an Hustenanfällen oder Erbrechen leidet; wenn Schlingbeschwerden bestehen, kann die heilige Hostie, mit etwas Wasser oder Wein angefeuchtet oder aufgelöst, in einem Löffel gereicht werden. Bei ansteckenden Krankheiten, wie Pocken, gestatten manche Morallehrer medio aliquo

---

[1] Ganz verständig bemerkt die Instr. Eystett., Ausg. 1854, 54, nachdem sie die Pflicht, auch den Pestkranken die heilige Wegzehrung zu spenden, wenigstens als Liebespflicht vorgestellt hat: Cautelas tamen parochi, ne luem contrahant, prudenter adhibeant, *nec plures particulas*, quam pro contagiosis aegrotis sufficiunt, secum ferant, ut commodius in *aperto aëre redire possint* et opus non sit, *ad ecclesiam remeare.*

[2] Vgl. meinen Artikel „Krankenkommunion" in Kraus' Realenzyklopädie.

instrumento Kommunion und Ölung zu spenden, andere sind dagegen. In der Tat dürfte die Gefahr bei nötiger Vorsicht nicht allzu groß und jenes Mittel überflüssig sein, vielleicht die Gefahr nicht einmal beseitigen. Im Notfalle, wenn nämlich konsekrierte kleine Partikeln fehlen, darf man mit einem von einer großen Hostie gelösten Teile das Viatikum spenden. — Wo es Zeit und die andern Umstände erlauben, ist es ratsam, zuweilen die Spendung des Bußsakramentes von der des Viatikums zu trennen und die Beichte etwa am Vorabende abzunehmen. Denn einmal kann die Abnahme der Beichte (Generalbeichte) längere Zeit in Anspruch nehmen, so daß zu fürchten steht, es möchte die lange Dauer der confessio, besonders wenn eine Anzahl von Gläubigen in einem Vor- oder Nebenraum betend wartet, den Priester wie den Kranken in Verlegenheit setzen und zu einer nicht wünschenswerten Hast treiben. Aber auch der Fall kann eintreten, daß der Beichtende nicht disponiert, und daß trotz des Zuspruches des Geistlichen die Disposition nicht zu erreichen ist; also müßte Absolution und Kommunion verweigert werden, es wäre denn, daß der Kranke letztere durchaus begehrte, um nicht bloßgestellt zu sein. In diesem Falle wäre sie, damit das Beichtsiegel gewahrt bleibt, zu spenden. Wo dieses Begehren nicht gestellt wird, kann den Angehörigen gesagt werden, daß der Kranke erst später kommunizieren werde. Solchen Unzuträglichkeiten entgeht man durch die getrennte Spendung der zwei Sakramente.

Gespendet wird das Viatikum allen Bußfertigen oder Disponierten, welche die Lossprechung empfangen haben. Die sonst streng geforderte Nüchternheit (ieiunium naturale) ist für den Schwerkranken, der die Wegzehrung empfängt, nicht vorgeschrieben. Liegt der also Versehene längere Zeit krank danieder, so werde ihm von Zeit zu Zeit die heilige Kommunion, aber nicht als Viatikum, gereicht, außer wenn er nach vorübergehender Genesung abermals von derselben oder einer andern Krankheit ergriffen wird [1].

§ 83. c) Die Spendung der letzten Ölung.

1. Die letzte Ölung (extrema unctio) oder dritte sakramentale Salbung, welcher zwei Salbungen, nämlich die Firmung und bei den Ordinierten die Salbung bei der Priesterweihe vorausgehen, ist das Sakrament der Kranken, und zwar jener Kranken, die sich in Lebensgefahr befinden. Denn wo keine Gefahr vorläge, wäre die Spendung ungültig. Est sacramentum a Christo institutum ad aegroto periclitanti de vita conferendam salutem animae vel etiam corporis. „Der ersten Gesundung (durch das Sakrament)", sagt der hl. Bonaventura (Breviloquium), „bedürfen diejenigen, welche auf den Kampfplatz der Kirche treten (Firmlinge); der zweiten die Vorsteher der Kirche und der dritten jene, die aus diesem Leben abscheiden durch den Tod." Erteilt wird es den Schwerkranken (periculose aegrotantibus — Rit. Rom.) oder die in *periculo* (non in *articulo*) mortis sich befinden. Mit „Todesgefahr" bezeichnet die Theologie nicht das unmittelbar bevorstehende Ende des Menschen, sondern die ernstliche Bedrohung (periculum) des Lebens. Das Rituale sagt vielmehr, dieses Sakrament solle gespendet werden — eo tempore, si fieri possit, cum . . . adhuc integra mens et ratio viget, und der Catechismus Romanus (P. II, c. 28) verurteilt strenge (gravissime peccant) jene Seelsorger, welche nur in jenem Zeitpunkte das Sakrament zu spenden pflegen — cum iam omni salutis spe amissa *vita et sensibus* (aegrotus) *carere* incipiat. Dahin geht aber der apostolische Befehl nicht. Denn bei der Einsetzung des Sakramentes (Jk 5, 14) wird gesagt: Ist jemand krank *(ἀσθενεῖ)*,

[1] Vgl. zum Ganzen: Olfers, Pastoralmedizin[2] 111 ff.

d. i. wirklich oder ernstlich krank, nicht aber, liegt jemand im Sterben. Eine ernstliche Erkrankung bedroht stets das Leben, ohne daß darum die Hoffnung auf Genesung fehlt.

2. Indem der Seelsorger die außerordentlichen Wirkungen und die Kraft des Sakraments sich vor Augen hält, wird er, soweit es an ihm liegt, keines seiner Pfarrangehörigen ohne dasselbe aus dem Leben scheiden lassen und er wird nie die Spendung so lange verschieben, bis natürlicherweise keine Rettung mehr zu hoffen ist.

Der Apostel selbst gibt zwei Wirkungen des Sakramentes an: remissio peccatorum und alleviatio infirmi. Die letzte Salbung tilgt die letzten Sündenreste und wirkt somit in dem Falle ex opere operato, wenn die sakramentale Lossprechung, die ja vorher gehen muß, aus irgend welchen Gründen nicht zur Wirkung kommt. Der nächste Zweck dieses Sakramentes ist die übernatürliche Stärkung (robur Spiritus Sancti) für den letzten Kampf und das Lebensopfer sowie Heilung aller Seelengebrechen, die zurückblieben. An zweiter Stelle bewirkt das Sakrament sanitas corporis interdum, ubi saluti animae expedierit (Konzil von Florenz). Endlich richtet die Salbung den Menschen in der Gesamtheit seiner leiblichen und geistigen Kräfte auf (alleviabit eum Dominus). Durch diese letzte Salbung wird der Körper nicht nur erleichtert und gekräftigt, sondern zugleich für die künftige Auferstehung eingeweiht, während das Sakrament die Genesung der Seele bewirkt. — Was die Wirkung für das leibliche Leben betrifft, so erinnert die verheißene alleviatio corporis an die Verheißung: Super aegros manus imponent et bene habebunt (Mk 16, 18). Tritt letztere Wirkung nicht ein, so kann dies verschiedene Ursachen haben: Einmal in der mangelnden seelischen Disposition des Empfängers oder in dem häufig vorliegenden Umstande, daß die Ölung erst in dem Augenblicke, wo jede Hoffnung auf Genesung ausgeschlossen ist, erteilt wird.

3. Gespendet wird dieses Sakrament durch Salbung der Sinnesorgane mit heiligem Öle, und zwar werden nach heutiger Praxis gesalbt die Augen, Ohren, Nase, Mund, Hände und (bei Männern) die Füße; bei den zweiteiligen Organen wird je mit dem rechten begonnen. Bei Priestern wird die äußere, bei Laien die innere Handfläche gesalbt, weil bei jenen die innere Handfläche bei der Ordination die Salbung empfing. Die Salbung der Füße kann bei ansteckenden Krankheiten unterbleiben. Ebenso genügt, wo die Gefahr zur Eile drängt, je die Salbung des einen Organes bei zweiteiligen Sinneswerkzeugen. Ja im äußersten Notfalle wird bloß ein Sinn gesalbt mit der Formel: Quidquid per visum (auditum, odoratum . . .) et sensus tuos deliquisti. Bei ansteckenden Krankheiten, als welche hier vor allem die Pest und der Aussatz, in zweiter Linie Tollwut und das Leiden eines Organes an Krebsgeschwüren in Betracht kommen, ist es gestattet, ein mit Baumwolle umwickeltes Stäbchen zur Salbung zu verwenden.

Das Römische Rituale wünscht, daß abgesehen von Notfällen die Ölung nicht unmittelbar nach dem Viatikum erteilt werde. Vor Spendung der Ölung richte der Geistliche, wo die Zeit es erlangt, einige Worte der Belehrung über Bedeutung, Zweck und Wirkung der Ölung an den Kranken. Geht der Priester zu diesem nur um die Ölung zu erteilen, so wird kein Licht voran-

getragen und kein Zeichen mit dem Glöckchen gegeben; denn diese Zeichen gelten bloß dem Allerheiligsten. — Vor der Ölung ist stets die sakramentale Lossprechung, deren complementum jene ist, zu erteilen. Die Form des Sakramentes ist das Gebet (orent super eum — Jak 5, 14), nämlich die Formel: Per istam sanctam unctionem etc. Die übrigen der Salbung vorausgehenden und nachfolgenden vorzüglich schönen Gebete dürfen nur im Notfalle ausgelassen werden. Alles übrige lehren die Rubriken des Rituale Rom. tit. 5, c. 2.

4. Der Empfänger ist jeder, der infolge einer Erkrankung (dies das Maßgebende) in Todesgefahr schwebt: infirmi, qui ... tam graviter laborant, ut mortis periculum imminere videatur, wozu die Greise (senectus ipsa morbus est) gerechnet werden: qui prae senio deficiunt et in diem videntur morituri, etiam sine alia infirmitate (Rit. Rom.). Nicht erteilt wird demnach die letzte Ölung den Soldaten vor der Schlacht, den Schiffbrüchigen, zum Tode Verurteilten. Ausgeschlossen sind ferner die Kinder ante rationis usum (im Falle des Zweifels bedingte Erteilung), den von Geburt an Irren (perpetuo amentes). Ist dagegen die Geistesstörung erst in späteren Jahren eingetreten und hat der Gestörte vor der Erkrankung oder in lichten Augenblicken während derselben religiösen Sinn bekundet, so darf man ihm die Ölung spenden, wofern keine Verunehrung des Sakramentes zu befürchten ist. Weiter sind ausgeschlossen die Unbußfertigen, Exkommunizierten und Ungetauften. Wer vor einer chirurgischen Operation steht, ohne daß eine gefahrdrohende Erkrankung vorliegt, empfängt ebenfalls die Ölung vor der Operation, und um derentwillen nicht, wohl aber, wenn nach der Operation eine Lebensgefahr droht. Solchen Kranken, die in bewußtlosem Zustande liegen und in den Tagen der Krankheit sich weigerten, religiösen Beistand anzunehmen, darf die Ölung durchaus nicht erteilt werden. Impoenitentibus et qui in manifesto peccato mortali moriuntur ..., penitus denegetur (Rit. Rom.). Denn auch hier gilt: Nolite dare sanctum canibus (Mt 7, 6). Wohl aber wird sie solchen Sündern gespendet, die von Todesnähe und Bewußtlosigkeit plötzlich überrascht werden, wenn angenommen werden kann, daß sie in bewußtem Zustande Disposition gehabt haben würden.

Die Ölung kann bei jeder neuen Erkrankung, oder so oft diese in ein neues, verändertes Stadium tritt, wiederholt werden, wenn auch nur kurze Zeit (etwa acht Tage) zwischen beiden Erkrankungen bzw. Spendungen des Sakramentes liegt.

5. Auch über dieses Sakrament sind die Gläubigen öfters und genau zu belehren: Über Wesen und Wirkung für Leib und Seele (coelestis medicina, non animae solum, sed etiam corpori salutaris — Rit. Rom.); über den rechten Empfang; über die Wichtigkeit, den Seelsorger rechtzeitig zu rufen. Der Seelsorger versündigt sich schwer, der mit seiner Schuld einen Kranken ohne dieses Sakrament sterben läßt, und desgleichen sündigen die Angehörigen, die aus religiöser Gleichgültigkeit oder Nachlässigkeit das Sakrament dem Kranken entziehen. Auch jene Pflicht liegt dem Seelsorger ob, dafür zu sorgen, daß die Spendung von einer gewissen Feierlichkeit umgeben sei; sie soll ein Gottesdienst sein für den Kranken nicht nur, sondern zugleich für die Hausgenossen, die Nachbarn, ja die Gemeinde.

Handelt es sich um die Gültigkeit des zu spendenden Sakramentes der letzten Ölung, besteht also ein vernünftiger Zweifel darüber, ob jemand physisch fähig sei, dieses Sakrament zu empfangen, so ist es immer sub conditione (si capax es) zu spenden. So wird es gespendet werden müssen einem kranken Kinde, bei dem zweifelhaft ist, ob die nötige Verstandesreife bereits vorhanden ist, oder einem Blödsinnigen, bei dem es in Frage steht, ob er überhaupt jemals zum Gebrauche der Vernunft gelangt ist. Das gleiche gilt auch im Zweifel, ob jemand noch am Leben ist, ob bei jemand nur eine vorübergehende, ungefährliche Ohnmacht oder Todesnähe eingetreten oder ob der Empfänger überhaupt Katholik ist. Ebenso müßte das Sakrament bedingungsweise gespendet werden bei einem berechtigten Zweifel über das Vorhandensein der zum gültigen Empfange eines jeden Sakramentes nötigen Intention von seiten des Empfängers, z. B. in dem Falle, daß jemand vor dem Eintreten der Bewußtlosigkeit den Empfang der heiligen Sakramente verweigert hätte. Würde sich aber ein Kranker derart bestimmt geweigert haben, daß der Mangel der Intention bei demselben mit Gewißheit angenommen werden muß, so dürfte das Sakrament wegen Mangels einer wesentlichen Bedingung überhaupt nicht gespendet werden. Handelt es sich aber nicht um die Gültigkeit des zu spendenden Sakramentes, sondern um den würdigen Empfang desselben, so ist im Zweifel darüber dasselbe immer unbedingt zu spenden. Es geschieht dies aus dem Grunde, weil das Sakrament der letzten Ölung ähnlich andern Sakramenten die Eigentümlichkeit besitzt, daß, wenn es auch ohne die erforderliche Dispostition empfangen wurde, es dennoch seine sakramentale Wirkung äußert (reviviscit), sobald der obex gratiae entfernt wird, wozu schon die bloße attritio des Empfängers genügt. Hätte also ein bewußtlos Daliegender in statu peccati mortalis die letzte Ölung empfangen, käme aber hernach wieder für einige Zeit zum Bewußtsein und erweckte eine unvollkommene Reue, so würde er seine Rettung der extrema unctio zu verdanken haben, nur müßte diese absolute gespendet worden sein. Denn wäre sie bedingungsweise (si es dispositus) gespendet worden, so würde dadurch jenes Gnadenmittel unwirksam geworden sein.

§ 84. Der Genesende.

1. Ist die Krankheit, die den Menschen körperlich und geistig geschwächt und niedergehalten, die leiblichen und seelischen Betätigungen gestört und verändert hatte, gebrochen, und geht der Mensch der Genesung entgegen, so findet mit dem physischen auch ein psychisches Neuaufleben von verschiedener Wirkung auf die Lebensgestaltung statt. Die Lebenslust pflegt im allgemeinen im „Geretteten“ um so größer zu sein, je gefahrdrohender die Krankheit war, je näher der Genesene dem Tode ins Antlitz geschaut hatte. Es zeigt der Wiedererstandene oft eine auffällige Veränderung im Denken und gesamten Betragen. Das Krankenbett zeitigt manchen guten Keim, den die neuerwachte Lebenslust zum Aufgehen führt. Allein es kann dem Genesenden auch ergehen wie allen, die in großer Gefahr schwebten: sie versprechen in der Beängstigung, und so lange das „Gewitter“ über ihnen gefahrdrohend schwebt, mancherlei, machen Gelöbnisse, um dieselben, wenn die Gefahr vorüber ist, nicht zu erfüllen. „Ziehst du deine strafende Hand von uns zurück, so sind wir schlimmer als zuvor“ (hl. Augustin). Denn leicht vergessen wir in der Freude des wiedergewonnenen Lebens die während der Krankheit gemachten Versprechen, lassen die begonnene Sinnesänderung langsam ersticken und kehren zur alten Gewohnheit und zum alten Menschen zurück. Die Gesundung des Leibes verschärft die Krankheit der Seele. Daher bedarf der Genesende ebenso der sorgfältigsten geistlichen Abwartung wie der körperlichen Pflege, jene, auf daß die jungen sittlichen Triebe Wurzel schlagen, die heilsamen Vorsätze Gestalt gewinnen.

Die Genesung soll Ausgangspunkt eines gottgefälligen Lebens werden. Darum lasse der Seelsorger den Genesenden nicht aus dem Auge, gebe die Besuche nicht sogleich auf, in der Meinung, seine Arbeit höre jetzt auf, vielmehr verdopple der Geistliche seinen Eifer, solange das Herz noch weich und der Wille noch gut ist. Auch wecke er die selbstischen Triebe im Menschen, indem er auf die Gefahr hinweist, wie leicht die Krankheit zurückkehren könne, wie aber ein erneuter Angriff des Todes diesen um so sicherer zum Ziele führe. Wer Gottes Huld verscherzt, seine Liebe, Güte und Langmut gering achtet, den trifft ob seines frevelnden Undankes die Strafe um so eher.

Die Erlösungsgeschichte stellt uns erhebende Beispiele vor, wie Gerettete ihre dankbare Gesinnung mit Lobpreisungen bekundeten. Tob 8, 17 ff: „Wir loben dich, o Herr . . . , aber gib, daß wir noch vollkommener dich preisen" usw. Vgl. die schönen Psalmstellen: Ps 29, 3—6; 30, 6; 85, 12 f; dazu Is 38, 9—20. Und hören wir im Neuen Testamente die Mahnung Jesu an den Geheilten: „Sündige nun nicht mehr!" Vgl. das Gleichnis vom Feigenbaum (Lk 13, 6—9); die erschütternde Schilderung von dem unreinen Geiste, wenn er wiederkehrt (ebd. 11, 24—26). Siehe ferner 2 Petr 2, 20 und Hebr 10, 26 f, und die Lehre vom Rückfall § 103.

2. Mit manchen, namentlich jüngeren Personen läßt sich leicht eine neue Lebensordnung vereinbaren, man kann sie sogar durch ein Gelöbnis binden, gewisse böse Gewohnheiten und Gelegenheiten zu meiden. Dort, wo eine schlimme Gewohnheit in langer Krankheit gebrochen wurde, läßt sich dies um so leichter durchführen. Auch sollte der Seelsorger mit allen Mitteln der Belehrung es zur Ortssitte erheben, daß der Genesene eine feierliche Danksagung in der Kirche halte, mit Empfang der heiligen Sakramente.

Hortetur (sacerdos) denique, ut si *convaluerit* (aegrotus) . . . ad ecclesiam veniat, ubi Deo gratias agat de restituta valetudine et sacram communionem pie suscipiat, ac deinceps meliorem vitae disciplinam teneat — Rit. Rom. tit. 5, c. 4, n. 17.

Solche, die früher ein lasterhaftes Leben geführt haben, müssen in eine Art „Polizeiaufsicht", d. i. eine nachdrückliche seelsorgerliche Hut genommen und bei der ersten Abweichung wieder verwarnt werden. Jetzt, nachdem sie die Hinfälligkeit der Welt selbst erkannt und daß unsere Heimat nicht hienieden sei, mögen sie sich erinnern, was auf dem Krankenbette ein gutes Gewissen, eine gut verlebte Vergangenheit für einen Trost gewähre; aber gedenken sollen sie auch der gemachten Entschlüsse. Die Mittel gegen den sittlichen Rückfall sind Wachsamkeit, Gebet, Gottesdienstbesuch, Flucht der Gelegenheit u. a. Siehe Scupoli, Der geistliche Kampf § 37.

§ 85. Am Sterbebette[1].

1. Der Apostel nennt (2 Kor 4, 1—4) den Tod die Entkleidung von dem sterblichen Gewande und Überkleidung eines unsterblichen. Wer im Begriffe steht, in diese Umwandlung einzutreten und sich von der Welt zu verabschieden, bedarf in gesteigertem Maße des Beistandes der Erlösungsanstalt, in deren Namen der Priester wirkt, und es benötigt ihn auch jener Sterbende,

[1] Vgl. Rituale Romanum tit. 5, c. 5.

der vorher mit allen Troſtmitteln der Kirche verſehen wurde, hernach aber noch eine, wenn auch nur kürzere Zeit am Leben blieb. Die Pflicht des Seelſorgers, dem aus ſeiner Gemeinde abſcheidenden „Familiengliede“ als geiſtlicher Vater der großen Familie Beiſtand zu leiſten, iſt im Grunde ſo ſelbſtverſtändlich, daß wir einer langen Begründung überhoben ſind. Schon bei einer oberflächlichen Betrachtung der Lage muß die Notwendigkeit, dem Sterbenden beizuſtehen, erkannt werden.

Einmal iſt jener Beiſtand eine große geiſtliche Wohltat, weil er Troſt und Stärkung an der Schwelle des Todes bietet; ſchon die Anweſenheit des Prieſters erhebt den Sterbenden, mahnt ihn, ſeiner Seele zu gedenken. Das curriculum vitae, um das pauliniſche Bild zu gebrauchen, geht zu Ende, der Siegespreis (bravium) kann gefährdet ſein. Man denke nur an die Möglichkeit, daß bei dem vorausgehenden Sakramentenempfang die Bekehrung nicht in die Tiefe ging, oder beſſer, nicht aus der Tiefe der Seele kam oder zweifelhaft war. Insbeſondere ſei auf den Fall hingewieſen, daß der Sterbende jetzt erſt im Angeſichte des Todes den Willen zeigt, eine in der Beichte verſchwiegene Sünde zu offenbaren, oder Vergeſſenes nachzuholen und zu verbeſſern, was mangelhaft war. Die Gewißheit des Todes ſchärft manchen das Gewiſſen, läßt ſie frühere Vergehen als ſolche erkennen, und die Bekehrung bricht erſt in exitu vitae durch. Da ſchaut der Menſch nach geiſtlichem Beiſtand aus. Auch kommt es vor, daß ein Sterbender irgend ein Geheimnis oder eine Anordnung, Zeitliches oder Ewiges betreffend, dem Geiſtlichen, als dem einzigen Vertrauten, eröffnen will. Aber ſelbſt der Wohlvorbereitete, der ſeine „Angelegenheiten“ aufs beſte beſtellt hat, will unter der Hand des Prieſters ſeinen „Lauf“ vollenden. Und der eifrige Geiſtliche wird von innen getrieben, jeden Abſcheidenden möglichſt gut an Gott abzuliefern. Wie wertvoll iſt es ferner, daß der Seelſorger die Akte des inneren Lebens dem Sterbenden vorſpreche, in der Weiſe etwa, wie das Römiſche Rituale in dem Modus iuvandi morientes angibt. Selbſt dieſe Hilfe vermögen die Angehörigen, die oft rat- und tatlos das Sterbelager umſtehen, nicht immer zu leiſten. Der Beiſtand, den der Seelſorger dem Kranken und Sterbenden reicht, wirkt als Predigt für die Angehörigen und die ganze Gemeinde; er ſteigert in hohem Maße die Achtung und das Vertrauen für den Geiſtlichen, der ſeinerſeits durch das gute Werk der Barmherzigkeit gehoben wird und an idealer Geſinnung gewinnt. Wir möchten es geradezu als eine Ehrenſache des Prieſterſtandes erklären, daß der Geiſtliche den Sterbenden nicht verlaſſe.

2. Was die „Sterbefreudigkeit“ betrifft, ſo zeigen ſich die Menſchen ſehr verſchieden, und verſchieden ſind auch die Gründe dieſes Verhaltens: Manche ſterben gerne, aber wohl noch mehr ungerne. Verweichlichte und vom Weltſinne beherrſchte Naturen brechen ihr „irdiſches Zelt“ ungerne ab, ſie ſträuben ſich beim bloßen Gedanken an Sterben und Tod. Eltern und alle jene, die für das Wohl und Fortkommen von Hinterbliebenen beſorgt ſind, fürchten aus andern Gründen das Ende. Nicht wenig trägt die Art der Krankheit zum Verhalten dem Tode gegenüber bei. In dem einen Leidenden iſt das Gefühlsleben abgeſtumpft, die Hoffnung auf Rettung gemindert, die „Reſignation“ nicht ſowohl eine chriſtliche Tugend als ſtumpfſinnige Apathie, ein ſtoiſches

Sichfügen in das Schicksal oder fatum. Bei solchen ergreift der geistliche Beistand nur schwer die scheidende Seele. Wieder andere, wie Lungenschwindsüchtige, zeigen ein erregtes Gefühlsleben; sie fühlen sich häufig desto leichter und gehobener, je näher die Krisis rückt. Im allgemeinen trennt sich der jüngere Mensch leichter vom Leben als der ältere, einerseits, weil sich jener noch nicht im Laufe langer Jahre fest an die Welt und ihre Genüsse gebunden hat, durch so viele Fäden mit ihr und ihnen verflochten ist, und dann, weil der idealere Sinn der Jugend hoffnungsfroher dem Jenseits zuneigt.

3. Das Nahen des Todes dem Kranken *anzukündigen*, kann für den Seelsorger eine ernste, wenn auch harte Pflicht werden. Im allgemeinen ist eine kluge Zurückhaltung geboten; doch können schwerwiegende Gründe, wie Unbußfertigkeit, Zögern des Leidenden, sich versehen zu lassen, und ähnliche Ursachen, den Geistlichen nötigen, offen vom Tode zu reden. Zuweilen fragt der Kranke von selbst den Seelsorger nach seiner Meinung über den Krankheitszustand, und er ist beruhigt, gefaßt und ernstlicher um die innere Vorbereitung besorgt, wenn er das „Urteil" weiß, das ihm der Geistliche verkündigen muß, sobald ernstliche Gefahr droht. Mattherzigkeit und Feigheit des Seelsorgers hat oft nicht gutzumachendes Unheil angerichtet und den Hirten in die peinlichste Gewissensnot versetzt. Bei jeder ernstlichen Bedrohung des Lebens hat der Seelsorger von Sterben und Tod zu reden. Die pflichtmäßige Vorbereitung auf das Sterben bringt dies schon von selbst mit, ohne daß man in jedem Falle den Tod förmlich ankündigt. Sehr geeignet ist es, durch *Schriftstellen* auf das Thema, das vom Tode predigt, überzuleiten.

Passende Stellen in großer Zahl stehen dem „Prediger am Sterbebette" zur Verfügung. David sprach: „Nur ein Schritt ist zwischen mir und dem Tode" (1 Kg 20, 3). „Rühme dich nicht des morgigen Tages; denn du weißt nicht, was der kommende Tag mit sich bringt" (Spr 27, 1). „Bedenke, daß der Tod nicht säumt ... Das Gesetz dieser Welt ist Sterben" (Sir 14, 12).

„Der Mensch weiß sein Ende nicht, sondern wird wie der Fisch mit der Angel ... gefangen" ... (Prd 9, 12). „Suchet den Herrn, da er zu finden ist" ... (Is 55, 6). „Wandelt, so lange ihr das Licht habet" ... (Jo 12, 35). „Siehe, der Richter stehet vor der Türe" (Jak 5, 9). „Was ist euer Leben? Ein Dunst" ... (ebd. 4, 15). Vgl. die *Gleichnisse*: Mt 25, 1 ff (kluge und törichte Jungfrauen); Lk 12, 16 ff (reiche Mann) und ebd. V. 35 ff sowie das dreimalige vigilate Mk 13, 33 ff.

Willkommene Gedanken bietet hier das Gotteswort, an das der Krankenseelsorger anknüpfen kann. Seine nächste Pflicht geht dahin, den Kranken in die rechte seelische Verfassung zu versetzen, damit er der Fügung Gottes sich willig unterwerfe. Als Jesus in seinen *Abschiedsreden* (Jo 13—17) die Jünger auf sein Scheiden von ihnen vorbereitet, meidet er das harte Wort *Tod*, er redet von seinem Hingang zum Vater, von der Herrlichkeit beim Vater, von den Wohnungen, die er dort den Seinigen bereiten werde u. dgl. So stehen dem Priester die Gedanken zur Auswahl, um in kluger Weise auf Tod und Sterben überzuleiten.

4. Was dann näherhin das *Verfahren* am Sterbebett betrifft, so hängt dies von mannigfachen Umständen ab. Ist der Sterbende durch die vorausgegangenen Besuche auf den Tod vorbereitet und versehen, so besteht, wie auch das Römische Rituale hervorhebt, die Hauptaufgabe darin, die *inneren*

Akte, namentlich Reue, Ergebung in Gottes Willen, die göttlichen Tugenden, Vertrauen auf Christi Tod, zu erwecken, d. h. vorzusprechen. Dies geschehe langsam, in Absätzen, deutlich, aber nicht schreiend, mit Zwischenfragen: ob man fortfahren solle, ob der Kranke uns verstehe u. dgl. Der Zuspruch bestehe in kurzen, kräftigen Sätzen und Ausdrücken. Man nutze den Rest an Kraft und Lebenszeit des Sterbenden dazu aus, das Schuldbewußtsein und durch dieses die reumütige und demütige Stimmung, aber auch Gottvertrauen und Hoffnung wachzurufen. Der Geistliche übersehe nicht, daß oft trotz hinsinkender Kraft und Abnahme der Sinne der Sterbende Vorgesprochenes noch versteht und zu inneren Akten fähig ist. Je mehr die Sinne schwinden, desto nötiger sind konkrete Gegenstände, an denen sich die inneren Akte entzünden: Vorzeigen des Kruzifixes und Darreichen zum Kusse u. dgl.

Auch für diesen letzten Beistand reicht uns die Offenbarungsurkunde eine Fülle höchst geeigneter Sprüche voll beseligenden Inhaltes. „Es sterbe meine Seele den Tod der Gerechten, und mein Ende werde wie das ihrige" (Nm 23, 10). „Kostbar in den Augen des Herrn ist der Tod seiner Heiligen" (Ps 115, 6). „Der Gerechte hat Hoffnung in seinem Tode" (Spr 14, 32). „Die Seelen der Gerechten sind in Gottes Hand, und die Qual des Todes berührt sie nicht" (Weish 3, 1). Wir weisen noch auf folgende Stellen hin: Weish 3, 9 14 15; 4, 7; 5, 16 f. Sir 1, 13; 41, 5; 44, 10 14. Lk 6, 23. 2 Tim 4, 6—8. Jak 1, 12. Offb 7, 13—17; 14, 13, die alle einen beseligenden Ausblick für den in Gott Sterbenden gewähren, während dieselbe Schrift an den unbußfertig Sterbenden erschütternde Mahnrufe ergehen läßt, ihm vorhält: „Der Tod der Sünder ist sehr böse" (Ps 33, 22), und „wenn der Gottlose [als solcher] stirbt, ist keine Hoffnung mehr" (Spr 11, 7; vgl. hierzu Weish 4, 19 f; 5, 2 3. Sir 41, 1). Im Neuen Testamente: „Es starb der Reiche und ward in die Hölle begraben" (Lk 16, 22); der unnütze Knecht wird in die äußerste Finsternis gestoßen (Mt 25, 30). Andere Texte der mannigfaltigsten Art finden sich in der Biblischen Realkonkordanz von Lueg-Heim, Regensburg 1890, Artikel „Tod".

§ 86. Der articulus mortis.

1. So heißt jener Zeitpunkt, in welchem nach menschlichem Ermessen das Ende des Lebens unmittelbar bevorsteht. Da manche kirchlichen Bestimmungen sich auf diesen Zustand des Lebens beziehen, soll sich der Priester Kenntnis darüber verschaffen, wann der articulus mortis angenommen werden muß. Es ist nicht notwendig, daß der Seelsorger moralische Gewißheit über das Ende, sondern nur Gewißheit darüber habe, daß das Leben unmittelbar bedroht ist. Das Conc. Trid. Sess. 14, c. 3 spricht nur von einem in exitu vitae, was der hl. Alfons Liguori dahin deutet: tempus, quo mors proxime instat et moraliter certa et inevitabilis est (besser videtur). Etwas anderes ist das *periculum mortis*. Zieht der Soldat gegen den Feind, so befindet er sich in *periculo* mortis, liegt er schwer verwundet auf dem Schlachtfelde — in *articulo* mortis. So kann der Mensch oftmals in Todesgefahr schweben, ohne daß er in articulo mortis ist. Die Kirche verlangt, daß dem Menschen bei Krankheiten in periculo mortis die Ölung erteilt werde und daß man nicht den articulus mortis abwarte.

Es ist ratsam, daß der Geistliche die wichtigeren Anzeichen der Agonie kenne, welche er indes bei einiger Aufmerksamkeit in seiner praktischen Tätigkeit bald von selbst

kennen lernt. Solche sind z. B.: ängstliches beklommenes Atmen, langsam schleichender Puls, zumal wenn er zuweilen aussetzt; verglaste Augen; kalter Schweiß auf dem Antlitz; spitze, verblaßte Nase; spielende Bewegung der Hände usw. Vgl. Olfers, Pastoralmedizin[2] 160 ff.

Auf folgende Erscheinungen achte der Seelsorger noch. Vorhandene Schmerzen pflegen mit beginnender Agonie zu schwinden, das Bewußtsein kehrt zurück, wo es fehlte, oder es wird klarer und der Sterbende zeigt eine gewisse Ruhe, was die Umgebung leicht täuscht, weil sie diese Zeichen auf Besserwerden deutet. Da, wo die Lebenskräfte, deren krankhaftes Wirken die Seele bisher hemmten, schwinden, hört ihre nachteilige Wirkung auf und so kehrt vor dem Tode öfters die geistige Klarheit zurück.

2. Am Sterbebette hat der Seelsorger, abgesehen von der Spendung der Sterbesakramente, noch zwei liturgische Handlungen zu vollziehen.

a) Den Sterbablaß, häufig Generalabsolution genannt, zu erteilen. Er heißt auch Benedictio apostolica, weil er im Namen des Hauptes der Kirche gespendet wird. Weil Ablaß, ist er von der absolutio sacramentalis, die ihm vorausgehen muß, zu unterscheiden. Die richtige Spendeformel besteht im Beten des Confiteor, das nie fehlen darf, des Misereatur, aber ohne Indulgentiam (wie oft zu lesen), worauf unmittelbar gesprochen wird: Dominus noster Iesus Christus Filius Dei vivi . . . Wo die Zeit es gestattet, betet man vor und nach dieser Benedictio die im Rituale angegebenen Gebete, die ausgelassen werden können. Man spendet diesen Ablaß nach der heiligen Ölung, und wie diese, kann der Sterbablaß öfter erteilt werden, nämlich dann, wenn eine neue, von der früheren verschiedene Todesgefahr droht. Gewonnen dagegen wird er nur einmal und zwar in exspiratione oder beim Ausscheiden der Seele, wofern die Bedingungen erfüllt oder die Disposition vorhanden ist. Wie die sakramentale Lossprechung, wird der Ablaß bedingt oder unbedingt erteilt, kann aber auch verweigert werden.

b) Der letzte Dienst, den der Seelsorger dem Lebenden erweisen kann und soll, besteht in dem Beten der uralten und ergreifenden *Commendatio*[1] *animae* über denselben. Der Herr hat in seiner Todesstunde die Commendatio selbst gebetet: In manus tuas *commendo* spiritum meum; wenn die durch sein Blut Erlösten abscheiden, betet der Priester in Christi Namen jene „Empfehlung der Seele des Sterbenden in Gottes Hand". Dieser Akt ist so bedeutsam, daß der Priester, wenn er immer vermag, sich ihm nicht entziehen soll. Ein officium, eine pflichtmäßige Handlung des Seelsorgers nennt das Römische Rituale (tit. 5, c. 5, n. 1) das Beten der Commendatio. Wie in feierlicher Prozession ziehen die Engel und Heiligen an dem Sterbenden vorüber, und der in Christi Kraft segnende und flehende Priester reiht die scheidende Seele in den Chor der Heiligen ein. In schönerer Weise kann die scheidende Seele nicht an die Ewigkeit abgegeben werden, als es in dieser Commendatio geschieht.

---

[1] Der Hauptinhalt derselben steht bereits im Sacram. Gelas. bei Murat. I 747 ff.

§ 87. Die kirchliche Sorge um den Toten.

Hat die Kirche durch ihren Diener ein Mitglied ihrer Familie in die Hand Gottes abgegeben, so sieht sie ihre Aufgabe noch nicht als vollendet an; sie setzt vielmehr ihre Sorge für den Leib und die Seele des Verstorbenen fort. Bleibt ja dieser auch nach dem Tode ein Glied der Kirche, wenn er „im Frieden" mit Gott geschieden ist[1]. Hat er seinen Eintritt in die Schar der Seligen, die in der Todesstunde ihm entgegenkamen (venite sancti . . .), vollzogen, oder harret er noch im Reinigungsorte dieser seligen Stunde entgegen: die Kirche jubelt mit dem Begnadigten und sie betet trauernd für den Leidenden. Hier nimmt sie am Schmerze, dort an der Freude teil. Den Leib bestattet sie unter erhebenden Riten, der Seele steht sie durch Gebet und Opfer bei. Die ganze Feier nennt sie *exequiae*, mit denen die Kirche ihre Liebesdienste (obsequia) vollendet. Die Exequien nennt das kirchliche Ritualbuch „wahre Geheimnisse der Religion, Zeichen der christlichen Liebe und Frömmigkeit und die heilsamste Hilfeleistung für die verstorbenen Gläubigen".

1. Den Leib, der durch die heiligen Sakramente[2] mitgeheiligt und zum Auferstehungsleibe bestimmt ist, begräbt die Kirche an heiligem Orte. Zuerst segnet sie nämlich in feierlicher Weise mit sinnvollen Riten die Stätte, wo der Leib bis zum Auferstehungsmorgen ruhen soll. Den Leichnam, der als Saatkorn der Unsterblichkeit in die Erde gelegt wird, segnet sie ebenfalls ein, geleitet ihn unter dem Siegeszeichen der Erlösung zur Ruhestätte und übergibt ihn unter Gebeten der Erde.

Dieses feierliche Begräbnis (sepultura) kann die Kirche selbstverständlich nur ihren Kindern, d. h. jenen zu teil werden lassen, die in Gemeinschaft mit ihr verstorben sind; wer diese Gemeinschaft durch Worte oder Taten, nämlich stillschweigend, verschmähte, im Leben die kirchlichen Heilsmittel abweisend, kann auch im Tode derselben nicht teilhaftig werden[3]; denn Gnaden kann man nicht aufnötigen. Folgerichtig versagt sie die Ehre und den Segen des kirchlichen Begräbnisses allen, die sich freiwillig von der Kirche getrennt oder ihr nie angehört haben und angehören wollten. Jedoch läßt die Kirche hierbei die äußerste Milde walten und versagt selbst jenen ihren Liebesdienst nicht, die im letzten Augenblicke nur durch irgend ein Zeichen zu erkennen gaben, zur Kirche gehören und mit ihr versöhnt scheiden zu wollen, oder bei welchen sich dieser Wille vermuten läßt. Das kirchliche Begräbnis darf nicht zum „Dekorationsmittel" für jene herabgewürdigt werden, welche im Leben die Gemeinschaft mit der Kirche aufhoben oder sie nicht suchten. Nur Torheit kann in solchen Fällen der Kirche Unduldsamkeit vorwerfen.

Verweigern muß sie das kirchliche Begräbnis a) den Ungläubigen (infideles: Heiden und Juden); b) allen Abtrünnigen, also den Häretikern,

---

[1] Piorum animae mortuorum non separantur ab ecclesia, quae nunc etiam est regnum Christi. S. August., Civ. Dei 20, 9.

[2] Rit. Rom. tit. 6, c. 1. Exequiae: Gesamte Ritus des Begräbnisses, eigentlich Hinausbegleitung, nämlich der Leiche.

[3] Nos autem, quibus viventibus non communicavimus, mortuis communicare non possumus. Leo I.

den namentlich Interdizierten und Schismatikern; c) den formell Ausgestoßenen (excommunicati vitandi); d) den notorisch Unbußfertigen und öffentlichen Sündern, die hartnäckig der Buße und Besserung sich verschließen (pertinaces); e) den ungetauften und also nicht zur Kirche gehörenden Kindern, und endlich f) den Selbstmördern, bei welchen keine geistige Umnachtung als Ursache der Lebenszerstörung angenommen werden kann[1]. Zeigt der Selbstmörder, bei dem der Tod nicht sofort eintrat, vor dem Ende noch Reue, so wird er losgesprochen und dann selbstverständlich auch kirchlich beerdigt. Daß bei geistigen Störungen ein krankhafter Selbstmordtrieb eintreten kann, muß als sichere Erfahrungstatsache angesehen werden. Dagegen lassen sich nicht seltene Fälle nachweisen, wo unreligiöse, glaubenslose Menschen Hand an sich legten, entweder weil sie an einer unheilbaren, schmerzhaften Krankheit leiden oder an der Ehre schwer gekränkt worden sind. In diesen letzteren Fällen kann das kirchliche Begräbnis nicht gewährt werden. Der Seelsorger achte also auf die Umstände, die den Selbstmord begleiten, um sich ein Urteil zu bilden, ob er — deliberate an ex animo turbato (St Liguori) geschehen sei. Läßt sich keine oder nur eine geringfügige Ursache finden, so ist meist auf eine bisher verborgene, erst mit dem suicidium offen ausgebrochene Geistesstörung zu schließen. Im Zweifelfalle muß man dem Seelsorger raten, ein begründetes ärztliches Gutachten einzufordern oder den Fall dem Ordinarius vorzulegen.

Ungetaufte Kinder sollen an einem gesonderten Platze des Friedhofes beerdigt werden.

2. Der Ort des Begräbnisses, Gottesacker, Friedhof, Kirchhof genannt, wird durch die Einweihung von allem profanen Gebrauche ausgeschieden und eine geheiligte Stätte, die, extra commercium humanum stehend, nicht zur Abhaltung von Märkten oder Volksversammlungen oder andern profanen Zwecken gebraucht werden darf. Der Weiheakt[2] ist ein erhebender. Denn die Ruhestätte, wo die humana corpora post vitae cursum quiescentia dem großen Gerichtstage entgegenharren, um mit den Seelen an den Freuden des ewigen Lebens teilzunehmen (Rit. Rom.), ist Gottesland. Die christliche Inschrift nennt dasselbe ein hospitium corporis. Die Kirche fleht bei der Weihehandlung, es möge von dem Segen des Grabes Jesu überströmen auf diese Grabstätte, und die, welche einst in der Taufe mit Jesus begraben worden seien, mögen auch hier mit ihm begraben werden — sub spe tuae resurrectionis in suae redemptionis misericordia — „zur Auferstehung in der Herrlichkeit" (1 Kor 15, 43).

Die Weihe des Einzelgrabes wird erstmals von Gregor von Tours erwähnt. Der entweihte Friedhof wird rekonziliiert nach besonderem Formular (Rit. Rom. a. a. O. c. 30).

Den Namen anlangend, so nannten die griechischen und römischen Christen die Begräbnisstätte *κοιμητήριον* (coemeterium) gemäß der biblischen Anschauung (Dan 12, 2. Is 14, 8. Mt 5, 39. Jo 11, 11), und im Anschluß daran hießen die Christen den Tod *dormitio, somnus* (pacis). Die Namen

---

[1] Vgl. Kober, Kirchenbann 333 ff und Rit. Rom. tit. 6, c. 2.
[2] Rit. Rom. tit. 8, c. 29.

Gottesacker und Kirchhof erklären sich von selbst; die Bezeichnung Friedhof, eigentlich Frit-(Brit-)hof für gefreiter Hof, weist auf das dem Gottesacker zustehende ehemalige Asylrecht hin, bedeutet somit Freistätte, auch lichlege sagte man im Deutschen. Bis um das Jahr 400 begruben die Christen meist in unterirdischen Katakomben oder überirdischen Grabkapellen (memoriae) vor der Stadt, und zwar gab es anfänglich nur Familiengräber, aber bald auch gemeinschaftliche coemeteria.

Schon im 4. Jahrhundert begann die Sitte, auch in den Kirchen zu begraben, bis dieses Recht beschränkt wurde. Seit dem 6. Jahrhundert wird der Hof um die Kirche (area, Kirchhof) allmählich der gemeinsame kirchliche Begräbnisplatz. Mag dieser um die Pfarrkirche oder abgesondert liegen, es ziemt sich, daß er ein würdiger Ort, in der Mitte mit einem Kruzifixe und möglichst an der Innenwand der Umfassungsmauer mit dem Kreuzwege ausgestattet und geziert sei.

3. Art der Bestattung. Nach jüdischem Vorbilde und im Hinblick auf Christi Begräbnis begruben die Christen ihre Toten, und die Lehre von der Auferstehung des Leibes bildete für dieselben wie den tiefsten Trostgrund so nun den Zentralgedanken für die ganze christliche Leichenfeier. So wurde das Begraben (humatio) alsbald die strenge christliche Sitte. Übrigens war bei den Römern die humatio die ältere und allgemeinere Sitte, und sie findet sich auch bei den Griechen der älteren Zeit neben der Verbrennung. Indem die Christen nur beerdigten, sprachen sie ihren Glauben an die Auferstehung aus. Resurget frater tuus (Jo 11, 23) ist ja die Verheißung des Erlösers. Das surget in incorruptione (1 Kor 15, 42), in gloria (ebd. V. 43) und mortui resurgent incorrupti (ebd. V. 52) und die andere Verheißung: Deus eos, qui dormierunt per Iesum, adducet cum eo (1 Thess 4, 13) ließen die Christen strenge an der Beerdigung festhalten, indem sie diese Art des Begrabens wie einen Glaubenssatz betrachteten. Sie sahen das Beerdigen bloß als ein dem Auge Entziehen an[1], während das Verbrennen als ein Vernichten schien. Nach Minutius Felix, Octav. c. 11: Christiani execrantur rogos et damnant *ignium sepulturas,* und ebd. c. 30: Veterem et meliorem consuetudinem humandi frequentamus. In der Tat stellt sich dem christlichen Empfinden das Beerdigen als die der Natur entsprechendste Art vor, den Leib der Auflösung zu übergeben; diese folgt der stillen Arbeit und den Gesetzen der Natur. Dagegen widerstrebt es uns, dem Prozesse der Auflösung vorzugreifen. In dem Keimen und Sprossen des verwesenden Samenkornes sieht der Christ und sah der Semite das Symbol des unsterblichen Lebens. Die kirchliche Gesetzgebung verpönt denn auch die neuauflebende heidnische Sitte der Leichenverbrennung als einen usus detestabilis und verpflichtet die Geistlichen, ut ab eo (absusu) gregem sibi concreditum totis viribus deterreant (Decret. S. C. Off. 19. Mai 1886). Daß aus der Beerdigung für die allgemeine Gesundheit der Gemeinde höchstens zu Zeiten heftiger Epidemien (Pest u. dgl.) eine Gefahr erwachse, wird heute allgemein anerkannt.

[1] Quid enim aliud est sepelire quam *abscondere?* Gregor d. Gr., Moral. IV, in Iob 3.

4. Der feierliche Beerdigungsritus[1] oder die liturgische Leichenfeier, die in den Katakomben ihre Anfänge hat, bestand seit den ersten Jahrhunderten hauptsächlich im Psalmengesang und Rezitieren von Gebeten. Insbesondere die Psalmen Miserere, De profundis und das Canticum Benedictus finden wir seit ältester Zeit im Totenritus. Nach dem Schlußgebete Absolve heißt der ganze Ritus Absolutio, die aus zwei Handlungen besteht, deren eine im Sterbehause vor der Abholung vom Liturgen vorgenommen wird, worauf die Prozession zum Friedhofe erfolgt, worauf der zweite Akt am Grabe selbst vorgenommen wird.

5. Für die Seele des Geschiedenen sorgt die Kirche in mütterlicher Weise. Allerdings, der status viatoris ist für den defunctus abgeschlossen, die Frist für den sittlichen Fortschritt und die Heilsaneignung abgelaufen, aber die Kirche wendet ihre tatkräftige Liebe nicht ab: sie betet für die abgeschiedenen Kinder und legt ihr Bittflehen und das gottmenschliche Opfer am Throne Gottes nieder. Bedarf die Seele des Geschiedenen noch dieser Hilfe, so nimmt die Barmherzigkeit Gottes das wirksame Gebetsopfer an; hatte die Seele hienieden ihre Vollendung erreicht, so dringt jenes Gebet als Lob- und Dankgebet, als *λατρεία* zu Gott empor. Die uralten Gebete der Liturgie sind von großer Schönheit und Kraft. Siehe die Formularien der missae pro defunctis.

Die Kirche wünscht, daß mit der Beerdigung der Erwachsenen tunlichst die Feier des Meßopfers verbunden sei, weil es einen Bestandteil der exequiae adultorum bildet. Quantum fieri poterit, retineatur, ut missa praesente corpore defuncti pro eo celebretur (Rit. Rom.), und die Kirche gewährt den Votivmessen für Verstorbene große Vorrechte. Man beerdige daher, wenn möglich, am Vormittage.

Diese Gebete für die Abgeschiedenen haben außerdem ein hohes ethisches Moment: ihr Segen fällt auf die Lebenden zurück, da sie das Gefühl der Zusammengehörigkeit und Nächstenliebe nähren. Sie erinnern aber auch an das eigene Sterben und an das, was jenseits des Grabes unser harrt, sind sonach von heilsamer Wirkung für den Betenden (Allerseelentag)[2].

§ 88. Die Sorge um die Hinterbliebenen.

Wird der Hirte, der es nach dem Geiste Christi ist, von dem Grabe oder der Tumba weg seinen seelsorgerlichen Geschäften nachgehen, ohne sich jemals um die Zurückgebliebenen zu kümmern? Daß ein solcher Seelsorger die rechte Gesinnung für seine Gemeinde habe und sich als Vertreter des Parakleten wisse, wird man nicht behaupten wollen. Der wahre Seelsorger wird auch nicht lange nach einem kirchlichen Gesetze oder einer formulierten kirchlichen Verordnung sich umsehen, um zu erfahren, ob er gegenüber den Hinterbliebenen zu Rat und Tat verpflichtet sei. Wer Pfarrangehörige in unserem Falle

[1] Siehe F. Propst, Die Exequien, Tübingen 1856.

[2] Meunier, Das kirchliche Begräbniswesen, Düsseldorf 1900. S. Ruland, Geschichte der kirchlichen Leichenfeier, Regensburg 1901.

in Trauer weiß und sich erst nach einem formulierten Gebote, die Trauer zu heben, umschaut, dem fehlt der Geist des Hirten.

Der Pfarrer wird in jedem Trauerfalle fragen: Ist hier einer leiblichen oder geistigen Not oder beiden Nöten zu steuern? Der Leibesnot (Armut) kann durch des Priesters oder durch fremde Hilfe Linderung geschaffen werden. Zuweilen handelt es sich darum, verwaisten Kindern ein Unterkommen zu verschaffen. Die Hirtensorge, die sich in solchen Lagen der Hinterbliebenen annimmt, erntet reichen Segen. Aber ein anderes ist es um die geistige Hilfe, wir meinen den Trost, welchen der Seelsorger den am Grabe Trauernden reicht, eine Hilfe, die häufig die leibliche Unterstützung an Wert weit übertrifft. Der rechte christliche Trost, den der Hirte in die tiefen Furchen des Schmerzes ausstreut, verheißt reichliche Frucht, und wer „weint mit den Weinenden", schafft den Betrübten Erleichterung und Erquickung, aber es fällt auch Segen auf den Tröster selbst zurück. Der Seelsorger wird denn auch nach dem Abscheiden oder nach der Beerdigung eines Pfarrangehörigen im Hause der „Verlassenen" erscheinen, um seine Teilnahme auszusprechen und die Betroffenen aufzurichten. Schon die aufrichtige Teilnahme erleichtert den Schmerz und erhebt. Der Geistliche habe bei dem Trostspenden acht auf die psychischen Vorgänge. Er verlange also nicht, daß der Betrübte den Schmerz verleugne oder betäube; diese Forderung wäre nicht psychologisch und folglich nicht „rationell". Man suche den Schmerz allmählich zu lindern, indem man der Seele christliche Vorstellungen bietet, geeignete Wahrheiten vorhält, die beruhigend auf sie einwirken. Christus ist das Heil, das alle Wunden heilt. Auf ihn müssen die weinenden Augen gerichtet werden. Erfahrungsgemäß lindern nur die übernatürlichen Trostgründe den Schmerz; der Trost, den der heidnische Fatalismus oder die kalte, stoische Resignation bietet, enthält keine dauernde Heilung. Der christliche Trost werde im Sterbehaus wie am Krankenbett auf den festen Grund der göttlichen Verheißung, auf den Glauben an Gottes anbetungswürdige Weisheit und Liebe, auf die erbarmende Liebe des Erlösers und auf seine Trostsprüche: Ihr werdet frohlocken; eure Trauer wird in Freude verwandelt werden, u. a. gebaut.

Der Trauernde befindet sich gewöhnlich in einem solchen psychischen Zustande, daß er der Tröstung und Aufrichtung höchlich bedarf und ihrer auch zugänglich ist. Naturgemäß richtet sich die Parakleſe nach dem jeweiligen Falle oder der Ursache der Trauer und nach den näheren Umständen. Andern Inhalt wird sie bieten, wenn der Vater oder die Mutter der Familie genommen; andern, wenn etwa ein Kind durch den Tod entrissen wird. Die Trauernden beschäftigen sich in ihren Gedanken und Gesprächen gerne mit dem Verstorbenen, mit dem sie zusammengelebt und psychisch enge verschmolzen waren. Solchen Gedanken und Reden wehre der Geistliche nicht in schroffer Weise, vielmehr leite man nur langsam die Gedanken auf andere Gegenstände ab, damit der psychische Schmerz sich in natürlicher Weise auslösen kann. Mit gläubigen Hinterbliebenen rede der Geistliche von dem Glück eines guten Todes, des würdigen Empfanges der letzten Tröstungen, des Wertes des Glaubens u. dgl.; mit minder Gläubigen oder Ungläubigen von der Gefahr eines unbußfertigen Todes usw., um sie zum Nachdenken zu bewegen. Oft

muß der Priester bei solchen Anlässen eine Ermahnung oder Warnung mit dem Troste verbinden, wenn er seines Amtes recht walten will. Nur mattherziges, weibisches Mitleid zu bezeigen, liegt nicht in seinem Dienste. Manche „Leidtragende" weisen in ihrem leidenschaftlichen Schmerze anfänglich jeden Trost zurück; sie stehen unter dem Drucke der heftigsten Empfindungen. Solchen gegenüber zeige man aufrichtige Teilnahme und warte mit der tröstenden Belehrung auf einen späteren, günstigen Augenblick. Manche Trauernde empfinden während der ersten Tage den Verlust weniger; erst wenn die Leiche hinausgetragen ist und sie in das vereinsamte Haus zurückkehren, wenn das Leben mit seinen schweren Aufgaben und Bedürfnissen seinen unerbittlichen Gang geht, wenn die nervöse Erregung und erste Bestürzung einer leiblichen und geistigen Abspannung Platz greift, so kann jetzt ein kräftiger Trost doppelt notwendig werden, zumal manche Leidtragende sich einem tatlosen, dumpfen Schmerze und Grübeln überlassen, oder sie schwelgen in einem rein gefühligen Schmerze. Es gibt kein besseres Heilmittel als ora et labora. Nur Gebet und Arbeit bringen Erquickung und gleichsam Leben in die vom Schmerz gelähmten Gemüter. Die Unlust zu irgend einer regeren Tätigkeit muß gebannt werden durch den Gedanken an die von Gott geforderte Pflichterfüllung. Daß wir die Trostesworte zuweilen mit ernster Mahnung zu mischen haben, liegt im Ernste des priesterlichen Amtes. So sind je nach den Umständen seelsorgerliche Belehrung, Mahnung und selbst Tadel mit dem teilnehmenden, mitfühlenden Worte der Tröstung zu verbinden. Die Majestät des Todes, des unbezwinglichsten Siegers auf Erden, muß dem Vertreter Gottes je das rechte Wort diktieren.

Die Literatur für Krankenseelsorge ist äußerst reichhaltig, was einerseits das rege Interesse bestätigt, welches dieser Sparte der Seelsorge entgegengebracht wird, aber anderseits auch für die richtige Erkenntnis zeugt, daß der Seelsorger solche Literatur nötig habe, und zwar deren so viel, daß ihm in seinem Zuspruch eine Mannigfaltigkeit der Gedanken zu Gebote steht. Nennen wir nur einige gehaltvollere Werke:

M. Sailer, Kleine Bibel für Kranke und Sterbende und deren Freunde[2], München 1819. Cochem-Maier, Krankenbuch[2], Freiburg 1889. Kaltner, Kranken- und Sterbebilder, Salzburg 1850. G. Ott, Vademekum oder Krankenbuch für Priester[6], Regensburg 1891 (sehr reichhaltig). Derſ., Leidensblumen aus dem Garten der Heiligen, ebd. 1888. Feller, Manuale der Krankenseelsorge, Aachen 1879. Tappehorn, Der Priester am Kranken- und Sterbebette, Paderborn 1893. F. Hettinger, Herr, den du lieb hast, der ist krank! Nebst summa rituum[4], Freiburg 1893. Bartholme, Gold zum himmlischen Brautgewand, Würzburg 1891. Waibel, Katholisches Krankenbuch für Geistliche, Krankenfreunde und Kranke[2], Kempten 1880. E. Giehrl, Kreuzesblüten, Paderborn 1889. Galura, Die Heilige Schrift in der Hand des Kranken und Seelsorgers[2], bearbeitet von H. Rolfus, Mainz 1894. B. Bennewald, Seelsorge der Kranken. Praktisches Hilfsbuch für katholische Priester und vollständiges Gebetbuch für Kranke[3], Münster 1900. Cattaneo-Höhler, Vorbereitung auf einen guten Tod, 3 Tle, Regensburg 1888 f. J. A. Krebs, Katholische Krankenpflege, Lehr-, Trost- und Andachtsbuch, besonders für Ordensleute, Dülmen 1891. Daraus gesondert: Krankenbeistand, Handbüchlein für Priester und Krankenpfleger, und Krankentröstung, Trost- und Andachtsbuch für Kranke. Matthias, Handbüchlein des Krankenbesuchs, Trier 1887. Derſ., Krankenbüchlein für Landleute, ebd. S. Waitz, Christus und die Kranken, Brixen 1900. G. M. Schuler, Krankentrost, katholische Blätter für Krankenstube und Krankenhäuser, Würzburg 1898 ff. A. Baur, Katechis-

mus für Kranke in Stadt und Land, Stuttgart 1001 (von einem praktischen Arzt; empfehlenswert, soweit es sich um Krankenpflege handelt).

Anmerkung 1. Krankenpsalmen, die viel Stoff bieten, sind zunächst die sieben Bußpsalmen (Ps 6 31 37 50 101 129 142), außerdem die Psalmen 22 (Dominus regit me et nihil mihi deerit) 30 (In te, Domine, speravi) 38 (Dixi: custodiam vias meas) 40 (Beatus, qui intelligit super egenum) 68 (Salvum me fac) 87 (Domine, Deus salutis meae) 131 (Memento, Domine) u. a.

Anmerkung 2. Die heiligen Patrone für Kranke und Sterbende: Kamillus de Lellis (patronus pro hospitalibus et infirmis, 18. Juli), Vinzenz von Paul (19. Juli), Hieronymus Ämilianus (20. Juli), Franz Caracciolo (4. Juni). (Siehe Tageskollekte.)

Zweites Kapitel.

Der Kampf gegen die Sünde.

Die pastorale Behandlung gemäß den religiösen und sittlichen Seelenzuständen.

§ 89. Die sittliche Verfassung der Seele im allgemeinen.

Die bisher behandelte Differenzierung der Menschen nach der leiblich-seelischen Beschaffenheit ist nicht die einzige: es unterscheiden sich die Menschen auch nach der religiösen und sittlichen Verfassung ihrer Seelen. Wir teilen unter dem religiös-sittlichen Gesichtspunkte die der Seelsorge unterstellten Individuen für die theoretische Behandlung füglich in drei Gruppen: in Sünder, Unvollkommene und Unschuldige. Jede Gruppe umfaßt wiederum eine unendliche Mannigfaltigkeit und Abstufung der seelischen Beschaffenheit, genau so viele „Schattierungen", als es Individuen (und Individualitäten) gibt. Ebenso finden sich mannigfache Übergänge von der einen Gruppe zur andern. Die Theorie vermag jedoch keine Anweisung zu bieten, wie in concreto jede Persönlichkeit zu behandeln ist. Dafür ist das wirkliche Leben viel zu mannigfaltig, weil unerschöpflich. Wir müssen uns darauf beschränken, für jede Gruppe und jeden Typus allgemeine Gesichtspunkte aufzustellen und methodische Fingerzeige zu geben. Dem Takte des Seelsorgers bleibt es überlassen, im konkreten Falle das Richtige zu treffen.

Erster Artikel.

Krankheiten und Schwächen des Intellektes.

§ 90. Die Irrenden.

1. An die große Kette von Geistes-, Gemüts- und Körperleiden reiht sich eine noch größere Kette von religiösen und sittlichen Leiden, aufs engste und ursächlich mit jenen verknüpft, insofern die Sünde die Urquelle aller andern Übel und Leiden, das Urübel ist und zugleich deren Höhepunkt bildet und aufs mannigfachste mit jenen ersteren Übeln verschlungen erscheint. Denn die früher behandelten inneren Zustände sind bald mehr bald weniger mit der Sünde verkettet. Die Sünde ist die wahre „Seelenkrankheit".

2. Seine nächste subjektive Quelle hat das ethische Leiden bald im Intellekt, indem Vernunft und Gewissen für den Willen und das Handeln nicht den rechten, d. i. den klaren und sichern Führer abgeben, bald ruht die Ursache im Willen oder den Strebungen des Begehrungsvermögens, doch so, daß beide Seelenkräfte, Erkennen und Wollen, sich gegenseitig beeinflussen, indem z. B. die Leidenschaft den Intellekt verdunkelt und in den Dienst der Sünde stellt. Danach unterscheiden wir den Glaubensstand und den sittlichen Lebensstand des Menschen.

§ 91. Der Glaubensstand.

Der religiöse und sittliche Irrtum ist ein Mangel des Intellektes oder eine Verirrung des Verstandes. Es wird sich zunächst fragen, ob dieser Zustand sittlich zurechenbar ist. Man übersehe bei Beurteilung obigen Irrtums nicht, daß, wofern der Mensch geistig normal beschaffen ist, bei den heutigen Kulturverhältnissen der Irrtum oder die Unwissenheit nur äußerst selten als völlig unverschuldet beurteilt werden kann; vielmehr wird gewöhnlich der Wille in irgend einer Weise an dem religiösen und sittlichen Irrtume beteiligt sein. Überhaupt irrt der natürliche Mensch nicht ohne alle Schuld. Denn der Irrtum erzeugt die Schuld, und diese führt wiederum in Irrtum. Somit fällt dieser auf das Gewissen. Wenn einerseits unser sittliches Handeln vom Erkennen der Wahrheit abhängt, so wird anderseits durch die Tat des Willens oder die Ausübung der erkannten Wahrheit die Erkenntnis selbst klarer und tiefer. Denn je mehr wir in das sittlich gute Handeln uns einleben, die Tugend liebend ausüben, desto tiefer geht der Blick in das Wesen und in die Schönheit derselben, desto heller wird die Erkenntnis, desto vertrauter werden wir mit ihr, lernen ihr Wesen, ihre Hindernisse usw. kennen. Dagegen zerstört das Sündenleben die richtige Sprache des Gewissens und trübt die Erkenntnis der Wahrheit. Unsicherheit des Gewissens, Zweifel, Irrtum, Wahnglaube sind die Folgen. So sehr bedingen sich Denken und Handeln, Wissen und Wollen. Daher trägt der Irrtum meist sittlichen Charakter. Bei der pastoralen Behandlung haben wir zu unterscheiden zwischen Unwissenden, Zweiflern, Irr-, Aber- und Ungläubigen.

§ 92. a) Die Unwissenden.

1. Unwissend im religiösen Sinne heißen wir jene, welchen die notwendigsten Kenntnisse der Religion, d. i. des christlichen Glaubens und der Sittenlehre, abgehen oder denen die Wahrheiten, die wir necessitate medii wissen müssen, unbekannt sind. Um das ewige Heil zu erlangen, ist die Kenntnis gewisser religiöser Wahrheiten schlechthin notwendig, d. h. heilsnotwendig. Wo diese fehlt, reden wir von Unwissenheit im strengen Sinne. Zwar ist die religiöse Unwissenheit der allgemeine Zustand des natürlichen, d. i. gefallenen Menschen: „Er sitzt in Finsternis und Todesschatten" (Ps 106, 10; vgl. Jo 5, 14; 24 17); aber er strebt nach dem Lichte, seinem Lebenselement; dürstet mit einem natürlichen Drange (appetitus naturalis sive innatus veritatis — St Thomas) nach Erkenntnis Gottes und seines Willens,

weil er fühlt, daß sie die Grundbedingung wahren Glückes sei. Diesem tiefsten Sehnen, diesem Streben des innersten Menschen kommt Gott entgegen durch die Offenbarung, die bei den Kirchenvätern ein Herabsteigen (*συγκατάβασις*) Gottes zum Menschen heißt. In der geoffenbarten Religion ist alle dem Menschen nötige Wahrheit enthalten, sie gewährt genügendes Licht für den Lebensweg. Irrtum und Unwissenheit entspringen also zuletzt aus der Sünde. Vgl. die drastische Schilderung Röm 1, 21 ff.

Der Menschengeist muß die enthüllte Wahrheit in seine Erkenntnis aufnehmen, sie subjektiv aneignen und in seinen geistigen Besitz einverleiben, was durch den Glauben geschieht. Hier setzt nun der Irrtum ein: bald erweist sich der Intellekt als unzulänglich, bald und häufiger der Wille als mangelhaft; er widersetzt sich der Erkenntnis oder bleibt aus Schwäche zurück, da die religiöse Erkenntnis nach ihrem Wesen und ihrem Inhalte von uns fordert, die erkannte Wahrheit zu betätigen. Es gibt Menschen, die da zu Gott sprechen: „Gehe weg von uns, und die Erkenntnis deiner Wege wollen wir nicht!“ (Jb 21, 14.) Noluit intelligere, ut bene ageret (Ps 35, 4). — Es entsteht der Irrtum entweder aus Schwachheit und Trägheit des Willens: es fehlt am Lichte in der Seele, weil das Denken verwahrlost ist, oder aus Bosheit und vorsätzlicher Verachtung. Denn die Gotteswahrheit umschließt Gottes Willen, welcher der unsrige werden soll. Alle religiöse Erkenntnis will Leben, lebendig werden, sie hat in ausnehmendem Sinne praktische Tendenz, und je mehr wir sie im Leben betätigen, desto tiefer und voller erkennen wir die Wahrheit: *πρᾶξις ἐπίβασις θεωρίας* (Gregor v. Naz.). Die Erkenntnis wächst und schreitet fort in dem Maße, als sie geübt wird. Erst die Tat und eigene Erfahrung gibt der Erkenntnis festen Halt. Denn nur wer die Wahrheit tut, kommt zum Lichte (Jo 3, 21). Wird dieses Verhältnis zwischen Wissen und Wollen, zwischen Erkennen und Tun gestört, so entstehen Irrtum, Zweifel, Irrglaube, Wahnglaube. Der Irr- und Ungläubige wünscht, daß das Wahre unwahr, das Unwahre wahr sei, weil die Selbstsucht es so will. Er verrät die Wahrheit, d. i. Gott und die Ewigkeit, an die Sinnlichkeit, in welcher er mit seinem Streben haften bleibt. Er will nicht, daß die (übernatürliche oder Gottes-) Wahrheit, z. B. die ewige Vergeltung, wahr sei, damit sie nicht über ihn und sein Tun gebiete, oder er hebt die Bedingungen auf, die Wahrheit zu finden, weil er dieselbe lieben und betätigen soll. Denn die Erkenntnis fordert Bekenntnis in Wort und Tat.

So überschreitet der Menschengeist gerne die ihm gezogene Schranke, indem er Himmlisches wie Irdisches, geistliches Wissen wie natürliches auffaßt. Also schädigen sich im Wahn- und Ungläubigen Intellekt und Willen gegenseitig; bei diesem Irrtume ist das Seelenleben auf das verhängnisvollste beteiligt.

2. Der Seelsorger halte sich demnach vor Augen, daß der religiöse und sittliche Irrtum immer in irgend welchem Zusammenhange mit der Sünde steht, beachte aber bei Beurteilung des Falles die Erfahrungstatsache, daß nicht jede Sünde aus Bosheit (malitia) und Trotz (pertinacia) stammt, sondern eben aus Irrtum, Übereilung und Schwäche entspringen kann; danach bemißt sich die Schuld. (Apg 3, 17: per ignorantiam fecistis, i. e. Iesum occisistis. Vgl. auch Lk 23, 34; 1 Kor 2, 8.) Doch als gänzlich entschuldbar sehe der Seelsorger

die Unwissenheit nie an, selbst dann nicht, wenn die Erziehung und Unterweisung den religiösen Irrtum mitverschuldet haben. „Auch jener Knecht, welcher den Willen des Herrn nicht kannte, aber tat, was [an sich] Streiche verdient, wird sie empfangen" (Lk 12, 47 f). Wenn und wo die Wahrheit verkündigt wird, wächst die Sünde und Schuld. „Gott hat die [früheren] Zeiten der Unwissenheit (*ἄγνοια*) nachgesehen; jetzt aber kündigt er den Menschen an, daß alle Buße tun, weil er den Tag festgesetzt hat, wo er den Erdkreis richtet" (Apg 17, 30 f).

Die nächste Aufgabe der Seelsorge besteht darin, die Quelle der Unwissenheit zu finden: ob Trägheit und Verkehrtheit des Denkens oder des Willens vorliegt. Sie ist oft schwer zu entdecken, weil Irrtum und Sünde durcheinander laufen, das eine das andere hervorruft und verschuldet. Der Natur des Irrtums entsprechend ist das erste Mittel der Heilung die Belehrung, welche Einsicht in die Wahrheit, d. i. in den Willen Gottes, gewährt. Zuweilen genügt, das Zeugnis (Aussage) der Heiligen Schrift oder der Kirche anzuführen; häufiger wird den intellektuellen Bedürfnissen und Schäden erst durch eine einläßlichere Unterweisung genügt. Für beiderlei Verfahren haben wir das Beispiel Christi und der Apostel. — Alle Seelsorge, auf der Kanzel und in der Schule, im forum externum und internum, arbeitet oder beginnt ihre Arbeit mit der Belehrung durch das übernatürliche oder Heilswort. Bald ist diese Belehrung ein gemeinschaftlicher Unterricht (Predigt und Katechese), bald individuelle Unterweisung (Beichtstuhl, Krankenbett und Privatbelehrung). Die Belehrung hat die heilsnotwendigen Wahrheiten voranzustellen; im übrigen richtet sie sich nach der Art und dem Grade des Irrtums, welcher die mannigfachsten Abstufungen aufweist. Die individuelle Belehrung hat den hohen Wert, daß sie sich den individuellen Bedürfnissen anpassen kann (ut congruat exhortatio ad sua singulis[1], — Gregor., Lib. regul. past. 3, prolog.) und daß man den Einzelnen die Pflicht ins Gewissen schreibt, der Verkündigung der Heilswahrheit nachzugehen und Belehrung zu suchen, um die intellektuellen Schäden abzustellen. Auf diesem Gebiete müssen Predigt und individuelle Seelsorge sich in die Hand arbeiten.

Die Belehrung weise darauf hin, daß die religiöse Unwissenheit a) gefährlich, schädlich und strafbar sei. „Höret die Lehre ... und verwerfet sie nicht! ... Wer gegen mich [die Lehre der Weisheit] sündigt, verletzt seine eigene Seele.... Alle, die mich hassen, lieben den Tod" (Spr 8, 33 36). „Wo keine Erkenntnis der Seele, da ist kein Gut" (ebd. 19, 2). „Alle Menschen sind nichtig, die keine Erkenntnis Gottes besitzen" (Weish 13, 1). Überhaupt enthalten die alttestamentlichen Weisheitsbücher einen Reichtum von Stellen über den Wert der religiösen Erkenntnis[2]. — Die religiöse Unwissenheit, die der Trägheit entspringt, ist ferner b) eine große Bosheit. „Er will nicht klug werden, um Gutes zu tun." „Furcht Gottes ist nicht vor seinen Augen" (Ps 35, 2—5). „Sie sagen zu Gott: Gehe weg von uns, und die Erkenntnis deiner Wege wollen wir nicht!" (Jb 21, 14.) Vgl. besonders Is 30, 9—14. — Sie ist c) unentschuldbar: Mt 13, 11—15, daher alle, auch die aus Unwissenheit handelten, Buße zu tun haben.

[1] In vorzüglicher Weise handelt über die individuelle Belehrung Gregor d. Gr. im dritten Buche seines Liber regulae pastoralis, das in seinen 36 Kapiteln ausführt, wie sich die Belehrung (admonitio) an die Individualität anschmiegen müsse (congruere). Vgl. auch Gregor von Nazianz, Oratio de fuga c. 30—33 45 46.

[2] Vgl. H. Zschokke, Dogmatisch-ethischer Lehrgehalt der alttestamentlichen Weisheitsbücher, Wien 1889, besonders S. 125—139.

Der Christ hat somit die ernsteste Pflicht, die Mittel anzuwenden, um sich in den Besitz jenes notwendigsten Gutes zu setzen, — durch Anhören von Predigt und Katechese. Daher auch die Forderung an den kirchlichen Lehrer, zu den Unwissenden herabzusteigen und ihnen das Lebensbrot des göttlichen Wortes so zu brechen, wie sie es bedürfen. Eine Nachhilfe bietet gutgewählte Lektüre, bei deren Auswahl der Seelsorger den allgemeinen Bildungszustand und den Grad der religiösen Einsicht beachten muß. Bei Menschen höherer Gesellschaftsklassen wird der Geistliche auch beim Belehren Geduld und Maßhaltung zu zeigen haben, ohne der Wahrheit etwas zu vergeben. Fortiter in re, suaviter in modo.

Schwachsinnige bekunden oft für die übernatürlichen Wahrheiten eine auffallende Empfänglichkeit, wenn sie auch ihre Erkenntnisse nicht in Worte zu fassen vermögen. Der private Unterricht wird sich auf das Allerwesentlichste oder Heilsnotwendige beschränken.

Für die Behandlung all der verschiedenen Klassen von Unwissenden mögen Gregors Worte gelten:

Non una eademque cunctis exhortatio congruit, quia nec cunctos par morum qualitas (wir fügen bei: nec eadem ingenii indoles) adstringit ... Pro qualitate igitur audientium formari debet sermo doctorum, ut et ad sua singulis congruat etc. [1]

Endlich beherzige der Geistliche, daß, wenn den Unwissenden recht raten, für den Laien ein Werk der Barmherzigkeit, also eine Liebespflicht, dieses Werk für ihn eine Amtspflicht ist.

§ 93. b) Die Zweifelsüchtigen.

1. Neben dem Unwissenden steht der Zweifelsüchtige, der auf dem Wege des Glaubens ungewiß und unentschieden tastet und schwankt, bei derselben Lehre bald zustimmt bald die Zustimmung versagt und es zu keiner festen Entscheidung bringt. Der Zweifel ist, wie es sein Name andeutet [2], ein zwiefältiges Trachten, ob man die als Wahrheit vorgehaltene Sache als wahr annehmen oder abweisen solle, entweder weil man nicht genügende Gründe für dieselbe finde oder weil sich die Gründe und Gegengründe die Wage zu halten scheinen. Wie der Zweifel auf allen Gebieten menschlichen Wissens und Forschens sich einstellen kann, so auch auf dem Gebiete der Religion, d. i. des Übernatürlichen (Transzendenten), und hier um so leichter, als die Gegenstände (Wahrheiten) einer der sinnlichen Erfahrung entrückten Welt angehören, Glaubenswahrheiten sind. Angeregt kann der Zweifel werden von innen oder von außen. Der Zweifler oder Schwachgläubige ist dies oft mehr mit dem Kopfe, während das Herz (Gemüt) noch Wärme für die religiöse Wahrheit birgt. Daher die hohe Bedeutung der rechten Pflege der religiösen Gefühle.

[1] Lib. regul. past. 3, prolog.

[2] Zweifel (von zwival) ist Zwiespältigkeit oder Zwietracht (doppeltes, zweiteiliges Trachten) des Geistes, wie dubium ein Schwanken zwischen zwei Meinungen; σκέψις ernstliches Betrachten, dann unentschlossenes Hin- und Herschwanken im Gegensatz zu πίστις, dem entschiedenen, weil vertrauensvollen, überzeugten Hingeben an die Wahrheit.

2. Quelle und Ursache des Zweifels sind verschieden, wie es Zweifler von ganz verschiedener Art gibt. Denn Zweifel können aus redlichem Suchen nach der Wahrheit entspringen, wobei sich das Denken oder der Wille nicht zu entscheiden vermag, weil über die Gründe Bedenken bestehen, so daß man die Glaubenswahrheiten entweder nicht in die Glaubensüberzeugung (fides) aufnimmt oder die aufgenommenen wieder zurückstößt. In grübelnden Naturen, die bald Skrupulanten bald kalte Verstandesmenschen sind, tauchen die Wolken des Zweifels leicht auf. Wir haben den bekümmerten und den kummerlosen Zweifel wohl zu unterscheiden. Der bekümmert Zweifelnde wird von Unruhe und Unsicherheit über diesen oder jenen Gegenstand des Glaubens gequält und beängstigt. Dieser Zweifel hat den Glauben zur Voraussetzung, dagegen der kummerlose den Unglauben; er ist der letzte Schritt auf dem Weg, wo der Unglaube in die Verstocktheit einmündet. Der kummervolle Zweifler gehört zur Klasse der Versuchten: er ringt ernstlich nach der Wahrheit, kämpft aber ratlos und ängstlich gegen die kalten Gedankenzweifel, die sich auf alle Vorstellungen legen. Er ruft: Credo, Domine, adiuva incredulitatem meam! (Mk 9, 23), in seiner Not nach einer Glaubensstütze sich umsehend. Glücklich, wem der Zweifel zum Hebel wird, zu tieferer religiöser Erkenntnis und Klarheit vorzudringen!

Eine andere Quelle religiöser Zweifel ruht in einseitiger Verstandesanlage und falscher Erziehung derselben. Die kalten Verstandesmenschen wollen mit dem angebornen grübelnden Verstande alles erwiesen sehen wie die Dinge der Erfahrungs- oder Sinnenwelt. Sie „rationalisieren", heften jedem Glaubenssatze ein Fragezeichen an und bringen es deshalb zu keinem rechten Glauben; ja sie enden leicht im Unglauben. Gewöhnlich beherrscht solche Naturen wegwerfender Hochmut und Geistesdünkel, der sich nicht unter das Gesetz des Glaubens beugen will: es ist die Geistessünde. Die Zweifelsucht kann aber auch erworben sein durch verkehrte Erziehung, Umgang mit lauen oder glaubensfeindlichen Menschen oder durch zweifelnährende und glaubenstötende Lektüre. Solche äußeren Einflüsse erzeugen ein Heer von Zweiflern. Schon ein einziges Wort des Spottes oder Zweifels vermag die seitherige (mehr naive) Glaubenszuversicht zu erschüttern und Zweifel anzuregen, ein Giftkorn der Skepsis in der Tiefe der Seele zu werden. Die Skepsis nagt am Fundamente des Glaubens und erzeugt den „Dualismus" in der Seele. Deswegen sind glaubensfeindliche Menschen und Bücher so gemeingefährlich!

Aber wie im Hochmute, so kann der Zweifel seine Wurzel auch in sittlicher Verdorbenheit haben, kann unlautern Ursprunges sein. Die Unsittlichkeit greift auf das Geistesleben über, verdunkelt das Glaubenslicht oder löscht es völlig aus. — In andern rufen widrige Lebensschicksale, Leiden, schmerzliche Verluste Zweifel an Gottes Vorsehung und Walten, ja an Gott selbst hervor. Sie werden „irre" an Gottes Weltregierung, indem sie, in ihrem Innern zerrissen, das Gleichgewicht des Geistes verloren haben. Solcher Zustand ist für den Zweifelnden ebenso gefährlich als peinigend. Er bedroht das Lebensglück und beeinflußt in entschiedener Weise das religiös-sittliche Leben.

Häufig trifft es sich, daß junge Leute, die bis dahin in unbefangenem Glauben gelebt haben, mit einemmal in das öffentliche Leben gestellt, durch Umgang oder Schriften

in ihrem Glauben gestört oder erschüttert werden, und wenn sie der führenden Hand und der seelsorgerlichen Leitung entbehren, gleiten sie auf der abschüssigen Bahn schnell hinab in die Nacht des Unglaubens. Es tritt hier der Zweifel auf dem Punkte ein, wo die bisherige Unbefangenheit und Unmittelbarkeit des Glaubens in das eigene Denken und in die Überzeugung übergehen, durch geistige Tätigkeit unser Eigentum werden soll. Bei diesem Übergange des kindlichen, beseligenden Glaubens in die bewußte Glaubenserkenntnis leidet der Mensch gerne Schiffbruch, sobald der Autoritätsglaube zu wanken beginnt und der Zweifel den „Dualismus" in der Seele hervorruft. Da erlangt die Seelenführung, welche die gefährdete Seele über die Klippe leitet, einen unvergleichlichen Wert.

Dem Umfange nach richtet sich der Zweifel oft nur gegen einzelne Lehren oder Tatsachen, z. B. gegen ein Wunder, das dem Menschen „ärgerlich" erscheint. Hat sich jedoch der Zweifel gegen einen einzelnen Glaubenssatz festgesetzt, so greift er gerne auf andere und zuletzt auf alle über, und die eingewurzelte Skepsis weiß an jeder Glaubenslehre Kritik zu üben, ihr ein Bedenken anzuhängen. So werden dem Glauben viele Fußangeln gelegt.

3. Die pastorale Behandlung der Zweifler aller Gattungen erfordert Klugheit und Umsicht in hohem Maße. Gefahrlos ist der Zweifel niemals, auch der redliche nicht. Denn wird das Glaubensleben nicht genährt, d. h. nimmt die Erkenntnis und Überzeugung nicht an Licht und Freudigkeit zu, so tritt nach psychologischem Gesetze leicht Zweifel ein — beachtet oder unbeachtet. Denn es läßt sich hier etwas Ähnliches beobachten wie bei der Religion in ihrem Verhältnis zum Kultus: wird das religiöse Innenleben vernachlässigt, so erkaltet der Mensch für die Religionsübung, aber ebenso umgekehrt. Und wer die Religion nicht ausübt, in dem vermindert sich der Glaube, und Zweifel ziehen ein. Die Erkaltung des Herzens greift das Erkennen (des Kopfes) an, und der Zweifel endet in Irreligiosität und Unglaube. Wenn dagegen der Zweifler, dem die Wahrheit und die Erkenntnis göttlicher Dinge Herzenssache ist, den Glauben übt, ob er schon in demselben (theoretisch) noch nicht feststeht, so dringt er meist, redlich ringend, durch die religiöse Betätigung zur Erkenntnis und Überzeugung vor: Er erfährt an sich die Macht des Glaubens. Darum: *πρᾶξις ἐπίβασις θεωρίας*, i. e. *πίστεως*. Derart gestimmte Zweifler wünschen, die (ihnen vorgestellte) Wahrheit möge wahr sein, weil sie dieselbe lieben und nach Licht sich sehnen, während der Ungläubige die Finsternis liebt und wünscht, es möchte die Wahrheit unwahr sein.

Was immer die Ursache des Zweifels sein mag, es würde wenig psychologisches Verständnis verraten, wenn der Seelenführer jeden Zweifel als Sünde brandmarken und den Zweifelnden kurzerhand abweisen oder gar mit Buße und Strafe heilen wollte. Solches Verfahren heilt nicht; der Zweifel wühlt weiter. Mit Machtsprüchen lassen sich seelische Prozesse nicht heilen noch kann man den Zweifel mit Befehlen zum Verstummen bringen. Nur dort ist ein strafendes Wort angebracht, wo sich Wissensstolz, selbstgefällige Neugierde, Hochmut und oberflächliche Bekrittelung breit machen; wo die Zweifler, von der Fülle ihres Wissens eingenommen, sich für untrüglich halten und mit ihrer Gelehrtheit prunken. Denn solcher Zweifel ist unehrlich. Doch auch diese dürfen nicht aufgegeben werden; Zeit und Umstände arbeiten oft von selbst dem Seelsorger in die Hände. Wenn jedoch der Seelsorger den hochmütigen Zweifler (und Ungläubigen) mit zu großer Schonung und Zartheit behandelt, um ihn nicht zu stören, so verbaut er selbst jenem den Weg zur Erkenntnis

und zum Leben. Man heißt Gesundheit, was doch Krankheit ist; nennt erträglich und nicht so schlimm, was totbringend werden kann. Dem Zweifler, mag Unkenntnis oder Hochmut die Quelle des Zweifels sein, muß eben diese Quelle aufgedeckt werden, besonders wenn hinter den theoretischen Beanstandungen der Hochmut des alten Menschen und die Furcht des Gewissens vor dem heiligen und lebendigen Gott sich verbirgt. Der Mensch muß zuerst dahin geführt werden, daß er demütig glauben will und die falsche Wertschätzung seines Wissens aufgibt. Dann bricht erfahrungsgemäß oft das alte Sehnen nach Gott wieder unter der Eisdecke hervor. Jedoch ist das Sehnen noch nicht Befriedigung, das Ahnen noch nicht Gewißheit, wie also diese erzeugen? Durch Beweise? Auch sie lassen das Herz oft unbefriedigt. Dagegen das lebendige Bild Jesu und andere Bilder der heiligen Geschichte vor die Seele gestellt, wirken fast immer, wenigstens mit der Zeit. Mit der Wärme für das Religiöse zieht auch die Helle des Glaubens allmählich ein, und der frühere Zweifler staunt, wie er diese Lehren und Taten der Offenbarung so ungläubig abweisen konnte. Keinem darf der Hirte seine liebreiche und aufrichtig wohlwollende Hilfe versagen. Den Zweifler bloß auffordern, die Wahrheit zu prüfen (1 Jo 4, 1 und 1 Thess 5, 21: Omnia autem probate, quod bonum est, tenete), kann ihm, wofern ihm die richtige Leitung fehlt, verderblich werden. Dem redlich Suchenden und für das Licht der Wahrheit Empfänglichen, der religiöses Interesse zeigt, werden wir um so bereitwilliger die Hand bieten, aus den Zweifeln herauszukommen. Die Wahrheitliebenden durch harte Behandlung von weiterem Suchen abzuhalten, indem man ihnen ihr Streben ins Gewissen schiebt, ist ein Frevel an der Wahrheit und an der Wahrheit suchenden Seele. Solches Verfahren hemmt den natürlichen Entwicklungsgang und stürzt oft die Seele erst recht in Unruhe und Zweifel. Dagegen decke man dem Zweifelnden, und vor allem dem „Zuvielwisser", auf, daß sein Wissen Lücken habe; daß wir selbst im Gebiete der sinnenfälligen Welt vor unzähligen Problemen stehen, die eine verschiedenartige Auffassung und Beurteilung zulassen, um so mehr müsse dies hinsichtlich der Welt des Übersinnlichen der Fall sein. Daß sich der Beunruhigte in der Demut übe, ernstlich um die Gnade des Glaubens bete, Vertrauen auf die Lehrautorität der Kirche habe und vor allem die Wahrheit übe durch gewissenhafte Erfüllung der religiösen Pflichten, ist eine weitere Forderung. „Neige dein Herz, die Klugheit zu erkennen. Denn wenn du die Weisheit anrufest und dein Herz zur Klugheit neigest, wenn du sie suchest wie Geld und sie herausgräbst wie Schätze, dann wirst du die Furcht des Herrn verstehen und die Wissenschaft Gottes finden" (Spr 2, 2—7; vgl. Mt 11, 25 und Jo 8, 47).

Das Glaubensbedürfnis regt sich übrigens in jedem Menschen zu allen Zeiten; man wecke und nähre es durch Glaubensakte und halte alles fern, was den Zweifel fördert: Umgang und Lektüre.

4. Der Seelsorger hat sich für die abgelegensten und spitzfindigsten Einwürfe vorzusehen und die Gründe der Widerlegung und Beweisführung bereitzuhalten. Je christlich-humaner er dabei verfährt, desto eher gewinnt er das Vertrauen des Zweifelnden und desto eher beruhigt sich dieser. An der heitern Zuversicht des Seelenführers rafft sich der Zweifler, insbesondere der gutwillige, aber

kleinmütige und ängstliche auf und findet Ruhe. Auf eine liebevolle Behandlung hat vornehmlich jener Anspruch, der infolge körperlicher Leiden oder Schicksalsschläge im Glauben wankt[1]. Solche „Dulder" vermögen die Lehre von Gottes weiser Führung mit ihrem Mißgeschick nicht in Einklang zu bringen: sie grübeln und werden langsam irre, ohne daß sie immer ihren Zustand dem Seelsorger offenbaren. Derartige Zweifler werden im Glauben oft schon dadurch gestärkt, daß ihr Inneres durch Trostzuspruch gehoben wird. Machen sie sich selbst wegen ihrer Zweifel Vorwürfe, so nehme man die Last zwar nicht völlig ab, doch weise man darauf hin, daß derartige Versuchungen auch zur Prüfung dienen, daß Christus einen festen Glauben fordere u. dgl. Manchen schärfe man ein, was Thomas von Kempen in der Nachfolge Christi 4, 18 sagt: Noli curare, noli *disputare* cum cogitationibus tuis (vgl. Röm 14, 1 u. 15, 1). Große, ja erhabene Vorbilder zeigt uns die heilige Geschichte in Abraham, Job und dem Erlöser selbst. Und es ist eine tägliche Erfahrung, daß auch treffliche Menschen vom Schicksale heimgesucht werden, daß Gottes Absichten zwar für uns hienieden dunkel, aber weise und gütig seien (Is 55, 8 f. 1 Kor 13, 9 f). Die einen, welche an Gottes Vorsehung irre werden, sind zum Gebete, zur Ergebung und Gottvertrauen anzuhalten; die andern, welche den Glauben an die Menschen verloren haben und ob erlebter Treulosigkeit und mancherlei Täuschungen tief im Herzen verwundet sind, muß man auf die nicht seltenen Beispiele von Treue, Rechtschaffenheit und Geradheit hinweisen.

Zweifler, die ihre Einwürfe von angeblichen Widersprüchen der Offenbarungsschriften herholen, belehre der Geistliche: a) daß sich Gott, an Menschen wendend, auf deren jeweilige Stufe der geistigen Entwicklung, ihrer Erfahrung und ihres Wissens herabgelassen, und daß demnach der Widerspruch nur ein scheinbarer sei; b) daß in der Sinnenwelt unzählige ungelöste Rätsel und Probleme bestehen, weil auch hier dem Menschengeiste Schranken gezogen seien; c) daß Gott Glauben vom Menschen verlangt. Die Offenbarung hatte nicht den Zweck, alle Rätsel zu lösen, sondern das Heil zu vermitteln dadurch, daß der Mensch die objektive Wahrheit gläubig annimmt. Gott offenbarte sich als Licht und Leben und reicht dem gläubigen Menschen beides zum Leben und zum Heile.

Zweiflern und Schwachgläubigen, die sich an Einzelheiten der Heiligen Schrift stoßen, werde vor die Seele geführt, daß einzelne Taten oder Lehren nicht losgelöst vom Ganzen, vielmehr nur im Zusammenhalt mit dem gesamten Heilsplane begriffen werden können. So die Wunder Jesu und der Apostel. Der Seelsorger übersehe dabei nicht, daß vielleicht andern als unübersteigliches Hindernis für den Glauben erscheint, was ihm ein unbedeutender Anstoß ist. Man lasse darum die Beunruhigten sich stets aussprechen, um zu erfahren, welches Bedenken obwaltet. Die Erfahrung aber bestätigt es laut, daß langer theologischer Disput wenig Frucht verspricht. — Wohlwollen zeige man immer, schon um das Vertrauen zu gewinnen; denn es kann ein Zweifel wie ein Alp auf das Herz eines Gläubigen sich legen; eine bündige und zuversichtliche Lösung des Bedenkens befreit die Brust. Gleich in Entrüstung zu geraten, wenn der Seelenführer auf einen Zweifel stößt, wäre nicht nur unklug, sondern vielleicht sogar ungerecht. Denn die Luft, in welcher die heutige Welt lebt, ist mit dem Stickstoffe des Zweifels angefüllt. Dieser

[1] Vgl. das schöne Wort des Apostels 1 Kor 9, 22 von der Schwachheit im Glauben.

muß durch andere Mittel beschwichtigt, oder besser, geheilt werden. Vgl. die Schriftnorm 1 Petr 5, 4. Nur dem Grübeln oder Zuviel-wissen-wollen, das von der Hauptsache des christlichen Glaubens absieht und sich an unerforschliche Dinge hängt, geziemt unter Umständen ein strenges Wort; noch mehr dort, wo der vorgebliche Zweifel den Unglauben verdecken oder rechtfertigen soll, wo er die Form eitler Prahlerei annimmt, um den Schein tiefen Nachdenkens zu erwecken, oder wo er in ein selbstgefälliges dialektisches Spiel ausartet.

Vgl. Balmes, Briefe an einen Zweifler[5], Regensburg 1894. Derſ., Weg zur Erkenntnis des Wahren, ebd. 1872, und die bekannten apologetischen Werke von Weiß, Hettinger, Schanz[1]. Treffliche Dienste tun die Aussprüche ausgezeichneter Naturforscher, Denker und Dichter über Religion und Christentum. Th. Deimel, Citaten-Apologie oder christliche Wahrheiten im Lichte der Intelligenz. Christl. Vademekum für die gebildete Welt, Freiburg 1902. Vgl. auch die Schriften von Vosen, Das Christentum und die Einsprüche seiner Gegner[4], Freiburg 1881.

§ 94. c) Der Wahnglaube.

Wir verstehen unter Wahnglaube den falschen Glauben, der an die Stelle der gesunden Lehre (sana doctrina) menschlichen Wahn setzt. Er besteht im Abfalle vom wahren Glauben und ist entweder Irr- oder Aberglaube.

1. Der Irrglaube wendet sich dem Irrtum statt der Wahrheit zu durch Verneinung bald nur einzelner Glaubenssätze (Derogation), bald durch völlige Verneinung der wahren Lehre (Abrogation). Zahllose Irrlehren haben sich seit Stiftung der Kirche in ihr geltend gemacht: schiefe, halbwahre oder ganz falsche Meinungen und Sonderansichten (αἵρεσις, secta). Der Irrglaube entspringt wie alle Verfehlungen gegen das Glaubensgut teils aus verkehrter Erziehung, Umgang und Lektüre, teils aus sektiererischem, hochmütigem und rechthaberischem Geiste. Das eigene subjektive Meinen oder Wähnen wird an die Stelle der objektiven Wahrheit des Glaubens gesetzt; die Substanz der Wahrheit wird verkehrt, die eine Seite oder ein nebensächliches Moment zur Hauptsache gemacht.

Die Heilige Schrift verurteilt den Irrglauben und den Abfall vom Glauben sehr strenge. Man lese, wie der Herr Mt 23 über die Heuchelei der Pharisäer zu Gerichte sitzt und die Warnung vor den falschen Propheten (Mt 7, 15 f), die als blinde Führer andere in Irrtümer stürzen (ebd. 15, 14. Lk 6, 39). Ebenso warnt der Apostel Paulus eindringlich vor den Irrlehren (Apg 20, 29—31) und kommt in seinen Briefen häufig auf diese Warnung zurück. „Sehet zu, daß euch niemand verführe durch Weltweisheit und leeren Trug nach der Überlieferung der Menschen, nach den Kindheitslehren der Welt und nicht nach Christo" (Kol 2, 8).

Die pastorale Behandlung hat im allgemeinen dieselben Wege einzuschlagen wie bei den Zweiflern (s. voriger Paragraph). Wie der Zweifel, so kann der Irrglaube nur überwunden werden, wenn das Gewissen von der Wahrheit positiv überzeugt wird. Bloße Polemik kann zwar den Irrtum entkräften, den Irrenden ins Wanken bringen, aber nicht heilen. Dies vermag bloß der positive Beweis der Wahrheit, insbesondere der Beweis aus dem Leben oder der Geschichte und Erfahrung. Durch ihr eigenes Gewicht muß die Wahrheit Irrtum und Zweifel überwinden, wozu es oft längerer Zeit bedarf, bis das

[1] Vgl. Krieg, Enzyklopädie 211 f.

Licht der Wahrheit völlig in den Geist ein- und durchgedrungen ist. Die sorgfältige Darlegung der Gründe eines kirchlichen Lehrsatzes und der Nachweis, daß die Einwürfe und Gegengründe ohne Halt sind, ist stets notwendig, um der Wahrheit zum Siege zu verhelfen. Dazu komme dann der weitere Nachweis des Wertes, der Tragweite, der Schönheit der positiven Lehre, wie sie sich im Leben der Menschen erweist.

2. Der Aberglaube bildet eine besondere Art des Wahnglaubens; weicht als solcher von dem geoffenbarten und dem vernünftigen Glauben ab, denn er schreibt Menschen, Naturgegenständen oder Handlungen Kräfte und Wirkungen zu, die Gott allein zukommen. Der Wahn greift auch über auf die Art der Gottesverehrung, indem er zu Handlungen und Mitteln, z. B. zu Gebeten, Segnungen u. dgl., sich wendet, die Gottes Wohlgefallen nie besitzen können. Dieser Wahnglaube tritt in den verschiedensten Formen auf und hat die weiteste Verbreitung hauptsächlich in der realistischen Volkstheologie. Doch ist er keineswegs nur eine Erscheinung des niedern und ungebildeten Volkes, sondern, mit dem Unglauben innig verwandt, beherrscht er oft weite Kreise der Gebildeten, die sich gegen den wahren Glauben ablehnend verhalten. Dies lehrt die Geschichte durch alle Zeiten. „Denn hat der Mensch keinen Gott, so hat er einen Götzen." Der Unglaube sinkt naturgemäß in das Heidentum zurück, sucht wie dieses seinen Gott nicht über, sondern in der Sinnenwelt. Das Menschenherz ist so beschaffen, daß es aus innerstem Bedürfnisse nach einer übermenschlichen Macht sich sehnt. Hat sich der Blick von dem übernatürlichen Lichte abgekehrt, so wendet er sich der Sinnenwelt zu, von welcher der Mensch nun alles Heil erwartet. So hängt der Aberglaube psychologisch mit dem Unglauben zusammen; beide kehren Gott in die Natur um. Der Aberglaube wendet sich als ein „Zuvielglauben" (was das Wort bedeutet) statt dem persönlichen und lebendigen Gott dessen Werk zu. Die Geschichte bestätigt ja die verwandtschaftliche Beziehung. Überaus leicht fließen beim Volke, oft kaum bemerkbar, Glaube und Aberglaube ineinander, verwachsen superstitiöse Elemente der Frömmigkeit mit den echten zu einem untrennbaren Ganzen; erlaubte Gebete und Segenssprüche verbinden sich mit unerlaubten. Die religiöse Kultur des Christentums muß sich auch heute noch heidnische Reste gefallen lassen: das Achten auf Vorzeichen, die Unterscheidung von Glücks- und Unglückstagen und anderes; was dem christlichen Glauben zuwider ist, lebt auch in Kreisen frommer Gläubigen weiter. Allein unkluges Vorgehen gegen abergläubische Gebräuche schädigt leicht die Unbefangenheit des Glaubens.

Der Seelsorger hat zunächst die verschiedenen Formen, in welcher der Aberglaube in seiner Gemeinde auftritt, kennen zu lernen. Meist scheut dieser das Licht. Die hauptsächlichste Waffe gegen denselben ist die Belehrung über Gottes Wesen und Wirken; denn je reiner und richtiger die Gotteserkenntnis ist, desto mehr sterben die Wurzeln des Aberglaubens ab. Man muß zugleich das Nichtige und Gefährliche des Aberglaubens nachweisen (4 Kg 1, 2—4. Apg 13, 8—11). Der Geistliche möge sich niemals damit trösten, daß der Aberglaube, weil er nur ein „Zuvielglauben" sei, die Religiosität und Frömmigkeit stützen könne. Er ist Wahn- und Irrglaube und in seiner Wirkung der wahren Religiosität stets feindlich; umgekehrt, je klarer und fester ein Mensch

in seinem Glauben ist, desto entschiedener wendet er sich von jeder Art Aberglauben und von der Wundersucht ab. — Nicht wenig Schaden richtet die ungesunde aszetische Literatur an, die das Heil auf falsche Mittel stützt, den Gläubigen von der Hauptsache der christlichen Lebensaufgabe ab- und auf Nebensachen hinlenkt, statt ihm täglich vorzuhalten, daß die göttliche Gnade und die sittliche Energie des Menschen zusammen das Seelenheil wirken. Ein besonderes Gewicht wird der Seelsorger auf die richtige Auslegung der kirchlichen Segnungen zu legen haben, weil aus der irrigen Deutung derselben leicht Mißbrauch entsteht. Der Aberglaube vergiftet auch diese Mittel, welche gegen den Fluch, unter dem das Geschöpf seufzt, gerichtet sind. Denn er verunreinigt nicht nur die gesunde Auffassung der Wahrheit, sondern mischt sich am liebsten in die kultischen Mittel ein. Der Versuch, über abergläubische Ansichten aufzuklären, mißglückt bei Erwachsenen gerne. Statt dessen zeige man, daß die Kirche jede Gattung praktischen Aberglaubens als bedeutende Sünde erklärt und behandelt. Der Geistliche nehme gegebenenfalls kurzerhand das Versprechen ab, daß sich der Gläubige niemals in Wort oder Tat an etwas Abergläubischem beteiligen werde.

Unter allen abergläubischen Gebräuchen nimmt wohl der medizinische Aberglaube den breitesten Raum, die größte Verbreitung ein. Und es ist diese Form des Aberglaubens insofern begreiflich, wenn auch nicht entschuldbar, als der Mensch in Krankheitsnöten nach Hilfe ausschaut, und sie zuletzt auch dort sucht, wo sie am wenigsten zu finden ist — bei sog. Sympathiemitteln der verschiedensten Art. Die Kirche hat von ältester Zeit an gegen alle Mittel der Magie Stellung genommen und die strengsten Strafen über den Gebrauch von Zaubermitteln verhängt. Der hl. Chrysostomus sagt geradezu, der wahre Christ müsse eher sein Leben lassen, als von solchen Mitteln Gebrauch machen (Hom. 8 in Ep. ad Col.). Insbesondere hat der Hirte zu wachen, daß nicht geweihte Gegenstände: Reliquien, Kruzifixe, Weihwasser u. a., in abergläubischer Weise mißbraucht und entweiht werden. Fortgesetzte Belehrung und, wenn nötig, Verweigerung der sakramentalen Lossprechung hat der Seelsorger gegen diesen Wahnglauben ins Feld zu führen; aber er gehe nicht ohne klugen Takt zu Werke, um nicht, indem er die Wurzeln des Aberglaubens ausreutet, die zarten Wurzelfasern des Glaubens zu verletzen.

§ 95. d) Die Unkirchlichen.

Wir bezeichnen heute mit diesem Ausdrucke die innerlich abgestorbenen, gegen die Kirche, ihre Lehre und ihre Gnadenmittel gleichgültigen, abgestandenen Christen, die zuweilen, obgleich unter der Herrschaft der Selbstsucht stehend, nach außen einen rechtlichen Wandel zeigen. Diese Klasse von Namenchristen findet sich am häufigsten unter wohlhabenderen Personen wie auch oft unter Halbgebildeten, die, vom Geiste des Hochmutes und Dünkels regiert, keine Autorität über sich erkennen wollen. Der Geist der Unkirchlichkeit legt sich auch auf ganze Gemeinden und Gegenden. Der Unkirchliche sagt sich zwar von dem kirchlichen Verbande nicht völlig los, aber er macht von dem öffentlichen Gottesdienste keinen oder doch nur höchst seltenen Gebrauch, etwa bei besondern Anlässen. Vielleicht erscheint der Unkirchliche einmal an Ostern zur Beichte, aber die Beweggründe sind rein äußerlicher Art.

Der Ursachen dieser Unkirchlichkeit sind viele. Es kann das Aufwachsen des Menschen in unkirchlicher Luft oder der Umgang mit lauen Christen die

Ursache sein, und denselben verderblichen Dienst leistet schlechte Lektüre. Manche Menschen kennen von Haus aus kein höheres, geistiges Streben; sie bleiben lebenslänglich, soweit es von ihnen allein abhängt, in den Kreis des Materiellen und Plattnatürlichen gebannt. Ihren „Gottesdienst" halten sie „im Tempel der Natur", ihre Religion ist die des „rechtschaffenen Mannes", und in ihrem Hochmute wollen sie am wenigsten vor der kirchlichen Autorität sich beugen. Sie begnügen sich mit der bloß bürgerlichen Unbescholtenheit und sind stolz auf sie. Vielfach sind es die „Satten" dieser Welt, welche wegen des Gesättigtseins durch die Welt keinen „Hunger und Durst nach Gerechtigkeit" haben (Mt 5, 6). Die äußere „Unkirchlichkeit", d. i. das Meiden des Gotteshauses, der Kirche, führt naturnotwendig zur inneren Unkirchlichkeit. Es kann auch eine unkluge Behandlung durch den Beichtvater den Anstoß gegeben haben, den Gottesdienst zu meiden und schließlich in religiöse Gleichgültigkeit und Unkirchlichkeit zu verfallen. Welches immer auch die Ursache des religiösen Indifferentismus ist (sie aufzusuchen, gebe sich der Seelsorger jede Mühe), nimmermehr dürfen die Unkirchlichen wie Exkommunizierte behandelt werden, wie es tatsächlich zuweilen geschieht. „Aus dem Buche des Lebens auszulöschen", steht nicht in der Befugnis des Geistlichen; erst wenn des Menschen Verhalten die Tilgung des Namens vorgenommen, darf der Priester den Schluß ziehen, daß er das tempus acceptabile seines Wirkens abwarten müsse. Aber soll er das „Anklopfen an der Türe" des Indifferenten einstweilen ganz einstellen? Dies hieße die Lauheit durch Lauheit statt durch Wärme besiegen wollen. L'amour ne connait point d'ordre et ne peut s'assujetter à des methodes, sagt treffend Bossuet. Oft bietet sich dem Seelsorger unerwartet ein Anknüpfungspunkt: es begegnen sich im Leben des Menschen häufig „Zufälle, die keine Zufälle sind", die den Weg zur Kirche (zur materiellen und zur geistigen) ebnen.

Wesentlich erleichtert ist die Wiederbringung Unkirchlicher, wenn deren Entfremdung nicht durch lange Zeit tiefgewurzelt ist und der Seelsorger die Ursache kennt. Viele Schuld an der heutigen Kirchenscheu trägt der herrschende Geist der Zeit, die einseitige und oberflächliche Bildung, die wachsende Hinneigung zum Materiellen und zur Genußsucht, ein mißverstandener Freiheitsdrang, die Beteiligung am politischen Leben u. a. Die lohnendste Pflanzstätte für kirchlichen Sinn bleibt stets die Schule. Der katechetische Unterricht und die frühe Gewöhnung an fleißigen und rechten Kirchenbesuch beugt der späteren Kirchenscheu am besten vor.

§ 96. e) Die Ungläubigen.

1. Wenn der Glaube seinem Wesen nach die völlige Hingabe der Seele mit allen ihren Kräften an Gott und seine Offenbarung bezeichnet, so ist der Unglaube (ἀπείθεια, infidelitas) die völlige Verneinung jener Lebensbeziehung zu Gott, die Abwendung von Gott und seiner Heilsoffenbarung, der Tod des Glaubens und Glaubenslebens. Der Ungläubige kündigt, soviel er vermag, Gott die Lebensgemeinschaft auf, freilich nur insoweit dies von seinem freien Willen abhängt. Denn die Religion hat auch eine objektive

Seite; sie ist ein durch den Akt der Menschenschöpfung geschlungenes Band und eine ohne des Menschen Zutun geschaffene Lebensbeziehung zu Gott, ein Verhältnis, das niemals gelöst werden kann[1]. Nur da, wo der Unglaube aus Unkenntnis entspringt wie bei den Heiden, denen bloß die natürliche Gotteserkenntnis zugänglich ist, können wir ihn nicht als eine Kündigung oder Absage an Gott bezeichnen, sondern als ein Noch-nicht-glauben. Der Aberglaube, mit welchem der Unglaube manche Berührungspunkte hat, besteht in der krankhaften Befriedigung des Glaubensdranges.

Als Quellen des Unglaubens nennt die Heilige Schrift bald die Unwissenheit (Röm 10, 14; 11, 30—32) bald die Bosheit, die Folge des Starrsinns und der Hartnäckigkeit, was die Schrift namentlich den Juden vorhält (Lk 16, 27—31. Jo 3, 19 f; 8, 42—47; 10, 24—26 u. a.). Wie der Zweifel, aus dem der Unglaube häufig geboren wird, so entstammt auch dieser gar häufig aus einem unsittlichen Leben, indem die Finsternis der Werke allmählich das Glaubenslicht trübt. Die Fleischlichkeit des Herzens zieht die Verfinsterung des Verstandes nach sich, wie es der Apostel Eph 4, 17—20 schildert, der zugleich bezeugt: „Einige haben das gute Gewissen von sich gestoßen und deshalb am Glauben Schiffbruch gelitten" (1 Tim 1, 19 f). Zunächst pflegt der Sünder nur jene praktischen Wahrheiten, welche sein Leben verurteilen, zu leugnen; dann greift der Unglaube um sich: die Betörung des Herzens wird zur Betörung des Erkennens. Wird ja auch der Glaube, wenn er nicht gepflegt und immer wieder aufgefrischt und im Leben betätigt wird, naturnotwendig matter und matter, die Glaubenserkenntnis verblaßt und zuletzt gewinnen die selbstischen und sinnlichen Interessen die Oberhand, und der Unglaube zieht in die Seele ein. Der Glaube ist ein Kleinod, das der Mensch hüten muß, ein geistiges Kapital, das er nicht vergeuden darf. Als heilige Erkenntnis und lebendiges, inneres Umfangen des als wahr Erkannten muß der Glaube in der Welt des Materiellen verloren gehen, wenn er nicht gehütet und genährt wird. Daß die „Söhne des Unglaubens" unter der Macht des Bösen stehen, lehrt das Evangelium Eph 2, 2 u. 5, 6. Über sie kommt der Zorn Gottes (Kol 3, 6). Bei seinem Eintritt in die Welt verlangte Christus, ehe er Heil und Rettung spendete, vor allem Glauben, ohne welchen der Seele nimmermehr das Heil zu teil werden kann. Denn er ist so viel als Aufnahme Jesu, der Unglaube Verwerfung Jesu und der Erlösung durch ihn. Wer nicht glaubt, verharrt im unerlösten Zustande ohne Heilig- und Seligmacher. Dieses Verharren ist die Grundlage alles Bösen; es ist das Böse oder die Sünde schlechthin: Quia non crediderunt in me! (Jo 16, 9.) Die Schrift bezeichnet in bedeutsamer Weise den Glauben als die Liebe zum Lichte (der Wahrheit), den Unglauben als Liebe zur Finsternis (Jo 3, 19—21), in welcher der Mensch auf die Werke der Finsternis übt (Hebr 13, 8).

Bei Ungebildeten und Gebildeten wendet sich der Unglaube gerne dem Aberglauben zu, indem der Mensch nach einem Ersatz für den Glauben sucht. Dies erklärt sich aus dem tiefen Bedürfnisse des Herzens nach Beziehung und Abhängigkeit von göttlicher Macht. Gott und die göttliche Offenbarung und

[1] Siehe Krieg, Enzyklopädie 47 f.

Weltregierung verneint man, um an die verkehrtesten Dinge, an Zauberformeln, spiritistischen Spuk u. dgl. zu glauben.

2. Die Behandlung der Ungläubigen ist in vieler Hinsicht dieselbe wie die der Zweifler. Der Geistliche mahne vor allem eindringlich an die Pflicht des Menschen, die Wahrheit zu suchen als das höchste irdische, ja als ein übernatürliches Gut. Der normale Mensch ringt aus tiefstem seelischen Bedürfnisse nach der Wahrheit als der einzigen, den Geist befriedigenden Nahrung. Die aus Gott stammende Wahrheit haben wir mit aller Anstrengung zu suchen. Mit solcher Mahnung verbinde der Priester die Schilderung, wie schön und beglückend der Besitz des Glaubens ist, wie er den inneren Frieden bringt. Inquietum cor nostrum, donec requiescat in te! (St Augustin.) Überhaupt müssen alle Seelenkräfte des Ungläubigen angeregt werden. Gutgewählte Beispiele aus der Geschichte und Erfahrung, namentlich aus der Geschichte der Seelen, verfehlen nicht leicht ihre Wirkung, wenn an ihnen erkannt wird, wie die Religion dem Denken Licht, Trost dem Gemüte reicht. Der Unglaube wird, wenn auch langsam, überwunden, wenn der Mensch an dem Geistlichen wie an wahrhaft Gläubigen einen überlegenen Verstand oder ein vollkommeneres Leben oder ein höheres Maß von innerem Frieden und Glück beobachtet. Solche Mächte oder Realitäten helfen das innere Widerstreben im Ungläubigen überwinden.

Der Seelsorger studiere vor allem die verschiedenen Kategorien von geistigen Zuständen, angefangen beim Zweifler, Glaubensgleichgültigen bis zum völlig Ungläubigen: Es ist ein mannigfaltiges Gebiet. Das Studium der Individualitäten kommt ihm bei der Lösung seiner schwierigen Aufgabe sehr zu statten. Viel Takt, Sachkenntnis und christliche Milde wird er aber nötig haben, um hier die geeignete Belehrung, dort eine scharfe Zurechtweisung, gegebenenfalls, doch selten, ein glückliches Witzwort, das einen Stachel im Gewissen läßt, zu finden. Der Zuspruch (Predigt) werde durch geeignete Lektüre gestützt. Zugleich bete der Mensch um Erkenntnis der Wahrheit und Glaubenserleuchtung. Wenn Zweifel anstürmen, lasse sich der Glaubensschwache nicht in langen Disput mit denselben ein, sondern erwecke den Willensakt: Ich will alles glauben, was Gott durch Christus geoffenbart und durch die Kirche lehrt. Gelingt es nicht den Unglauben zu besiegen, so schärfe man die Pflicht ein, die ungläubigen Ansichten wenigstens nicht andern mitzuteilen, indem man auf die quälende Schuld hinweist, auch andern den Frieden, ja die Seligkeit geraubt zu haben.

Man kann beobachten, wie zuweilen ein treffendes, ergreifendes Wort, das der zurückgewiesene Geistliche dem Ungläubigen zum Denken vorgelegt, sich im Innern dieses festgräbt und im Gewissen still arbeitet, bis es das Eis durchbrochen hat, so daß der Ungläubige früher oder später zum Lichte des Glaubens vordringt. Aber gerade bei dieser Klasse von Menschen bedarf es eines feinen, der Individualität des Ungläubigen sich möglichst anpassenden psychologischen Taktes und großer Klugheit und Langmut, und der Sieg wird dort oft noch errungen, wo er am wenigsten erwartet wurde. „Gottes Mühlen mahlen auch nach dieser Richtung oft langsam, aber sicher." Deus habet horas suas et moras. Falscher und vorschneller Eifer schadet mehr, als er nutzt. Der Glaube ist eine große sittliche Kraft, bringt Leben der Seele und Frieden, ja er ist das Leben und die tiefste Lebensbefriedigung; dies zeige man an der Hand der Geschichte und Er-

fahrung, damit allmählich der Hunger nach der Wahrheit rege wird. Weiß der Seelsorger zumal dem kranken Ungläubigen mit aller Gelassenheit und Zuversicht die Fülle von Lebensmut und Lebensfreudigkeit, welche der Glaube umfaßt, zu enthüllen, so berührt sein Wort nicht selten den tiefsten Quellpunkt in der Seele des Ungläubigen, ohne daß dieser es vielleicht selbst gleich wahrnimmt. Der Geistliche hat etwa eine Saite angeschlagen, die wirksam nachklingt und zuletzt zu einer Harmonie austönen mag. Nur meide er solchen „Leidenden" gegenüber jeden Spott und Hochmut und das Prunken mit geistiger Überlegenheit. Das Glauben läßt sich nicht kommandieren und aufzwingen. Die dienende Liebe und das seelsorgerliche Erbarmen verheißt sicherer den Sieg als das unkluge Machtwort. Auch hüte sich der Geistliche, durch Diplomatie ungläubige Sünder, z. B. am Krankenbette, bekehren zu wollen. Klugheit und Milde, verbunden mit Geradheit, ziemt dem Gottesboten; Überlistung durch Winkelzüge verletzt die Wahrhaftigkeit.

Zweiter Artikel.

Der sittliche Lebensstand.

§ 97. Behandlung der Seele nach ihrer sittlichen Verfassung.

1. Noch mehr als nach der leiblich-psychischen Seite unterscheiden sich die Menschen nach ihrer sittlichen Richtung und Beschaffenheit. Auch nach dieser Hinsicht trägt jeder Mensch seine eigene Physiognomie, hat sein individuelles Gepräge: keine Seele gleicht hierin völlig der andern[1]. Die eine ist tiefer im Glauben und in der Liebe Gottes gegründet, steht näher bei Gott und Christus, der „Form" der Seele. Der eine Mensch hat sich Christi Bild tiefer eingeprägt, der andere steht Gott und dem Göttlichen, überhaupt dem Religiösen, ferner; es fehlt ihm der ernste „Zug" zu Gott, und manche haben sich weit von ihm entfernt, stehen ihm gleichgültig oder gar entfremdet oder feindlich gegenüber. Aus dem Freunde ist ein Feind Gottes geworden. Auch der Grad des Konkupiszenz ist in verschiedenen Menschen verschieden oder individuell, und so ist das Verstricktsein in die Sünde selbst wieder individuell. Kurz, obschon die zu führenden Menschen alle objektiv erlöst, getauft und dadurch dem übernatürlichen Leben eingepflanzt sind, gestaltet sich doch im Leben die Beziehung zu Gott verschieden; das übernatürliche Leben wird ausgestaltet und vollendet, oder es tritt Mißbildung der Seele und Gottentfremdung ein.

2. Unendlich mannigfaltig sind demnach die Abstufungen der Seelen in religiöser und sittlicher Hinsicht — von der gottinnigen und gottseligen bis zur gottentfremdeten, „gottlosen" und gottfeindlichen Seele. Diese hat ihr Wachstum ähnlich dem Leibe, und zwar gehen nicht bloß in dem Intellekt, sondern auch in der Gesinnung oder im Willen Veränderungen vor sich, und der ganze sittliche Habitus kann sich umgestalten. Die Seele arbeitet ethisch bald intensiv bald schwach; bald besitzt das Gute eine größere Macht und gibt der Seele eine herrschende Richtung, bald führen sündhafte Neigungen und Leidenschaften die Oberhand. Mit einem Wort, die Grundstimmung ist bald auf das Gute bald auf das Böse gerichtet. Die Seele gravitiert eben verschieden in ihrem Innenleben, und demgemäß gestaltet sich das äußere Tun, da die Früchte aus der Gesinnung herauswachsen, weswegen alle sittliche Heilung mit der Heilung der Gesinnung zu beginnen hat.

[1] Siehe Krieg, Pädagogik[2] 278 f.

Nach dem sittlichen Habitus unterscheiden wir für die seelsorgerliche Theorie drei Gruppen oder Typen von Gläubigen, wiewohl zwischen den einzelnen Klassen keine scharfen Linien zu ziehen sind, vielmehr zahlreiche Übergänge vorliegen. Es gibt einen Zustand der eigentlichen Sündhaftigkeit, der Unvollkommenheit (gleichsam einer Zwischenstation) und der Unschuld (Gerechtigkeit). In eine dieser drei Kategorien rechnen wir jeden Gläubigen ein und stellen die entsprechenden Grundsätze, Gesetze und Regeln der Seelenführung auf. Allen Seelen gegenüber haben wir das Amt der „Versöhnung" (2 Kor 5, 18) zu verwalten und dieselben über drei Stufen zu geleiten: die der Reinigung, Erleuchtung und Vereinigung.

I. Die Seelenleitung der Sünder.

§ 98. Zustand der Sünde: Biologie der Sünde und Pathologie der Seele.

Den Kampf gegen die Sünde vermag der Seelsorger nicht aufzunehmen ohne Kenntnis des Wesens („der Metaphysik"), der Erscheinungsformen, der Verzweigungen und Arten der Sünde, worüber die Moral zu unterrichten hat.

1. Die Sünde ist ihrem innersten Wesen nach gotteswidrige Selbstbestimmung oder Selbstsucht, d. i. jener Zug (concupiscentia) im Menschen nach Befriedigung des niedern Teiles (*σαρκικός*) der Sinnlichkeit, der Fleischeslust im weiteren Sinne. Ihr Ursprung geht auf die Ursünde, ihre Möglichkeit auf die Freiheit des Willens zurück. Denn zum Begriffe der Sünde gehört wesentlich die Zurechnungsfähigkeit oder Verantwortlichkeit, die ihrerseits den freien Willen voraussetzt. Die wirkliche Sünde hat als nähere Quelle bald die Unwissenheit bald die Schwäche des Willens.

Die Heilige Schrift charakterisiert die Sünde nach ihren verschiedenen Seiten als Feindschaft gegen Gott (Röm 8, 7. Jak 4, 4); als Finsternis und Werk des Teufels, im Gegensatz zu den Werken des Lichtes (Jo 3, 19 f. 1 Jo 3, 8); als Befleckung des Fleisches und Geistes (2 Kor 7, 1); als Ungerechtigkeit (Tit 2, 14. 1 Jo 3, 4); als Ungehorsam und Übertretung (Hebr 2, 2); als das Unrecht *(ἀδικία)* schlechthin (1 Jo 3, 4).

2. Obgleich die Sünde in ihrer Wurzel nur eine ist, teilt sich der eine Sündenstrom in dem vielspältigen Leben, je nach dem Objekte des sündhaften Strebens, gleichsam in verschiedene Arme. Die Heilige Schrift zerlegt die eine Wurzelsünde in drei Grundsünden (1 Jo 2, 16), während die spätere Moraltheologie bald acht bald sieben Hauptsünden zählt[1], die ebensoviele sittliche Krankheiten darstellen. Zahllos sind zwar die Krankheiten des Willens, vielfältig

[1] Man rechnete bei den Kirchenschriftstellern Nilus, Kassian, Evagrius († um 400) u. a. acht Hauptsünden und stellte sie den Makarismen gegenüber. Bei Gregor d. Gr., dann bei Petrus Lombardus und fortan bei dem hl. Thomas und den nachfolgenden Morallehrern herrscht die Siebenzahl als Gegensatz zu den sieben Gaben des Heiligen Geistes oder den sieben Haupttugendmitteln und den sieben Sühnemitteln (schon bei Origenes) vor. Sechs Hauptlaster nennt Mt 15, 19; weit größer ist der Sündenkatalog bei Mk 7, 21 f. Die heutige Ordnung ist: Superbia, avaritia, luxuria, invidia, gula (gastrimargia), ira, acedia (saligia). Siehe Menzel, Symbolik, Regensburg 1856, unter dem Wort „Laster".

verzweigt die Leidenschaften, aber in jenen sieben Ästen laufen alle Sünden zusammen. Lasterverzeichnisse stehen Mt 15, 19 und Gal 5, 19—21. Wie der Leib, so hat die Seele ihr Wachstum, und zwar nicht bloß das intellektuelle, sondern auch das sittliche Leben in ihr, also Gesinnung und Wille und der ganze sittliche Habitus. Die Seele ist ethisch bald kräftiger bald schwächer; bald hat das Gute eine größere Macht und eine herrschende Richtung: es weist dem Denken und Tun die Bahn durch das Gewissen; bald führen sündhafte Neigungen und Leidenschaften die Oberhand. Der sittliche Zustand ist ein pathologischer. Denn die Seele „tendiert und gravitiert" verschieden, bald nach der Tugend bald nach dem Bösen hin. Immer gibt die Gesinnung die Richtung an, weswegen die Heilung bei der Gesinnung zu beginnen hat. Ferner weist die Sünde ähnlich wie die Tugend des Menschen eine Geschichte auf: jedes den Menschen beherrschende Laster hat seine Lebensgeschichte, nämlich seinen Ursprung und Anfang, seine Kindheit usw., bis zur vollen Ausreifung. Denn auch im Sündenleben gibt es ein Fortschreiten zu schwereren Versündigungen; der Verfall wird tiefer und das Übel unheilbarer, teils nach der Schwere der Sünde teils nach der Hingebung des Willens und der Beharrlichkeit im Bösen. — So ist der Geiz in seinen Anfängen falsche oder einseitige Sparsamkeit; ausgewachsen und in den Stadien seiner höchsten Entwicklung herrscht er über den Menschen, so zwar, daß das Denken bis zum Irrsinn verändert erscheint: der Mensch wird seelisch leidend, psychopathisch.

Für ein tieferes Verständnis der Sünde ist es notwendig, die Genesis und den Verlauf der Verführung und die Täuschungen hierbei aufzudecken; ebenso ist es ratsam, der dreifachen Steigerung der Sünde nachzugehen, nämlich a) von der sündhaften Lust bis zur sündhaften Tat, vom Gedanken zur Begierde, von da zum Wort und Werk; b) von der sündhaften Tat zum Laster, wenn die Sünde in einer bestimmten Form die Besinnung beherrscht, dann fortschreitet zum Charakter oder zur Fertigkeit und zum Habitus, zur Lasterhaftigkeit, die zuletzt eine ganze Summe von Lastern in sich schließt; endlich c) von da bis zur Verstockung.

Jede Art der Sünde kann wiederum in verschiedenen Graden oder Abstufungen auftreten. Denn wie jede leibliche, so hat jede moralische Krankheit ihre Grade von den leisesten Ansätzen der Gedankensünde oder der ersten Regung der sündhaften Lust durch alle Stufen der Tatsünde hindurch bis zum Zustande der Lasterhaftigkeit, bei welcher die Sünde das Gesetz des Lebens verdrängt und sich selbst, das Gesetz des Todes, an jene Stelle gesetzt hat. Auf dieser tiefsten Stufe hat die betreffende Sünde die völlige Herrschaft über den Willen errungen; sie hält als Leidenschaft, wie man sie bezeichnend nennt, den Willen und die andern Seelenkräfte gefangen. Der Wille ist in einen passiven oder leidenden Zustand geraten, nicht mehr sein Herr, sondern der „Sünde Knecht" (Jo 8, 34—36. Röm 6, 12—14 und 16, 20f). Gleiches gilt von den andern Sündenarten. Wird die erste Anregung und Neigung nicht unterdrückt und bekämpft, sondern durch Tatsünden genährt, so wächst sie zur Leidenschaft aus, welche die Triebe und Affekte und durch diese das Denken beeinflußt. Jede Sünde beginnt mit einer inneren Regung, erscheint in der Vorstellung (Gedanken; cogitationes malae — Mt 15, 19); die Vorstellung ergreift das Trieb- und Gefühlsleben, woraus das Wollen (der Ent-

schluß) und die Tat entspringt (Mt a. a. O. und 1 Jo 2, 15 f). Ist die Sünde ausgewachsen, so heißt sie Laster; der Zustand Lasterhaftigkeit. Den Anfang und Fortgang der Sünde beim Volke Israel schildert Is 59, 1—8, bei den Heiden Röm 1, 21—32. (Siehe Spr 19, 3.)

Die Lasterhaftigkeit besteht materiell in der Schwere des Gegenstandes (gravitas materiae), formell in der Fertigkeit (Übung, Gewohnheit) im Sündigen. Wir reden dann von groben Sünden, von Missetaten und Greueln (Tob 31, 11; 35, 15; Am 1, 3 6 9 11 13). Bildlich redet Ps 1, 1 von drei Stufen der Sündhaftigkeit: von gehen = fremder Verführung folgen; stehen, d. i. selbständig im Sündigen sein, und sitzen, d. i. Gebanntsein an das Laster.

Der Lasterhafte (Gottlose nennt ihn die Heilige Schrift) vollbringt grobe Tatsünden einer oder meist mehrerer Arten mit einer gewissen Leichtigkeit und Fertigkeit, d. h. bei geringem oder keinem Widerstande des Gewissens, weil die Übung im Sündigen das Gewissen auslöscht und tötet; dessen Ruf wird übertönt, und so stürmt der Mensch, ungehemmt durch die Gewissensstimme, auf der Sündenbahn weiter. Nie tritt eine Sünde allein, gleichsam abgezäunt gegen alle andern, auf, jedenfalls nicht längere Zeit; vielmehr ist die Sünde, wie ihrerseits die Tugend, vergesellschaftet oder verkettet mit andern. Denn das eine Laster sucht seine ganze Sippe zur Geltung zu bringen. Doch stoßen sich manche Laster ab, andere ziehen sich entschieden an, nur daß bei dem Gesetze der Anziehung und Abstoßung Erziehung, Alter, Temperament, Schicksal und die gesamte äußere Lebenslage mitwirken. So mag zuweilen die Herrsch- und Ehrsucht der Fleischeslust widerstehen, wiewohl auch sie nicht selten enge verkettet auftreten. Für die Beurteilung mancher Vergehen sei an den apostolischen Satz bei Jk 2, 10 erinnert: „Wer das ganze [übrige] Gesetz hält, aber gegen eines sündigt, ist am ganzen Gesetze schuldig." Denn wer ein Gesetz der Tugend übertritt, entheiligt im Herzen in dem einen Sündenfalle alle andern Gebote.

So wie jede gute Handlung ein weiterer Schritt zur Tugendhaftigkeit ist, so ist jede böse Tat ein weiterer Schritt zur Lasterhaftigkeit: dort wird das gute Handeln, hier das Sündigen durch jede Tat leichter. Diese Erscheinung beruht auf einem psychologischen Gesetze. Denn die Begehung jeder Sünde, auch der kleinsten, disponiert (macht geneigt) für eine weitere, weil die Einsprache des Gewissens und die Macht des Willens mit jeder neuen Tat geringer, dagegen die Neigung zur Sünde größer wird. Der Trinker, der Dieb, der Unzüchtige, der noch Gewissensbedenken bekommt, in welchem sich noch Furcht vor göttlichem Gericht und vor Strafe und Vergeltung regt, hat die tiefste Stufe des Sündigens noch nicht erreicht, da die Uhr des Gewissens, der Regulator des Handelns noch nicht stille steht. Erst wenn der Geist sich gänzlich in den Dienst der Selbstsucht oder des „Fleisches" (σάρξ) begeben, und der Sinn (sensorium) für gut und bös erstickt ist, hat die Seele ihren Tiefstand erreicht: den Stand der Unbußfertigkeit, der Verstockung oder des geistigen Todes. Denn die letzte Stufe, zu der sich die Sünde im Menschen entwickeln kann, heißt Unbußfertigkeit bis zum Lebensende (impoenitentia finalis), welche von der Heiligen Schrift als Sünde gegen den Heiligen Geist

bezeichnet wird und als unvergebbar (irremissibile — Mt 12, 31 f). Sie ist die eigentliche Bosheitssünde. Als freiwillige und vollständige, äußere und innere Abkehr von Gott ist sie im Grunde die einzige Todsünde. Die Theologie zählt sechs solcher Sünden auf, die aber alle im Grunde die eine Sünde gegen den Geist Gottes sind. Es versteht sich für den Seelenhirten von selbst, daß er, solang ein Unbußfertiger in viatoris statu ist, denselben nicht aufgeben darf, sondern durch Zuspruch und Gebet die Sinnesänderung zu bewirken suchen muß. Nicht selten ist doch der Starrsinn (obstinatio) oder die Verzweiflung (desperatio) gewichen (bei dem Schächer). Im Unbußfertigen ist die Erkenntnis des Sittlichen erloschen, das Gewissen erstarrt, der Sinn für Übernatürliches und für höhere Ideen erstorben. Da ihm das Vermögen, zwischen gut und bös zu unterscheiden, verloren gegangen ist, so verkennt er seinen unsittlichen Zustand. Sünde und Tugend sind ihm leere oder gleichwertige Begriffe. Wenn zuweilen die Erkenntnis des Sittlichen auch nicht völlig verdunkelt ist, so leidet doch der Wille an großer Schwäche, so daß der Verstockte, nicht mehr im stande sich aufzuraffen, sich seinem Schicksale überläßt: er wird Fatalist. Beispiele bietet die „Weltgeschichte" des Alten und des Neuen Testamentes.

Es gibt eine Ruhe des Gewissens, und sie beseligt uns, da sie der Lohn des Seelenfriedens und Leben ist; und es gibt eine Ruhe des Gewissens, und sie ist der Tod, weil sie den Stillstand des Gewissens ankündigt. Dies die wahre „Todsünde" (*πρὸς θάνατον* — 1 Jo 5, 16), die Sünde der Lästerung des Heiligen Geistes (blasphemia Spiritus — Mt 12, 31). Aus der Biologie des leiblichen Lebens entlehnt die Heilige Schrift den bildlichen Ausdruck „Tod". Der Tod entsteht aus der Entartung (Desorganisation, Auflösung) der Kräfte. Die Sünde stört die Harmonie der Geisteskräfte und löst sie auf, hebt zunächst das Gleichgewicht, z. B. zwischen Erkennen und Wollen, auf, und zersetzt bald langsamer bald schneller die Schärfe des sittlichen Erkennens und die Kraft des Willens. Die Sinnlichkeit oder Selbstsucht ist der nagende Wurm oder die bösartige Wucherung im Seelengebäude, welche das göttliche Ebenbild vernichtet, den Gottestempel verwüstet. Zuweilen verrichtet der Verstockte und sittlich Gefühllose aus angeborner, also natürlicher Gutmütigkeit oder alter Gewohnheit noch das eine oder andere gute Werk, z. B. er gibt Almosen; allein dieses Tun ist rein äußerlich, nur daß unter günstigen Umständen es Anstoß zur Bekehrung werden kann. Doch bietet erfahrungsmäßig die Sinnesänderung der Verstockten aus den angegebenen Gründen die allergrößten Schwierigkeiten, da der Affekt (der Herzschlag) für das Gute stille steht und somit die Gefühle ihre Wirkung auf den Willen eingestellt haben, abgesehen davon, daß Finsternis die Erkenntnis verdunkelt hat.

§ 99. Die Arbeit an der Heilung (Therapie).

1. Die Sünde brachte den Zwiespalt zwischen den höheren und den niederen Menschen oder zwischen den Geist *(πνεῦμα)* und das Fleisch *(σάρξ)*. Denn sie drang (und dringt) in die Synthese ein, die Harmonie zwischen beiden zerstörend, und machte beide Teile krank. Diese Tatsache führte schon die

Denker der vorchristlichen Welt dazu, die Wiederherstellung der zerstörten Harmonie und die Läuterung der Seele mit der Arbeit der Arznei- oder Heilkunst zu vergleichen, den Erzieher und Lenker der Seele einen Arzt (*ἰατρός*), seine Tätigkeit ein *ἰατρεύειν* zu nennen. Der Gegenstand des priesterlichen curare (*ἰᾶσθαι, θεραπεύειν*) sind hier die vulnera des Geistes, d. i. die peccata, quibus subiecta est imbecillitas carnis (Lactant., Inst. div. 4, 30, 13). In der Tat handelt es sich um die Reinigung und Heilung einer verderbten, kranken Natur[1], in welche die Leidenschaften (*πάθη*) als ebensoviele Krankheiten eingezogen sind. Das Bild „Arzt" war ein sehr geläufiges und wurde hauptsächlich durch Gregor von Nazianz dem christlichen Ideenkreise vermittelt[2]. Von den Essäern sagt Pseudophilo (De vita contempl. c. 2): Sie nennen sich Ärzte und studieren, was zur Heilung (*θεράπεια*) der Leiden der Seele und des Leibes nützlich ist. Dieselbe Idee findet sich auch im Neuen Testamente, und zwar ist es das Blut Christi, das die Heilung (sanatio) schafft[3]. Und Christus nennt sich selbst Arzt (Mt 9, 12 f). Auch das deutsche Heilen und Heiland hält das alte Bild fest.

Wie alle richtige Arzneikunst dahin streben muß, den Arzt überflüssig zu machen (Bonus medicus — non vult esse necessarius aegrotanti — S. August., Serm. 156, 2 und: Melius est ut omnes sani sint, quam ut exerceatur ars medici. Derſ., In Ps 125, n. 14), so muß die Seelsorge dahin streben, daß ihre Heilkunde möglichst entbehrlich werde, d. h. daß die Seele gesund bleibe. Die Seelsorge gibt ja dem Menschen Anweisungen, die Gesundheit seiner Seele zu erhalten und jeder Erkrankung vorzubeugen; sie bietet in dem religiösen Unterrichte eine Gesundheitslehre, die sapientia salutis. Die dem Menschen vom kirchlichen Lehrer vorgetragenen Gebote Gottes sind zunächst „Gesundheitsregeln" für die Seele. Ist aber diese einmal erkrankt, so bleibt nur übrig, daß sie in die Heilanstalt (Spital) aufgenommen werde. Der höchste Ruhm des Seelsorgers besteht darin: die kranke Seele zu heilen und so vom Tode zu retten. Magna enim gloria medici est, quando ex desperatione convalescit aegrotus (S. August., In Ps. 47, n. 3).

2. Ist denn aber die Heilung und Bekehrung möglich? Da diese in einer völligen Umkehr der Denk- und Handlungsweise, der Gesinnung, besteht, so muß es eine zureichende Kraft geben, welche die geistige Umgestaltung bewirkt. Wo aber das Gewissen seine Tätigkeit eingestellt, der Wille seine Freiheit weggegeben, das Herz an Sünde und böse Lust verkauft ist, fehlen dem Menschen gerade jene Kräfte, welche die Veränderung und Umgestaltung bewirken könnten, zumal meist auch der Glaube tot und erloschen ist. Ganz besonders hängt die Bekehrung darum von der Gnade ab. Das Christentum, dessen Träger der Priester ist, geht von der Erfahrungstatsache aus, daß der natürliche Mensch im Kerne seines Wesens die Selbstliebe trägt. Das Christentum erkennt diese an, und indem es sich zu dem Schwachen herabläßt, sucht es diesen emporzuheben, wie die Eltern das Kind emporziehen. Dies meint der Apostel: Ich bin allen alles geworden, um alle, nicht bloß einzelne, besonders Entgegenkommende, zu retten (1 Kor 9, 22).

---

[1] Vgl. des Aristoteles Lehre von der tragischen Katharsis und Ödipus bei den Tragikern.

[2] Gregors *λόγος ἀπολογητ.* c. 16. 18 19 26 ff.

[3] *Οὗ (Χριστοῦ) τῷ μώλωπι* (livore) *ἰάθητε* — 1 Petr 2, 24. Is 53, 4 f.

Der Seelsorge liegt zunächst der Kampf gegen die Sünde ob, der im allgemeinen darin besteht, den Menschen zum Kampfe gegen die eigene Sünde auszurüsten und in ihm zu üben. Dieses seelsorgerliche Verfahren hat naturgemäß den psychologischen Weg einzuschlagen: den Menschen zu unterrichten über das Wesen der Sünde, deren Häßlichkeit und schlimmen Folgen, und so Reue hervorzurufen; ferner den Reumütigen in der Waffenführung zu üben. Denn weiß er, welcher Art der Feind ist, so soll er auch die Waffen kennen lernen, mit denen man die einzelnen Feinde, jeden nach seiner Eigenart und Kampfesweise, besiegen kann.

Den sittlichen Kampf muß der Mensch selbst aufnehmen, der Seelsorger ist sein Mitstreiter und Führer und mit ihnen kämpft die Gnade gegen Finsternis und Sünde.

Die Gnade beginnt die Erweckung in der Seele, indem sie als gratia *praeveniens* — exordium iustificationis (Conc. Trid. sess. 6, c. 5), die verlorne Wahrheit dem Geiste wieder vorführt, an eine edlere Empfindung im Herzen anknüpft, das Gewissen durch irgend eine Vorstellung rührt. Da fängt die eigene Arbeit des Menschen an, jedoch unter der Begleitung des Gnadenbeistandes. Denn der Wille hat den Lichtstrahl, der in sein Inneres fiel, zu ergreifen und festzuhalten, die Rührung des Herzens zu nähren und zu pflegen, kurz, die von der Knechtschaft wieder freigewordenen Seelenkräfte zu stärken.

3. Des Priesters Arbeit an der Bekehrung und Heilung der Seele setzt die Diagnose der Krankheit voraus; dann folgt die Therapie. Um aber Diagnost und Therapeut zu sein, bedarf der Seelenarzt einer spezifischen Begabung und Umsicht, damit er die individuellen Erscheinungen und die vereinzelten Erfahrungen auf die allgemeinen Gesetze zurückführen, von den Krankheitszeichen (Symptomen) auf die vorliegende Krankheit schließen, aber auch die allgemeinen Gesetze der jeweiligen Individualität gemäß anwenden kann. Mithin besteht die nächste Aufgabe des Seelenarztes darin, einen möglichst klaren Einblick in den Seelenzustand zu erlangen, um die Heilmittel entsprechend zu verordnen. Nun läßt sich die Art der Sünde meist leicht erkennen, aber nicht so der Grad oder das Stadium der Krankheit. Denn auch das eigene Bekenntnis des Sünders bietet nicht immer ein richtiges Seelenbild bzw. Krankheitsbild. Weiß sich ja die Sündenkrankheit zu verbergen. Aber nicht einmal das Bekenntnis aufrichtiger und uns bekannter Beichtkinder gewährt jedesmal einen vollen Einblick in ihren Seelenzustand teils wegen mangelhafter und ungenauer Anklage, teils weil sich der Ankläger selbst täuscht und in Unkenntnis über sich befangen ist. Daraus folgt die Notwendigkeit für den Seelsorger, durch Fragen sich Einblick in das Innere der kranken Seele zu verschaffen. Selbst ernste Christen sind zuweilen über die Verderbtheit und Tücke des eigenen Herzens im Unklaren, es geht ihnen die richtige Selbstprüfung und das Urteil über ihr Innenleben ab. Viele schätzen sich als Christen selber hoch ein, und dennoch ist ihr Leben kein Leben aus Gott. Sie vermeinen bereits geistige Höhen erstiegen zu haben und haben kaum die ersten Schritte auf dem Wege des wahren christlichen Lebens getan. Die Menschen sind durchaus nicht immer wie ihre Werke: bald sind sie besser bald schlechter als ihr (äußeres) Tun.

Dasselbe böse Werk wird von diesem aus sündiger Schwäche, von jenem aus Bosheit (malitia) vollbracht. So kann das geringfügigere Werk, wenn wir auf die Gesinnung sehen, schlimmer, weil boshafter, als das größere Vergehen sein. Die Frage ist allemal: Welche Stellung nahm der Mensch während und besonders nach dem Falle zu seinem Werke ein? Die Selbstschätzung nach dem Falle deutet an, ob der Täter jetzt aufwärts oder tiefer steigt.

Wie der Arzt zuerst nach der Art der Erkrankung forscht: ob Typhus oder ein anderes Übel vorliegt, und dann nach dem Grade, so hat der Seelenarzt zu erforschen, an was die Seele erkrankt und wieweit die Krankheit in das „Fleisch" der Seele eingedrungen ist. Dabei hat man die Tatsache zu beachten, daß ein Fehler sowenig als die Tugend jemals allein oder isoliert auftritt, daß beide vielmehr stets ihre Geschwister haben, die Sünde deren meist eine Anzahl, und zwar naturgemäß. Denn sobald der Mensch in der „Wurzel", nämlich in der Gesinnung, krank ist, wenn die sittliche Erkenntnis getrübt, der Glaube schwächer, die Macht des Gewissens und darum die Kraft des Willens gelähmt ist, so erstreckt sich der Krankheitsstoff über die ganze Seele: es krankt die Gesinnung, wenn auch nicht alle Arten von Sünde im äußeren Werke erscheinen. Denn der Abscheu und Haß gegen die Sünde ist schwächer geworden und deshalb dehnt sich die Krankheit über die ganze Seele und über das ganze Gebiet der Sittlichkeit aus und bricht bald in feinerer bald in gröberer Weise aus dem Herzen hervor — die eine Sünde nach der andern, je nachdem Gelegenheit und Anlaß geboten werden. Denn natur- und geist-gesetzlich zieht die eine Sünde die andere nach sich, sie gebiert dieselben.

4. Ist die Diagnose gestellt, haben wir auf Grund der Symptome die Art und den Grad des Sündenzustandes erkannt, so beginnt die Arbeit der Heilung oder die Bekehrung nach sorgfältig psychologischem, individuellem und pädagogischem Verfahren. Aufgabe des Seelenarztes hierbei ist Herstellung und Erhaltung der Gesundheit. Die erstere wiederum hat ein zweifaches Ziel: den Sünder von der bisherigen Sünde abzukehren: *avertere* (aversio) *a peccando*, d. i. zur Überwindung des Bösen in Gesinnung und Tat zu führen, und sodann positiv zu Gott oder zum sittlich Guten in Wille und Tun hinzukehren: *convertere* (conversio) *ad Deum*[1]. Das avertere bezeichnet die aszetische Sprache mit via purgativa, das convertere mit via illuminativa und unitiva[2]. Den nach psychologischen Gesetzen verlaufenden Umwandlungsprozeß bezeichnen wir nach der positiven Seite und a potiori mit Bekehrung, d. i. Hinkehr, Um- und Heimkehr oder Hinwendung zu Gott; tatsächlich gehören Abkehr von der Sünde und Hinkehrung zu Gott (dem Guten) innerlich zusammen.

Dieser seelische Prozeß ist ein Vorgang von unendlichem Werte, weil eine völlige Erneuerung oder Wiedergeburt der Seele, die bis dahin zur Welt und ihrer Lust gravitierte und nunmehr wieder ihren wahren Mittel- und Beziehungs-

---

[1] *Diverte* a malo, et fac bonum (Ps 33, 15). Die Geisteslehrer reden von einem recessus a malo und processus in bono.

[2] Der Pseudo-Areopagite bezeichnet in seiner mystischen Theologie die drei Akte und darauffolgenden Zustände als κάθαρσις, φωτισμός und ἕνωσις, d. i. τελείωσις.

punkt, Gott, gefunden hat. Die Anziehungskraft der Welt ward besiegt von der mächtigeren, von Gott ausgehenden Kraft, so daß der höhere Mensch das Übergewicht über den niederen erlangte. Wir begreifen nun, warum der göttliche Seelenarzt die Heimkehr des einen Sünders, der „Buße tut", mit so großer Freude begleiten läßt.

§ 100. Die Bekehrung.

1. Unter Bekehrung verstehen wir die allseitige und durchgreifende Um- und Neugestaltung (conversio) des Denkens (der Gesinnung) und Strebens des Sünders, der vom Sündenstande und Todesschlafe erweckt ward: „die Geburt aus Gott"[1]. Die wahre Bekehrung ist ein Brechen mit der Sünde, und zwar mit aller Sünde (extensiv), und ein durchgreifendes, entschiedenes Abbrechen einer jeden (intensiv)[2].

Die Bekehrung nimmt zuweilen einen außerordentlich schnellen, fast plötzlichen Verlauf, indem eine Erleuchtung wie ein greller Blitz in die Seele fällt, worauf sich der Wille ebenso schnell und energisch entscheidet. Indes bedarf es auch in diesem Falle gewöhnlich noch längerer Zeit, damit das Licht der Erkenntnis des sündhaften Zustandes festgehalten, der Willensentschluß dauernd werde. Außergewöhnliche Bekehrungen waren die des Apostels Paulus und des einen Schächers. Alle Zeiten weisen ungewöhnlich schnelle und dauernde Umwandlungen auf, wobei wir trotzdem die psychologischen Vorgänge verfolgen können. Wie beim hl. Paulus kann das Hineinleuchten eines einzigen Gnadenstrahles in die Seele diese gleichsam entzünden, so daß die (alte) Seele plötzlich als eine neue aufwacht und zur Offenbarung eines neuen Lebens ersteht. Gewöhnlich jedoch verläuft die Krisis, welche den Umschwung herbeiführt, langsamer, zieht sich oft über Zeiträume hin, und es läßt sich dann die Stunde der beginnenden Umwandlung nicht genau bestimmen. Ihren letzten Grund hat sie in der Taufgnade. So war die Bekehrung des hl. Augustinus und zahlloser anderer „Heimgekehrter". Auch diese allmählich eintretende Bekehrung hat ihre konkreten Erweckungsmomente und -stadien, d. h. sie durchläuft verschiedene Stufen und kleinere Krisen, die aber zu keinem Brechen der Krankheit führen, weil die Beweggründe und treibenden Kräfte nicht stark genug sind. Die plötzliche Krisis, ein seelischer Wettersturz — aber zum Besseren — bei welchem oft unkontrollierbare Ursachen vorliegen, durchläuft dennoch einen psychischen Prozeß, dessen Stufengang wir im allgemeinen verfolgen können. Sie bewegt sich zuerst innerlich und führt von da zu Willensentschlüssen. Der Seelsorger beobachte alle Symptome, aus denen er auf die inneren Vorgänge schließen kann. Ist er auf diesem Beobachtungsfelde erfahren und besitzt er ein scharfes Auge, so vermag er z. B. am Krankenbette oft den inneren Kampf zu erkennen; er nimmt wahr, wo die Seele noch verwundbar ist, welches Gotteswort Eindruck macht, oder welche Erinnerung das Gemüt oder

[1] Jo 1, 13. 1 Petr 1, 23.

[2] Vgl. die biblischen Ausdrücke: Den alten Menschen aus- und einen neuen anziehen. In jenem war die σάρξ, in diesem ist das πνεῦμα das herrschende Prinzip.

das Gewissen noch ergreift. An diesem Punkte hat der Seelsorger mit seiner Belehrung, Mahnung, Warnung einzusetzen, um das Werk der Erweckung durchzuführen. Es müssen die gebundenen Seelenkräfte wieder freigemacht werden. Oft gelingt der Sieg, wenn nur eine Kraft, z. B. die (religiöse) Erkenntnis oder das Gewissen oder auch das Gemüt (durch Rührung), in richtige Tätigkeit gesetzt oder ergriffen ist. Die Bekehrung wird manchmal durch eine zufällige Ursache eingeleitet: ein Wort (Predigt), eine Schriftstelle, ein Vorkommnis oder eine drohende Gefahr erzeugt eine Vorstellung, welche durch Ideenverbindung eine ganze Reihe von Vorstellungen wachruft, bis der rechte Schlag die Seele berührt. Die Wahrheit von oben überfällt zuweilen die Seele wie ein Sturz, schlägt in den bisherigen religiösen oder sittlichen Stumpfsinn und Leichtsinn so ein, daß ein Zwiespalt in der Seele und ein Kampf widerstreitender Gefühle und Strebungen entsteht, der nicht aufhört, bis die Seele in der Versöhnung mit Gott den Frieden wieder erlangt hat.

2. Bei plötzlicher Umkehr vermag ein einziger Willensentschluß, der durch innere Erfahrung oder ein äußeres Begegnis, z. B. eine Heimsuchung, hervorgerufen ward, für immer entscheidend sein: der eine Willensakt bestimmt alle übrigen, so daß im ersten guten Willensbeschlusse alle kommenden enthalten, also gut sind. Hierbei führt ein einziger Grundakt zum Habitus der Tugend, da jener erste Akt durch fortgesetzte Übung sich bewährt. Denn damit aus dem ersten Entschlusse ein Habitus entstehe, muß der Akt wiederholt werden, insofern die Tugend durch beharrlich nach einer (guten) Richtung sich bewegende Akte entsteht. Der Bekehrte bestimmt sich wieder selbst; denn sie ist wiedererlangte, freie Selbstbestimmung in der Richtung auf Gott. Das ἐπιστρέφεσθαι ist ein intensives Hinwenden zu Gott, der Sonne unseres Lebens, was mit dem ἀποστρέφειν ἀπὸ τῶν πονηριῶν (Apg 3, 26) verbunden ist. Bemerkt der Seelsorger, daß ein Willensentschluß zur Umkehr im Werden, also die Krisis angebahnt ist, so ergreife er mit größter Umsicht möglichst alle Seelenkräfte und setze sie in Bewegung. Denn die eine Kraft beeinflußt die andere: er kläre die Erkenntnis über das Wesen und die Größe der Sünde auf, schildere das Gemeine, Niedrige und Häßliche und Entehrende der Sünde, besonders jener, die am meisten die Seele des „Konvertenden" belastet, um die Affekte der Furcht und des Abscheues oder doch der wachsenden Abneigung gegen dieselbe zu erregen, während zugleich das Anziehende der entgegengesetzten Tugend der Seele vorgehalten wird. Endlich stelle der Seelsorger dem Willen die Beweggründe, zunächst die vorbereitenden, von der Möglichkeit der Umkehr vor. Ist der Mensch von langsamerer Denk- und gröberer Gemütsart, so daß der Eintritt der Krisis zögert, so hält man ihm die natürlichen Beweggründe vor, um ihn in seinem Selbsterhaltungstriebe und seiner Selbstliebe aufzuschrecken. Man weist den Schaden nach, den das Laster den leiblichen und geistigen Lebensgütern bringt: wie die Sünde Ehre und guten Namen, häufig Wohlstand und Vermögen, „Hab und Gut, das irdische Lebensglück und zuletzt den inneren Frieden zerstöre; wie demnach der Sünder schon gegen sein eigenes irdisches Lebensglück handle. Ausschlaggebend sollen jedoch stets die höheren Beweggründe, die religiösen Ideen sein. Offenbart der Sünder einen „lichten Augenblick", so daß man in ihm übernatürliche

Vorstellungen anregen kann (manche Menschen sind so abgestumpft, daß sie anfänglich keinen Sinn für dieselben zu haben scheinen), so bietet das Leben und Leiden Jesu, aber auch das Leben der „Nachfolger Christi", eine unerschöpfliche Fundgrube der edelsten und ergreifendsten Motive.

3. Eine beginnende Umstimmung kann zuweilen in der Furcht, ob Gott verzeihen werde und könne, ein Hindernis finden. Da muß die Hoffnung auf Gottes Barmherzigkeit belebt, die Furcht vor der Unbußfertigkeit gehoben werden. Gut gewählte biblische Beispiele erweisen sich als besonders kräftig. Daß jede Krisis mit Geburtswehen, d. h. mit Schmerzen verbunden ist, zeigt die Erfahrung. Immer aber sehe der Seelenführer scharf zu, daß der Umschwung nicht in einer Scheinbekehrung bestehe — ohne ernstlichen Sinneswandel (*μετάνοια*), obgleich auch bei dem aufrichtigsten Umschwunge Rückschläge und Rückfälle eintreten.

§ 101. Wege und Mittel der Bekehrung.

1. Um eine nachhaltige Sinnesänderung herbeizuführen und den „Kranken" auf den Weg der Genesung zu leiten und auf demselben zu erhalten, schreibe ihm der Arzt die rechte Lebensweise und „Seelendiät" vor. Anderseits suche er das, was noch Gesundes an der Seele sich findet, zu kräftigen und zu beleben, wie es der verständige Pädagoge an seinem Zöglinge tut. Der Seelsorger sehe mithin nicht bloß auf die schwachen und schadhaften, sondern zugleich auf die gesunden Stellen in der Seele seines Pfleglings; wie ja auch der erfahrene Arzt die gesunden Organe stärken und ihre Widerstandskraft heben wird, um von der gesunden Seite her der kranken entgegenzuarbeiten. Wenn z. B. der Sünder trotz seines unsittlichen Wandels etwa den Glauben noch bewahrt hat, so muß dieser durch Belehrung und warme Schilderungen genährt werden, wie denn überhaupt in allen Sündern das Glaubensleben zu wecken, dem Glauben Wärme und Stärke zu geben ist: *ἐκ πίστεως εἰς πίστιν* sein Wahlspruch für diese Seelenarbeit. Gewahrt also der Seelsorger, daß im Sünder der Glaube nicht erloschen, daß in der Tiefe der Seele noch ein Rest religiöser Gefühle vorhanden ist, so strebe er, das erweichte Gemüt durch Erinnerung an Erlebtes und frühere Zustände und Erfahrungen in der eigenen Seele (Weißer Sonntag, Befriedigung nach Empfang der Sakramente, an Lehren der Eltern u. a.), durch Erzählung von edeln Taten religiöser Menschen und durch Darlegung der Schönheit und des hohen Wertes der Religiosität, Schilderung des Trostes, den sie gewährt, noch mehr zu erwärmen. Die Belehrung bestehe in kurzen, aber in halbvollen Sätzen. Lange schulmäßige Predigten wirken wenig; daneben dringe der Geistliche auf regelmäßige und geordnete Teilnahme am Kultusleben der Kirche.

2. Stets setzt die wirkliche Bekehrung Selbsterkenntnis voraus; denn ohne daß der Sünder seinen Zustand erkennt, ist eine nachhaltige Umwandlung unmöglich, da ja diese auf einem Willensentschlusse beruhen oder frei gewollt sein muß. Auch hier gilt: Voluntas sequitur intellectum. Erst die Einsicht in das eigene Innere, in seine Lage, seine Stellung zu Gott und Welt wird die Gefühle der Reue und des Abscheus hervorrufen und

die seelische Krisis fördern, die begonnene Bewegung in die Tiefe der Seele leiten und Krankheitsstoffe, die im „Blute" der Seele liegen, ausscheiden helfen. Eine Seele retten, heißt zunächst, derselben ihre sündhafte Beschaffenheit ins Bewußtsein legen und das Verlangen nach Sühnung wecken.

So muß denn der ganze Mensch in dem tiefsten Grunde seiner seelischen Regungen und Tätigkeiten ergriffen werden, wenn die Bekehrung gründlich und nachhaltig sein soll.

Die seelischen Vorgänge bei der religiös-sittlichen Umwandlung sind gewöhnlich folgende:

Sobald die Gnade den Menschen innerlich erfaßt hat, wozu sie häufig äußerer Mittel, wie schwerer Schicksalsschläge, als Krankheit, Todesfälle, oder auch freudiger Ereignisse oder der Hilfe und Einwirkung des Seelsorgers sich bedient, oder innere Vorgänge, Erleuchtungen, Eingebungen verwendet, so scheint der Sünder wie aus einem Schlafe zu erwachen: ein Wetterleuchten zuckt durch die Seele, im Gewissen erhebt sich ein Sturm; jenes leuchtet in die tiefsten Falten des sündhaften Herzens hinein, dieser rüttelt die innersten Fasern des Gewissens auf. Dieses neue Licht läßt im Sünder eine neue Erkenntnis aufleuchten, so daß er wie ernüchtert die Dinge mit einem Male ganz anders als bisher wertet: hier die übernatürlichen Lebensgüter, die er verloren, dort den eigenen sündhaften Zustand. Das, was ihm gebricht, gleichsam das lucrum cessans, wie die Schuld, die er auf sich geladen, das damnum emergens, erscheint ihm in neuer Beleuchtung. Die neue und richtige Schätzung von Verlust und Schuld kann nur stattfinden, wenn die Seele nüchtern geworden, wenn die Nebel und Stürme der Leidenschaften zerstreut sind. Daß die Seele nüchtern werde, darauf hat die Seelsorge hinzuarbeiten. Wenn dann die Selbsterkenntnis erwacht, wird der Sünder über seinen Zustand betroffen. Bricht diese Erkenntnis stärker durch, wobei der Geistliche durch seinen Zuspruch kräftigst nachhelfen muß, so stellt sich zuerst Schmerz und Abscheu über das Vergangene und Begangene (de praeterito) ein, womit naturgemäß der Vorsatz für die Zukunft zusammenfällt[1]. Denn wahre Reue kann psychologisch vom Vorsatze gar nicht getrennt werden: Dieser gehört notwendig zur Reue. Je tiefer der Schmerz, desto schneller und kräftiger die Entscheidung. Die Seele beginnt jetzt ihre Armseligkeit und Hilflosigkeit und ihren Sündenzustand zu erkennen. Oft jedoch sträubt sie sich lange gegen eine Entscheidung. Ist aber der innere Widerstand einmal gebrochen, so geht die Umwandlung um so tiefer. Zuletzt entscheidet sich der Wille zur Änderung des Lebens, wenn die Erkenntnis aufgegangen und die Affekte erregt sind.

Diesen Stufengang des inneren Umwandlungsprozesses möge der Seelenführer aufs sorgfältigste verfolgen und jeder Seelenkraft seine Unterstützung leihen, damit die Krisis eine vollständige werde. Denn nicht selten ist die vermeintliche Umwandlung nur eine vorübergehende Anwandlung, keine dauernde Wandlung.

Namentlich da, wo eines der sieben Hauptlaster seit langem den Menschen „im Besitze" hat und dasselbe zur Gewohnheit verhärtet und als zweite Natur ihn beherrscht, mißtraue der Seelsorger, halte sich den dargelegten psychologischen Weg gegenwärtig und wende seinerseits die jeder Individualität und jeder Seelenkraft genau entsprechenden Arzneimittel an, weil nur so nachhaltige Besserung und Umwandlung zu erzielen ist. Der unerfahrene Seelsorger läßt sich leicht durch zwei Erscheinungen irreführen. Der eine Sünder zeigt anfänglich hartnäckigen Trotz, der andere zerfließt in Reuetränen. Beides kann täuschen.

[1] Contritio animi dolor et detestatio est de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cetero. Conc. Trid. sess. 14, c. 4.

Dort besteht noch Trotz, womit der stolze Mensch nur den inneren Kampf und den Lärm des erwachenden Gewissens verdecken will: aber der Sieg des Guten hat schon begonnen. Hier sind die Tränen vielleicht nur das Ergebnis augenblicklicher Rührung einer empfindsamen Seele. Dort ist der Triumph oft sicherer als hier. Stets wird sich der echte Hirte zu dem Schwachen herablassen, will er den Sünder emporheben. Denn wer einem Schwachen helfen will, muß ihn stützen, um ihn stützen zu können, muß er auf denselben Boden, auf dem dieser steht, treten. Dies lehrt uns der große Apostel, der allen alles geworden, um alle, nicht bloß diesen oder jenen, zu retten.

3. Das wirksamste Bekehrungsmittel ist und bleibt das Bußgericht, schon deshalb, weil in demselben meist die gründlichste Selbsterkenntnis erzielt wird, da es die gründlichste Selbstprüfung voraussetzt. Kluger Seeleneifer, verbunden mit Ausdauer, sind bei derartigen Krisen und schwierigen und verwickelten Vorgängen des Seelenlebens unerläßliche Bedingungen. Denn wie will der Seelenarzt so schwierige Umwandlungen einleiten und durchführen, wenn er, ohne die Geschichte der Seelen und dieser Individualseele zu kennen und ohne eine Psychologe vom Fach zu sein, nur nach „Schema und Schablone" arbeitet?

Da die Sünde den Menschen mehr oder weniger in seiner Wurzel und seinen Lebenssäften — im Glauben, Denken und Trachten — verdirbt, so muß die Seelenleitung auf die Gesundung des Gesamtorganismus dringen, den Pulsschlag der Seele, d. i. das Gewissen, regulieren, nicht bloß die nach außen tretenden dürren Zweige entfernen, namentlich nicht bloß, wie es leider ganz gewöhnlich und sogar nach der Vorschrift gewisser aszetischer Rezeptenbücher geschieht, gewisse Fehler von außen her abstellen, ohne daß Gesinnung und Wille geändert werden. Die Heilung muß auf den ganzen inneren Menschen gehen und das Tiefste, was dessen Leben bewegt, das Gewissen oder geistige Lebensprinzip, umgestalten: nur dann ist sie wahre *παλιγγενεσία*. Darum forsche der Seelsorger bei jeder Sünde zuerst nach ihrem Einheitspunkte oder nach der gemeinsamen Ursache und dem Krankheitsherde. Bald ist es die Fleischessünde im weiteren und im engeren Sinne, bald die Geistessünde (Hochmut, Mißgunst usw.), welche das Seelenleben in der Wurzel vergiften; die einzelnen Fehler sind nur die Ausläufer und sichtbaren Symptome der Hauptkrankheit.

Was will es nun bedeuten, die einzelnen dürren Zweige zu beschneiden, wenn die Krankheit im Innern fortwuchert? Man muß den Fehlern auf den Grund gehen, den gemeinsamen Krankheitserreger (Fleischeslust, Geisteshochmut usw.) aufsuchen, die kranke Wurzel entfernen oder heilen und für Gesundung des Gewissens sorgen. Hierzu ist langsam aufbauende und eine die leidende Seele innerlich ergreifende und erneuernde Geduldsarbeit vonnöten, die in Belehrung, Mahnung und in Anwendung der Mittel der seelsorgerlichen Zucht besteht. Kurz, die drei Wege der Reinigung, Erleuchtung und Einigung sind zu beschreiten, um ein aus Glauben in Liebe tätiges Leben zu erzeugen. War bis dahin die Sünde das treibende todbringende Prinzip, so muß es jetzt der Glaube und die Liebe werden, beide vom Heiligen Geiste eingepflanzt und wachsend in ihm.

Für den „konvertierenden" Seelsorger gilt das erhabene und über alle Mühsalen hinaushebende, große Worte: Qui converti fecerit peccatorem ab errore viae suae, salvabit animam eius a morte et operiet multitudinem peccatorum (Jak 5, 20)[1].

Lehrreich sind auch hier die Formeln, welche die Heilige Schrift für die beschriebene Umkehr verwendet. Nach der auch sonst üblichen Redeweise faßt die biblische Sprache bald diese bald jene Seite, bald die innere bald die äußere jener Umwandlung ins Auge. Am geläufigsten ist die Bezeichnung *μετανοεῖν*, *μετάνοια*, Sinnesänderung. Diese findet zunächst bei jenen, die sich vom Heidentum oder Judentum zum Christentum bekehren, statt; dagegen bei Christen, die abgeirrt sind von der Wahrheit (Jak 5, 19) und vom christlichen Tun, ist es Sinneserneuerung (Mt 4, 17; besonders Tit 3, 5: *ἀνακαίνωσις*). Es wird der alte, verderbte Mensch aus- und der neue Geist angezogen. Die *μετάνοια* hat im biblischen Sinne stets die Reue *(λύπη)* zur Begleitung oder Voraussetzung, und sie ist nicht bloße Änderung des Sinnes, sondern Änderung des Lebens, nämlich eine innerliche und äußerliche Abkehr von der bisherigen Lebensrichtung. In den verschiedensten Wendungen beschreibt das Neue Testament die Umkehr: als Abkehr von den toten Werken (Hebr 6, 1) und Zukehr zur Wahrheit (2 Tim 2, 25) oder zu Gott (Apg 20, 21) oder zum Leben (*εἰς ζωήν* — Apg 11, 18) oder zur Rettung (*εἰς σωτηρίαν* — 2 Kor 7, 10). Auch *μεταμόρφωσις (ἐν τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοὸς)* heißt sie (Eph 4, 23. Röm 12, 2) In dem sich Bekehrenden wird es Licht (Eph 5, 8). Treffend nennt der Apostel die Umkehr auch ein Absterben der Sünde *(ἀποθνήσκειν τῇ ἁμαρτίᾳ)* und tot sein der Sünde (Röm 6, 2 11. Kol 2, 12; 3, 3). Mit diesem Bilde will der Apostel die unter Reueschmerz vor sich gehende, gänzliche Vernichtung des Geistes der Sünde bezeichnen. Noch schärfer wird derselbe Gedanke ein „Kreuzigen" des alten Menschen (Röm 6, 6) oder des Fleisches (Gal 6, 14) genannt. Das von der entsetzlichsten Todesart entlehnte Bild soll die schmerzliche Vernichtung der Sünde andeuten[2].

Interessant ist, was Lactantius über diesen seelischen Umwandlungsprozeß schreibt: Quem facti sui poenitet, errorem suum pristinum intelligit (vgl. 2 Tim 2, 25: *μετάνοια εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας*). Ideoque graeci melius et significantius *μετάνοιαν* dicunt, quam nos latine possumus *resipiscentiam* dicere. Resipiscit enim ac mentem suam quasi ab insania (vgl. *ἐκ πλάνης ὁδοῦ* — Jak 5, 20) recipit, quem errati piget castigatque se ipsum dementiae et confirmat animum suum ad rectius vivendum. Tum illud ipsum maxime cavet, ne rursus in eosdem laqueos inducatur (Inst. div. 4, 24.

Die Lehre von der Sünde gehört zu den schwierigsten Problemen der Moral und demgemäß ist auch die Entscheidung, welche Sünde schwer, welche leicht, oder richtiger, leichter sei, sehr oft nicht mit Sicherheit zu geben. Denn gar mancherlei innere und äußere Umstände sind hierbei in Betracht zu ziehen, folglich muß man sie bei der Beurteilung kennen. Aber sie entziehen sich unserer Kenntnis. Das menschliche Urteil, ob es von uns selbst über uns oder von andern gefällt wird, kann irrig sein. Mihi autem pro minimo est, ut a vobis iudicer, aut ab humano die, sed neque meipsum iudico. Nihil enim *mihi conscius sum*, sed non in hoc iustificatus sum (1 Kor 4, 3 f). Untrüglich ist nur Gottes Urteil: Qui iudicat me, Dominus est (ebd.). So sagt Augustin: Quae sint levia, quae gravia peccata, non humano, sed divino sunt pensanda iudicio (Enchir. c. 78 u. 79, wozu De civ. Dei 21, 27 zu vergleichen). Der hl. Thomas redet ähnlich: Omnis quaestio, in qua de peccato mortali quaeritur, nisi expresse veritas habeatur, periculose determinatur (Quodl. IX, art. 15). Das große, weite Gebiet der Sünde wie das der Gnade gehört zuletzt in das Reich des Mysteriums.

---

[1] Vgl. zu dieser Stelle: Trenkle, Der Brief des hl. Jakobus, Freiburg 1894.

[2] Wir raten jedem Seelenführer dringend an, die Heilige Schrift nach ihrer Psychologie zu studieren. Die Biologie der Sünde und der Tugend lernen wir nirgends so sicher wie an der Hand der Heiligen Schrift, zumal der apostolischen Briefe.

Großer Vorsicht bedarf es daher auch beim Predigen und allem katechetischen Belehren, daß der Seelsorger nicht zu schnell manche Vergehen zu schweren Sünden stempelt. Dieses eine Vergehen ist entweder nur ein „Fallen" aus Unwissenheit, Übereilung oder augenblicklicher Leidenschaft und sonach nur materiell schwer, oder wenn auch formal, dann steht es nur scheinbar isoliert als numerisch eins da. Gesinnung und Wille waren vor diesem „Schlußakt" leidend, die Seele chronisch krank, ehe der akute Fall eintrat, durch den der innere Habitus offenbar wurde. Wo dagegen der Mensch nach dem Guten, nach Gott und Tugend ringt und strebt, wird eine todbringende Sünde nicht so leicht begangen werden, wenigstens nicht innerlich, d. i. mit Überlegung und freiem Willen. Denn ein so großes Übel kann nicht in die Seele eingehen, wenn diese sich vor ihm fürchtet. Dies mögen jene Prediger und Beichtväter wohl beherzigen, die in dem Handeln der Gläubigen so schnell Todsünden finden. Die herkömmliche unpsychologische Darstellung erzeugt entweder Gewissensangst oder Lauheit und Leichtsinn, weil sie die Gewissen abstumpft.

Der hl. Thomas lehrt: Dupliciter contingit peccare. Uno modo sic, quod *totaliter intentio mentis avertatur* ab ordine ad Deum ... et hoc est peccatum mortale. So ist es: der sündhafte Zug muß zu einem Prinzip geworden und die Seele stark von diesem toten und tödlichen Prinzip ergriffen sein, ehe die eine Tat der Seele den tödlichen Schlag versetzt. Also wird die schwere Sünde erst innerlich geboren, hat leisere Anfänge und Übergänge, bis durch die eine Sünde, sei sie innere oder äußere Tat, von Gott abfällt.

Wir sagen daher: Die gewöhnliche Darstellung von der einen Todsünde wirkt nachteilig auf das sittliche Leben; sie faßt nur den Schlußpunkt, das traurige Finale oder die Katastrophe einer sittlichen Erkrankung ins Auge, sieht nicht auf die Wurzel und mancherlei vorbereitenden Ursachen der Todsünde. Jene Auffassung und Darstellung hält den Blick einseitig auf die äußere Tat gerichtet. Und so hütet sich wohl mancher vor der äußeren groben Tat, während die innere Welt lau oder gar durchseucht ist von sündhaften Gedanken und Regungen, welche das Gewissen nicht hoch anschlägt. Darum erfordert die Behandlung dieser Lehre die allergrößte Vorsicht, und insbesondere lenke man den Blick auf den inneren Zustand, der ein höchst gefährlicher sein kann, ohne grobe, äußere Tatsünden. Die Tatsünde ist mehr oder weniger Ausbruch einer habituellen, doch für das Auge der Gesellschaft und selbst des Sünders latente Sünde. Die äußere Tat hängt mit einer immanenten, kranken Zuständlichkeit oder Richtung zusammen, und die schwere Tat bricht aus einer inneren Bosheit oder Lüsternheit hervor. Ehe es zu dem tödlichen, äußeren Falle kam, war die Seele innerlich in die Knechtschaft der Sünde geraten.

Ernstes Bedenken beschleicht uns deshalb bei der Art, wenn wir diesen Gegenstand in Predigt und Katechese in oberflächlicher und unpsychologischer Weise behandelt sehen, als ob die einzige, isolierte Tatsünde ewiges Verderben bringen könnte, ohne daß die Seele vorher nach irgend einer Seite krank gewesen wäre. Nach jener Darstellung kann ein gottesfürchtiger Christ, der mit dem sittlichen Leben Ernst macht, dennoch sozusagen urplötzlich durch eine Tat so zu Falle kommen, daß die ewige Verdammung sein Los ist. Die Möglichkeit einer derartigen objektiven oder materiellen Tat bestreiten wir nicht, wohl aber, daß dieses eins todbringend, eine Todsünde sein könne, daß sie die subjektiven Voraussetzungen zu einer Todsünde habe. Die eine, wirklich schwere Tat setzt einen kranken Zustand der Seele voraus, hat ihre Vorbereitung, ist mit kleineren Sünden verkettet und eingeleitet, der Wille infiziert und die formal schwere Sünde, die den Tod der Seele verursacht, ist nur die letzte Stufe einer krankhaften seelischen Entwicklung. Kurz, jene landläufige Behauptung, als ob eine Todsünde gleichsam wie ein Blitz und Schlag vom blauen Himmel so von einer bis dahin völlig gesunden Seele mit einem Male ohne sündhafte Einleitungen erfolgen könne, widerstreitet der Psychologie und Erfahrung. Wir sagen daher: Todbringend ist die Zuständlichkeit, nicht die vereinzelte und völlig alleinstehende Tat. Denn die formelle Todsünde ist aversio und Feindschaft gegen Gott, also Zuständlichkeit. Tritt eine grobe Sünde ein, z. B. gegen die Keuschheit, gegen Eigentum und Leben, so ist die Seele vorher krank gewesen.

4. Auf die Bekehrung folgt die Besserung, d. h. der mit der Umkehr beginnende sittliche Fortschritt, welcher in der fortgesetzten Bekehrung besteht, indem sich der Willensentschluß, der die Umkehr herbeiführte, ein stehender werden muß. Denn die sittliche Spannkraft darf nicht ruhen. Die Seelsorge, welche etwa die Umkehr von einer schweren Tatsünde, z. B. Gewohnheitssünde, durchgesetzt hat, muß notwendig dahin streben, ein Abbrechen mit allen schweren Sünden herbeizuführen, also eine Umwandlung aller sündhaften Strebungen zu erzielen. Ein einzelnes Laster heilen, ohne das Grundwesen der Seele, Gewissen und Willen zu heilen, heißt nur die Symptome heilen wollen, aber an der scheinbar geheilten Stelle können sofort andere Krankheiten ausbrechen. Die Heilung des Gesamthabitus, des „Blutes" der Seele, wird erfordert, wenn die Bekehrung eine Wiedergeburt sein soll. Nur übersehe man hierbei nicht, daß allerdings der Kampf zugleich mit jeder Einzelsünde aufzunehmen ist. Die Sünde ist das Konkrete, folglich muß gegen die konkrete Sünde angekämpft werden. Die Gattung kann ich nicht bekämpfen. Man kann dem Kranken künstlich eine gesunde Farbe geben, ohne daß er geheilt ist; ebenso den sittlich Kranken zum äußeren Gutsein bringen, ohne daß er innerlich gebessert ist. Die Wiedergeburt schafft, weil sie aus der Tiefe kommt, eine „neue Kreatur" (St Paulus). Unter Besserung verstehen wir demnach die sittliche Wiedergeburt und innere Umwandlung, wie das Neue Testament sie mit klaren Worten schildert und die Psychologie und Erfahrung bestätigt. Die Umwandlung muß alle Seelenkräfte — Denken, Fühlen, Wollen — und wo sie eine wahre ist, das Handeln ergreifen. Die Besserung erfolgt aber nicht mit einem Schlage, wie es bei der Bekehrung geschehen kann. Diese leitet die Besserung ein, die nie vollendet ist. Die Bekehrung kann einen schnellen Abschluß finden wie beim verlornen Sohne, mit reumütigem Bekenntnis und der Lossprechung. Allein die Sünde läßt böse Triebe, den Zug zum Bösen und verkehrte religiöse und sittliche Begriffe nebst geschwächtem Willen zurück. Die Besserung erfordert ein dauerndes Eingreifen der Heilsfaktoren (Wort, Sakrament, Führung) durch die cura.

Si autem impius egerit poenitentiam ab *omnibus* peccatis suis, quae operatus est, et *custodierit* omnia praecepta mea et fecerit iudicium et iustitiam, vita vivet et non morietur (Ez 18, 21).

Behandlung einzelner Sündenarten.

Einige Arten von sittlichen Gebrechen sind hier im besondern zu behandeln, einmal weil sie am häufigsten in der Seelsorge begegnen und weil sie dieser eigentümliche Schwierigkeiten bereiten. Aus den Grundsätzen der Pastoration dieser Sündenklassen lassen sich unschwer die Leitsätze zur Behandlung anderer Sündenarten ableiten.

§ 102. a) Die Gewohnheitssünder.

1. Werden und Zustand der sündhaften Gewohnheit. Das psychologische Gesetz, nach welchem die sündhafte Gewohnheit entsteht oder die einzelne Sündentat zur Gewohnheit sich auswächst, haben wir bereits in § 98

dargelegt. Nach dem Gesagten steigert jede Sündentat (actus malus) derselben Gattung die Neigung (Disposition) zu derselben Sünde. Anfänglich reizt ein böser Trieb, der noch nicht herrschend geworden, nur zu vereinzelten Verfehlungen, je nach Anlaß und Umstände; aber das Gewissen regt sich noch gegen Trieb und Sündentat. Wird der Trieb öfter befriedigt, so nimmt der Widerstand des Gewissens und Willens im selben Maße ab, als der Trieb durch die wiederholte Befriedigung wächst und die Oberhand gewinnt: der Trieb erlangt eine bleibende Richtung, wird zu einer stehenden Macht, unter welche sich der Wille beugt. Die Gewohnheit oder Fertigkeit in einer bestimmten Sünde ist vollendet. Denn wenn sich derselbe Akt des öftern wiederholt, so entsteht der natürliche Zug oder Hang zu ihr: sie wird *habitus*, habitualis, und zuletzt eine Art Bedürfnis. Die Vorstellung wird nämlich mit ihr vertraut, das Gefühl akkommodiert, der Wille der Neigung gegenüber gelähmt, er steht unter dem Banne des Hanges, dem er nicht mehr widerstrebt. Die fortgesetzte Ausübung einer und derselben Sünde macht den Sünder mit dieser so bekannt, daß die getrübte Erkenntnis das Wesen, die Häßlichkeit jener Sünde übersieht, die Gefühle für sie eingenommen werden, und der Wille ihr anhängt. So erscheinen z. B. Fluchen und Schwören dem consuetudinarius wie unschuldige, indifferente oder doch geringfügige Reden. Die Gewohnheitssünde, die daneben noch andere Sünden in Begleitung hat, ist zur Lebensgefährtin des Menschen geworden. Und deshalb, weil alle Seelenkräfte von dieser Sünde wie gefangen erscheinen, ist die Bekehrung so schwer. Die Gewohnheit herrscht tatsächlich wie eine zweite erworbene Natur, durch welche die erste, angeborne aufgehoben zu sein scheint, eine *ferrea* (dira) necessitas (St Augustinus, Conf. 8, 5). „Gezüchtet" wird sie, mag sie auch keimartig als eine gewisse Disposition in einem Individuum ruhen, durch Erziehung, Umgang, kurz, durch äußere Einflüsse. Bei der sündhaften Gewohnheit ist der Umstand nicht zu übersehen, daß manche fortgesetzte Sünden, wie Unzucht, Unmäßigkeit im Trinken, einen leiblichen Habitus erzeugen, eine Nervenakkommodation, so daß selbst ein anfängliches Unlustgefühl zum Lustgefühl umgewandelt, und dadurch zum Bedürfnisse wird, ähnlich wie Nikotin, Alkohol, Morphium, anfänglich der Natur widerstreben und erst durch wiederholten Genuß die „Natur" gewinnen und einnehmen. Sünde und Natur werden eins mit dem Willen. Ist die Seele — und bei gewissen Sünden zugleich der Leib — mit einer übeln Gewohnheit durch langes Zusammensein einmal verwachsen, so ist eine Trennung des Menschen von der Gewohnheit nur durch die schärfsten und einschneidendsten Mittel möglich. Deshalb zunächst mechanische Entwöhnung durch Unterbrechung und langsames Abstellen der Tat nötig ist. Denn der Wille ist zu schwach, um aus sich und frei der eisernen Gewohnheit zu widerstehen. — Anfänglich erschrickt mancher Mensch, der die Verbrecherlaufbahn betrat, schon bei dem Gedanken an eine Missetat, die er später mit Lust vollbringt, sobald die Vorstellung sich mit der Untat vertraut gemacht hatte. Allerdings gibt es neben willensschwachen, gewohnheitsmäßigen Sündern, auch willensstarke, professionelle Verbrecher. Auch wird bei manchen Lastern, wie bei der sinnlichen Ausschweifung aller Art, z. B. bei der Trunksucht (Alkoholismus), das Gehirn und dadurch die Denkkraft geschwächt, das Ehrgefühl gelähmt,

dem Willen seine Spannkraft geraubt. Die „Infektion" zehrt an allen Seelenkräften. Sonach muß die Synthese geheilt werden, was die Bekehrung so sehr erschwert.

2. Die pastorale Behandlung der Gewohnheitssünder begegnet sehr großen Schwierigkeiten. Meint doch die Heilige Schrift bildlich, daß eher der Mohr seine Farbe und der Pardel sein Fell ändern könne, als der Gewohnheitssünder seine „Natur" (Jr 13, 23), und die Proverbien stellen wie für die gute, so für die böse Gewöhnung den Erfahrungssatz auf: „Hat ein junger Mensch seinen Weg gewohnt, so weicht er nicht davon ab, wenn er auch alt geworden" (Spr 22, 6). Am häufigsten begegnen die Gewohnheitssünden der Ausschweifung, der Trunksucht, des Fluchens und Schwörens, der Klatscherei und Ohrenbläserei, und in manchen Gemeinden gehört das Zotenreden zu den endemischen Krankheiten: es wird zur Seuche und Hauptschule des Lasters; daher gemeingefährlich. Eine Welt voll Sünde hängt sich an das kleine Organ der Zunge, und die Worte des heiligen Apostels (Jk 3, 5 ff) setzen den Erfahrenen nicht in Staunen. Die Gewohnheitssünden der Zunge treten oft mit allen Lastern in Gemeinschaft; sie nähren und wecken die innere Sünde und die Sündentat, und der Klatschsüchtige kann sich zum Lügner und Verleumder, zum Meineidigen, Gotteslästerer und Spötter, der auf dem Lehrstuhle der Pestilenz sitzt (Ps 1, 1), auswachsen. Diese arbeiten recht eigentlich im Dienste des satanischen Reiches und weit mehr als meist angenommen oder erkannt wird. Diesen Gewohnheitssünden hat die Seelsorge die schärfsten Mittel, auch die Verweigerung der Absolution, die eine Art Exkommunikation durch die Ausschließung vom Tische des Herrn enthält, entgegenzusetzen. Sonst ist es bei gewissen Gewohnheitssünden psychologisch begründet, wenn die Pastoral den Satz aufstellt: daß der Gewohnheitssünder im allgemeinen Milde und Schonung seitens des Seelenführers erfordere, jedenfalls mehr Nachsicht verdiene als der Gelegenheitssünder, weil bei jenem der Sündenreiz als Hang und gleichsam Naturdrang im Sünder, bei diesem außer ihm liegt, mithin vom Gelegenheitssünder leichter zu besiegen ist. Der consuetudinarius zeigt, zur Erkenntnis seines Zustandes gelangt, nicht selten guten Willen und ernstliche Reue; er will, doch hat die Gewöhnung den Willen geschwächt und die angenommene natura ferrea folgt ihm wie der Schatten.

So muß die Seelenführung dem Willen zu Hilfe kommen, ihn kräftigen und beleben. Der Seelsorger, sich das große Beispiel Pauli im zweiten Korintherbriefe vor Augen haltend, der mit tiefer Menschenkenntnis Milde und Strenge paart, verbinde Liebe und Langmut, Ernst, Freimut und Unparteilichkeit. Bei allen Gefallenen und besonders bei dem Gewohnheitssünder hat die Seelsorge die Aufgabe, die daniederliegenden sittlichen Triebe selbst im gesunkenen Menschen zu wecken, oft schon dadurch, daß ihm die Möglichkeit der Besserung (du kannst!) gezeigt wird, um seinen Mut zu beleben.

Die sakramentale Lossprechung kann, ja muß der Priester unter Umständen verschieben, doch nie über drei bis vier Wochen, weil er sonst leicht den Willen noch mehr schwächt, statt ihn zu stärken. Zeigt der Gewohnheitssünder guten Willen und redliches Streben durch Anwendung der auferlegten Mittel, so gelte der Grundsatz: afflictum non affligere, und den glimmenden

Docht nicht vollends auslöschen. Man schließe dem reuigen Sünder nicht das Gottesreich zu (κλείειν τὴν βασιλείαν — Mt 23, 13) und verdecke ihm noch das Stückchen blauen Himmel, namentlich wenn verzagte, willensschwache, aber nicht verhärtete Naturen zu leiten sind. Den Mut zu beleben, den Willen zu kräftigen, Hoffnung auf Heilung zu machen, ist die erste und notwendigste Aufgabe der Seelsorge, da die Krankheit ja gerade in der Willensschwäche besteht. Nützlich wirken sogar Verwahrungsbußen oder Tugendakte, welche der betreffenden Gewohnheit entgegengesetzt sind. (Antidoton.) Denn contraria contrariis curantur. Ebenso schreibe der Seelenführer dem Pönitenten vor, kurze Vorsätze (oft von einem oder sogar nur von einem halben Tage) zu machen, z. B. dem Gewohnheitsfluche. Denn diese Frist ist leichter einzuhalten, und jeder, auch der kleinste, Sieg belebt den Mut und hebt den Willen ebenso, wie jeder Fall ihn schwächt. Strenge wende man gegen die früher genannten Zungensünden an. — Ernstere Maßregeln sind zu ergreifen, wenn der Sünder den Beichtvater ohne Not wechselte, die verweigerte Absolution auf Umwegen und durch Unredlichkeiten zu erlangen suchte; die vorgeschriebenen Heilmittel mißachtete, da hier der ernstliche Wille fehlt. Häufig mangelt dem consuetudinarius die Erkenntnis seines Zustandes: die Sehrichtung und Sehkraft ist verändert, die wahren Lebensgüter erscheinen nicht als solche, an ihre Stelle sind Scheingüter gerückt.

Imperitus iudicium et apprehensionem rationis propter vehementem et inordinatam apprehensionem imaginationis et iudicium virtutis aestimativae (S. Thom. 1, 2, q. 77, a. 1). Es findet auf den Gewohnheitssünder der bekannte Spruch seine Anwendung: Amantium caeca iudicia.

Man suche ferner die böse Gewohnheit durch Angewöhnung der entgegengesetzten guten Tat zu überwinden. Häufig wird es schwer, zu beurteilen, ob der rückfällige Gewohnheitssünder disponiert, also der Lossprechung würdig sei. Wegen des Rückfalles wird der Beichtvater zu der Meinung gebracht, es fehle dem Pönitenten der gute Wille, die Reue sei unecht, der Vorsatz nicht ernstlich. Um über die seelische Beschaffenheit ein einigermaßen sicheres Urteil zu erlangen, sehe man nicht auf etwaige „Bußzähren", sondern prüfe, welche Anstrengungen der Pönitent gemacht, um über die Gewohnheit Herr zu werden. Wo immer der Beichtvater das Streben wahrnimmt, unter Anwendung der verordneten Mittel die Fesseln der Gewohnheit zu lockern, und wo sich einige Besserung oder einiger Fortschritt beobachten läßt, eile er dem Ringenden mit allen Mitteln zu Hilfe und halte sich hierbei vor Augen, daß die heilige Kommunion ein Heil- und Kräftigungsmittel, daß sie zwar eine Speise der Engel, d. i. der Reinen, aber auch bestimmt ist, aus Sündern — Engel zu machen. Der Rigorist übersieht dies leicht und verlangt Engel oder vollkommene Büßer vor dem Sakrament, d. h. strenggenommen ohne Gnaden- und Heilmittel, er verkennt somit die eine Seite, und zwar die wichtigste der kirchlichen Gnadenmittel. Der Seelsorger übersehe doch nicht, daß er nicht bloß die Stelle eines Richters, sondern zugleich die eines Arztes vertritt. Dem „eingefleischten" Gewohnheitssünder kann es trotz Einsicht in die Sünde und trotz Verabscheuung derselben und trotz ernstlichem Streben fast über die Kräfte hinaus schwer werden, in jedem besondern Falle, wo die altera natura lockt und treibt,

Herr derselben zu werden. Deshalb kommt er ins Bußgericht als zu einer Gnadenstätte, um Hilfe, d. i. Belehrung, Rat, Trost und Stärke, zu suchen: wie, wenn er abgewiesen wird, weil der Bußpriester nur den äußeren oder Tatrückfall beachtet, ohne zu forschen, ob auch das innere Leben, Gesinnung und Willen, sich verschlimmert haben? Auf der andern Seite wäre ein fortgesetztes, urteilsloses und mattherziges Absolvieren unter Umständen ein Lossprechen — zum Verderben!

§ 103. b) Die Rückfälligen (recidivi).

1. Der Rückfall ist seinem Begriffe nach das Herausfallen von der eingeschlagenen neuen Richtung; ein Abfall vom neuen Wege und ein Zurückkehren zur alten Natur: der Wille versagt oder sagt ab. Denn der Mensch, welcher mit der Gnade aus dem Sündenleben aufgestanden war, kann, da die Begehrlichkeit und Versuchbarkeit sowie die Freiheit im Bekehrten (denn von solchen reden wir) geblieben sind, immer wieder zum alten Sündenleben zurückkehren oder zurückfallen (recidere, *recidivus*). So ist denn jeder vom Sündenleben Bekehrte, der zur schweren Tatsünde und insbesondere zur alten Gewohnheitssünde zurückkehrt (formaler Rückfall), ein Rückfälliger. An den herrschenden Sprachgebrauch uns haltend, verstehen wir hier unter Rückfall das Wiederbegehen einer schweren Sünde, nachdem sich der Sünder wahrhaft von ihr bekehrt hatte und längere Zeit auf dem Wege der Besserung vorangeschritten war. Der Rückfällige betritt denselben Weg, den er so oft gegangen war, wieder, und häufig folgen Fall und Auferstehung nacheinander. Zum Rückfall rechnen wir weder das Zurückfallen in läßliche Sünden noch in sündhafte Gedanken und Begierden. Auch setzen wir beim Rückfälligen eine vorausgegangene wahre Bekehrung voraus. Denn der nicht oder nur scheinbar Bekehrte, fällt ja nicht zurück, sondern verharrt in seinem alten sündhaften Zustande. Ebenso nehmen wir an, daß der Bekehrte, nachdem er wirklich mit der Sünde gebrochen, sie einige Zeit hindurch überwunden und sich der neuen Lebensrichtung hingegeben hatte.

2. Nur jener Rückfällige kann bewahrt werden, bei welchem ein gründlicher Abtötungsprozeß, wie er Röm 8, 10 ff geschildert wird, stattgefunden hat; wenn das ärgerliche Auge oder die kranke Hand und der gefahrbringende Fuß entfernt wird (Mt 5, 29 f; 18, 8 f). Denn nur wenn der Sünder „durch den Geist des Fleisches Geschäfte tötet, wird er leben" (Röm 8, 13). Dieser Prozeß der Erneuerung muß von ernstlicher Selbstverleugnung und Demut geleitet sein. Aus vielerlei Ursache kann der Wiedergeborene auf die verlassene Sündenbahn zurückfallen, vorab wenn es ihm an Wachsamkeit und Ernst fehlt, wenn die positive Arbeit an der Seele vernachlässigt wird. Der Bekehrte vermeint, im schlimmsten Falle nur stillzustehen, wobei er übersieht, daß es tatsächlich im sittlichen wie im physischen Leben nur zwei Möglichkeiten gibt: Vervollkommnung oder Entartung, und daß der vermeintliche Stillstand oder das scheinbare Gleichgewicht nur ein Durchgangspunkt zum Fortschritt oder zum Rückschritt ist. Dies lehrt die Biologie des Sittlichen wie des Physischen. Der Sünder, welcher sich bekehrt, kommt in eine neue,

der bisherigen „Umgebung" entgegengesetzte geistige Atmosphäre und muß alle Beziehungen zum früheren Leben völlig abbrechen, sonst gibt es keine Heilung. Entweder bricht der Gewohnheitssünder, z. B. Trunksüchtige, Ausschweifende, gänzlich mit dem Laster, oder die Sünde behält, wenn der Sündenfaden nicht völlig abgerissen ist, eine Kraft im Menschen. Im Körper braucht nur ein einziges vitales Glied in Unordnung zu geraten, und der Tod ist gewiß; ähnlich im Leben der Seele. Diese kämpft mit der Sünde einen Kampf ums Dasein, wobei die Sünde dadurch, daß sie triebkräftige Wurzelfasern hinterläßt und nur der günstigen Gelegenheit harrt, zum Siege gelangt. In seinen Lehrreden kommt Jesus wiederholt und nach ihm der hl. Paulus auf diese biologischen Forderungen.

Über den Rückfall selbst spricht die Heilige Schrift ein schweres Urteil aus.

„Wie bist du verächtlich geworden, der du deine alten Wege wieder gingest" (Jr 2, 36). Vgl. Mt 12, 43—45 (die sieben bösen Geister) und besonders Hebr 6, 4—6: „Es ist unmöglich, diejenigen, welche einmal erleuchtet worden sind und gekostet haben die himmlische Gabe ..., und doch abgefallen sind *(παραπεσόντες)*, wieder zur Sinnesänderung zu erneuern" (vgl. Hebr 10, 26 f und 2 Petr 2, 20).

Der Rückfall geschieht zuweilen so, daß die alte Sünde in derselben Gestalt wiederkehrt, z. B. als Geist der Wollust, Unmäßigkeit, Ungerechtigkeit, oder der böse Geist wechselt und verändert die Gestalt, tritt als Hochmut, Habsucht und Geiz auf. Bei dem formalen Rückfall, d. i. dem Rückfall in dieselbe Sünde, erwacht allmählich der einige Zeit besiegte Trieb wieder, erlangt, wenn er auch nur leise genährt wird, an Kraft, bis er wieder, oft fast unbemerkt, die Herrschaft zurückerobert hat. Es bedarf oft längerer Zeit, bis der neue Sinn erstarkt und durchgebildet ist. Häufig traut sich der Bekehrte, nachdem er einige Zeit Sieger gewesen, zuviel zu, bewacht sich nicht genügend und wird von der Versuchung überrascht. Nach der ersten, vielleicht kleineren Niederlage ist der Gefallene zwar betrübt und macht ernstliche Anstrengungen zur Besserung: er sucht sich in der Sinneserneuerung *(μετάνοια)* zu bewähren und kann nach und nach sich bewähren; aber ebenso häufig fällt er wieder gänzlich ab, und die letzten Dinge sind schlimmer als die ersten: die Bewährung mißlingt und gar oft tritt eine Erlahmung und Erkältung und stufenweise innere Verschlechterung, geistige Appetitlosigkeit ein. Denn der öfters Zurückgefallene verliert den Geschmack an den religiösen Wahrheiten und Übungen, bis die volle Lauheit ihn gefangen hat.

Die Wiederbringung des Rückfälligen ist immer schwierig, jedoch der Rückfall an sich noch kein sicheres Zeichen mangelnder Disposition. Denn manche Bekehrte bemühen sich ernstlich, die Fesseln der alten, gewohnten Sünde abzulegen; gelingt es nicht, so werden sie mutlos, unterlassen zuletzt alle Versuche, gegen die Sünde anzukämpfen, weil sie den Kampf für aussichtslos halten. Dies gilt namentlich vom bekehrten und öfters rückfälligen Gewohnheitssünder. Solche Menschen bedürfen der Stütze für ihren Willen, des starken Armes, der sie hält und führt.

3. Die pastorale Behandlung richtet sich nach dem Maße des guten Willens, den zu beleben und zu stärken Hauptaufgabe der Pastoration ist. Diese dringe auf fortgesetzte Gewissens- und Lebensprüfung, um die Seelenkräfte, besonders den Willen, wach zu halten.

Eine schwierige und deshalb viel erörterte Frage dreht sich um die sakramentale Lossprechung. Denn daß das Bußsakrament das vorzüglichste und unerläßlichste Heilmittel ist, bedarf keiner Begründung. Hier wird zu forschen sein: wie lange der Pönitent standhaft blieb; ob er die seelsorgerlichen Vorschriften sorgfältig beobachtet; sich rechtzeitig wieder zur Beicht eingefunden; welches der Anlaß des Rückfalls, ob dieser vorausgesehen werden konnte oder

ob der Pönitent mehr überrascht worden ist. Ferner wird der Seelenführer nachforschen, wie das Verhalten desselben *nach* dem Falle war, ob er nur ein- oder mehreremal rückfällig wurde und was ihn zur jetzigen Beichte bewogen habe. Bei der Beurteilung des Falles hat man wohl auch die *Natur* und Art der Sünde zu berücksichtigen. Handelt es sich um Sünde, die nur mit Überlegung und Vorbereitung, vielleicht sogar mit Überwindung von äußeren Schwierigkeiten begangen werden konnte, und fand der Rückfall nicht lange nach der letzten Beichte statt, so war die Bekehrung kaum eine ernstliche. Anders liegt die Sache bei Sünden, die den Menschen leicht überraschen und zu der man jeden Augenblick hingerissen werden kann. In solchem Falle kann der wahrhaft Bekehrte schnell wieder unterliegen[1].

Wo die Lossprechung erteilt wird, verlange der Seelsorger Wiederholung der Beichte in kürzeren Fristen, jedenfalls nach dem ersten Rückfalle. Ebenso dringe er auf Erweckung ernstlicher Selbstprüfung und Reue, auf tägliche Erneuerung des Vorsatzes, auf strenge Beherrschung der inneren und äußeren Sinne. Die älteren Theologen entscheiden sich dafür, die Absolution öfters zu erteilen, sofern eine wahre Disposition für die Gegenwart angenommen werden kann. Dem Rückfälligen als solchen, d. h. weil er rückfällig geworden, die Lossprechung zu verweigern, möchten wie nicht raten; sie zu verschieben, um den Willen anzutreiben, kann je nach der Individualität des Pönitenten eine gute Wirkung haben, namentlich so lange zu verschieben, bis tatsächliche Beweise der Besserung vorliegen. Im Einzelfalle bleibt stets zu erwägen, ob die Verschiebung mehr nutzt als schadet. Weder schlaffe Milde und Laßheit noch große Strenge führen zum Ziele. Die alten Moralisten rufen dem Seelsorger zu: Simus erga hos *miseros misericordes;* wohl, aber doch nur wo guter Wille und sittlicher Ernst ersichtlich ist, nicht wo Flatter- und Leichtsinn, Gleichgültigkeit und ein Sich-gehen-lassen herrschen. Bieten wir dem Ringenden jegliche Hilfe und zeigen wir dem Trägen, was für ihn auf dem

---

[1] Instruktionen der Propaganda eifern gegen die nimia facilitas absolvendi recidivos (27. August 1827) und verwerfen das indiscriminatim absolvere — etiam recidivos et in habituali consuetudine peccati . . . morantes und das Rituale Rom. sagt (De sacram. poenit.): Videat diligenter sacerdos, quando et quibus conferenda vel deneganda sit absolutio. Und die Instructio vom 29. April 1784: Confessarius, qui tamquam iudex pro tribunali sedet et tamquam medicus medicinam parare debet aegrotis, ipse solus scrutari potest, quanta sit criminum atrocitas, quae aegritudinis pertinacia, quae dispositio poenitentis. Oportet propterea ipsum diligenter investigare, num qui ad poenitentiae sacramentum accedunt, eo animi dolore commissa crimina execrentur, qui a Concilio Tridentino (sess. 14, c. 4, De contritione) ad sacramenti integritatem requiritur; num vitae novae inchoationem ac praeteritae odium, non voce duntaxat ac labiis, sed intimo cordis affectu polliceantur; num, in testimonium bonae huius ac firmae voluntatis, cessasse iam se aliquamdiu a peccatis doceant; num eas occasiones, quae, vel per se vel ex propria malitia aut pravitate, ad peccatum inducunt, si in eorum potestate fuerit, plane dimiserint; num remedia alias ipsis proposita adhibuerint, quorum praesidio peccatum in necessariis atque involuntariis occasionibus devitent; num consuetudinem peccandi abiecerint; num, si alias beneficium absolutionis obtinuerint, iterum in eadem crimina ex propria malitia relapsi, in eodem fuerint coeno volutati: num rerum, famae atque honoris, in quo proximum laeserint, parati ac prompti sint sarcire.

Spiele steht. Zwar nennt das Tridentinum das Bußsakrament ein institutum pro fidelibus Deo reconciliandis, *quoties* post baptismum in peccata labuntur (sess. 14, c. 1; vgl. ebd. c. 2); allein dasselbe Konzil nennt es auch einen baptismus *laboriosus*, in welchem die sittliche Erneuerung nicht sine magnis nostris fletibus et laboribus zu erlangen ist[1]. Auch sei an die Strenge der alten Bußdisziplin erinnert, um den ganzen Ernst zu erfassen, der die altchristliche Kirche beherrschte.

§ 104. c) Die Gelegenheitssünder.

1. Wenn eine wiederholt begangene Sünde regelmäßig durch dieselben äußeren Anlässe und Eindrücke verursacht wird, so reden wir von Gelegenheitssünde. Die Gelegenheit (occasio) aber kann eine bestimmte Person, (Gesellschaft), ein Ort oder ein Umstand, z. B. eine Beschäftigung sein. Demnach bezeichnet die Moraltheologie mit dem Ausdruck occasio das Zusammentreffen von äußeren Umständen, durch welche jemand erfahrungsgemäß gewöhnlich oder leicht zur Sünde verleitet wird. Die Gelegenheit ist ein Lockruf von außen an die innere Bereitwilligkeit und erscheint als ein „gelegentlich" an den Menschen von außen herantretender Antrag, Aufforderung oder Reiz, der für ihn eine gebieterische Macht werden kann, ähnlich der Gewohnheit. Allein während bei letzterer die nächste und unmittelbare Anregung in dem Menschen liegt und als besonders schlimme Macht, als Anhänglichkeit und Disposition, die zur unmittelbaren Quelle der Sünde wird, ihn beherrscht, so ist es beim occasionarius ein äußerer Umstand, welcher das sündhafte Begehren hervorruft und zur Reife bringt. Indes, obgleich von außen kommend, hat diese Sünde doch auch in dem Gelegenheitssünder besondere Anknüpfungspunkte. Diese bestehen beim occasionarius ähnlich wie beim consuetudinarius in einem spezifischen Zuge, einer Schwäche und Disposition. Nur ist sie bei ersterem sozusagen latent, eine schlummernde Leidenschaft, bis die Gelegenheit, von außen den sündhaften Antrag stellend, die Leidenschaft weckt und zur Tat werden läßt.

2. Es liegt auf der Hand, daß das Heilmittel oder besser das Bewahrungsmittel (Präservativ) gegen diese Sünde die Beseitigung oder Meidung des äußeren Anlasses ist. Somit hat der Seelsorger zunächst nach der Art der occasio, ob Person, Ort, Sache, Umstand, zu forschen, sodann nach der Stärke und Macht des Reizes, welche die Gelegenheit ausübt. Danach unterscheidet man verschiedene Arten und Grade der Gelegenheit: eine occasio *remota, propinqua* und *proxima*. Für die Seelsorge ist die Ermittlung der nächsten Gelegenheit von besonderer Wichtigkeit, und es gilt weiter neben dem äußeren Umstande auch die innere moralische Schwäche und Hinneigung aus den vorgekommenen Versündigungen zu ermitteln. Es kann für den einen der Betrieb eines Geschäftes Anlaß zur Unredlichkeit; für manche der Besuch eines Hauses, einer Wirtschaft, für andere eine Dienststellung, der Anblick eines Gemäldes, die Nähe einer Person zur „nächsten Gelegenheit" werden. Die gemachten Erfahrungen weisen auf eine spezifische Disposition eines Menschen zur Gelegenheitssünde, eine Art „Wahlverwandtschaft" hin. Manche Anlässe sind

[1] Man lese die Schrift Tertullians: De poenitentia, besonders c. 7 u. 8.

ferner nicht bloß für diesen oder jenen Menschen, sondern für viele Gefahr bereitend; andere wiederum nur für bestimmte Individuen wegen der in ihnen schlummernden Neigung. Auch gibt es beständige Gelegenheiten, wie der Betrieb eines Geschäftes, das Zusammenwohnen mit gewissen Menschen in demselben Hause, ein Dienst u. dgl., während andere Anlässe nur bisweilen an den Menschen herantreten oder erst aufgesucht werden müssen, z. B. ein Spiel- oder Wirtshaus, Tanzboden. In letzterem Falle heißen wir die Gelegenheit freiwillig, weil es von unserem Willen abhängt, sie zu meiden oder nicht. Dagegen lebt mancher in einer unfreiwilligen oder notwendigen Gelegenheit, entweder weil ihm das Meiden derselben physisch oder moralisch unmöglich ist. Ein Schwerkranker kann das Haus, das ihm Gefahr bereitet, nicht verlassen; ein anderer einer Gelegenheit nicht oder nur mit schwerer Verletzung anderer Pflichten, mit großem Ärgernis, mit Gefahr für Ehre, Leben, mit materiellem Schaden u. a. ausweichen. In solchem Falle ist, wie die Moral lehrt, der Christ gehalten, der Gefahr der nicht zu entfernenden oder unfreiwilligen (involuntaria) Gelegenheit dadurch zu entgehen, daß er die nötige Vorsicht und die religiösen Gnadenmittel (Gebet, Sakramentenempfang, Bußmittel u. dgl.) anwendet. Liegt aber die Beseitigung oder Flucht des Anlasses in des Menschen Möglichkeit (freiwillige Gelegenheit, occasio voluntaria), z. B. Lektüre schlechter Bücher, Besuch des Tanzbodens, Bekanntschaft, Konkubinat, so ist es schon Sünde, sich freiwillig nur der Gefahr auszusetzen. Der christlich Gesinnte und der Pönitent, welcher einen ernstlichen Vorsatz gemacht hat, wird auch die Gelegenheit fliehen. Tut er es nicht, so muß man an seinem guten Willen und folglich an der Disposition zweifeln und die Lossprechung versagen. Oder wie könnte der in der rechten seelischen Verfassung sein, wahre Gottesfurcht haben, der mit der Sünde spielt? Quicumque se committit discrimini et periculo peccati mortalis, *peccat mortaliter* (S. Thom., Quodl. 9 a. 15 n. 5). Für manchen Gläubigen kann auch der öftere Besuch sozialistischer Versammlungen und der Umgang mit Sozialdemokraten eine nächste Gefahr werden, die religiösen und sittlichen Grundsätze zu verlieren oder sie gegen gemeinschädliche Irrtümer einzutauschen.

Eine occasio proxima bieten leicht jene Bekanntschaften[1], die ohne ernstliche Absicht einer baldigen Verheiratung bloß aus sinnlicher Lust unterhalten werden, häufig ohne daß die Eltern darum wissen. Solche sind zu verbieten unter der Androhung der Absolutionsverweigerung. Wo aber die Absicht der Verehelichung besteht, die Eltern um das Verhältnis wissen und gegründete Aussicht einer nicht zu fernen Verheiratung vorliegt, sind sie zu dulden; nur muß dort, wo die Bekanntschaft zur nächsten Gelegenheit der Sünde wird, diese Gelegenheit in eine entfernte verwandelt werden dadurch, daß die künftigen Brautleute sich nicht allein zusammenfinden. Selbstverständlich ist den Konkubinariern die sakramentale Lossprechung zu verweigern, bis das Konkubinat aufgehoben ist. Nur selten wird der Beichtvater hiervon abgehen dürfen. Wenn die beiden Personen eine Verehelichung in Aussicht stellen, kann man die Lossprechung bis zur Verheiratung verschieben.

[1] Siehe S. 128.

Da es leichter ist, der Gelegenheit als der Gewohnheit zu entfliehen, hat beim Gelegenheitssünder größere Strenge zur Anwendung zu kommen als beim habituarius, und darf die Seelsorge in der Milde und Nachsicht nicht zu weit gehen. Impie pius, erbarmungslos oder unverzeihlich barmherzig nennt der hl. Thomas von Villanova den allzu nachsichtigen Beichtvater des Gelegenheitssünders. Nur wenn sich letzterer ernstlich um Besserung bemüht, die Gelegenheit schwer zu meiden ist und der Pönitent den Anordnungen und Ratschlägen, wie die nächste Gelegenheit in eine entferntere zu verwandeln ist, treulich befolgt, kann er losgesprochen werden; andernfalls müssen Ernst und Strenge versuchen, den Willen aus seiner Schwachheit aufzurütteln. Meist sagt der Pönitent die gestellten Forderungen des Beichtvaters zu, hält sich aber im Einzelfalle für stark genug, der Gelegenheit zu trotzen, um gewöhnlich wieder in die Sünde zu fallen. So besucht er in seiner vermeintlichen Kraft und Zuversicht Wirtshaus, schlimme Gesellschaft, Theater, Tanzboden, unterhält Bekanntschaft, des Sieges über sich und den gefährlichen Anlaß gewiß, um neuerdings zu unterliegen. Der Verstand meint, dieses Mal sei die Gefahr nicht so groß, und vergißt, daß Sinneslust und Phantasie, sobald die Gelegenheit lockt, den Verstand betören.

Man sage ihm mit dem Herrn: Quod si oculus tuus scandalizat te, erue eum (Mt 5, 29); Qui amat periculum, in illo peribit (Sir 3, 27). Die Glosse fügt bei: Amat qui non fugit und Qui se existimat stare, videat, ne *cadat!* (1 Kor 10, 12[1].) Bußwerke sollen ebenfalls den Gefallenen wachhalten in seinem Streben, der gefährlichen Lage zu entgehen. Und der Seelenführer begehre vom Pönitenten, daß er sich selbst solche auflege, wann er zurückgesunken ist.

§ 105. d) Die Ärgernisgebenden.

1. Jede Sünde, vor andern begangen, wären ihrer auch nur eine oder zwei Personen, kann man ein Ärgernis nennen, d. h. ein Vorbild, wodurch jemand zum Bösen angeregt oder sittlich schlimmer wird, insofern das böse Beispiel andere zur Nachahmung reizt und jedenfalls geeignet ist, die innere sittliche Stärke oder den idealen Sinn zu schwächen. Diese Sünde gibt Anstoß (scandalum), d. i. Anlaß, zu fremder Sünde. Es beschränkt sich sonach das „böse Beispiel" nicht auf das eine Subjekt, sondern dringt nach außen und zieht andere in seine verderblichen Kreise: es „assimiliert". Denn darin liegt der „Fluch der bösen Tat", daß der ansteckende Keim auf andere übergeht und, auf Geschlechter hinaus fortzeugend und -wuchernd, Sünden gebären kann. Darum gilt das Ärgernis als qualifizierte Sünde, d. i. als Sünde mit erschwerenden Umständen. Das Ärgernis wächst an Schwere je nach der Zahl der Menschen, vor denen der Anstoß zum Bösen gegeben wird oder je mehr dasselbe aus dem engen Kreise heraus und in die Öffentlichkeit dringt. Tritt das schwere Vergehen so auf, daß die ganze Pfarr-

[1] Dringend notwendig ist ein einheitliches und grundsätzliches Verfahren der Seelsorger in der Verweigerung der Lossprechung, zumal auch bei christenlehrpflichtigen Tanzbodenbesuchern.

gemeinde oder doch weitere Kreise von ihm erfahren oder erfahren können, und derart, daß das öffentliche Gewissen, d. h. das religiöse oder sittliche Bewußtsein und Empfinden, kurz, die religiös-sittliche Anschauung der Gemeinde verletzt wird, so heißt das Ärgernis öffentlich, ein Begriff, der zwei Eigenschaften der ärgerlichen Sünde einschließt: daß das scandalum tatsächlich (notorisch) und daß es öffentlich (publicum) sei. Das Ärgernis kann durch grobe Reden oder Handlungen gegeben werden. So verletzen Verhöhnung des Gottesdienstes, der Sakramente, Gotteslästerung und Schmähung der Heiligen, schweres Fluchen, Religionsspötterei die religiösen Anschauungen; ebenso wird das religiöse Empfinden angegriffen durch grobe Verletzungen der Kirchengebote (Sabbatschändung, Verachten des Fastens u. dgl.). Sittlichen Anstoß geben Konkubinate, Zotenreißerei; auch die Zivilehe kann Ärgernis bereiten.

Häufig sind öffentliche Versammlungsräume, besonders das Wirtshaus, ferner das Theater, der Tanzboden, die Stätte, wo das Ärgernis auftritt, wie auch Anlaß und Quelle der fluchwürdigen Ausschreitungen. Überhaupt werden öffentliche Zusammenkünfte und Spiele oft die Veranlassung des ärgerlichen Verhaltens einzelner.

2. Das seelsorgerliche Vorgehen hängt von den näheren Umständen ab. Daß der gottbestellte Hüter der Religion und Sittlichkeit gehalten ist, dem verletzten öffentlichen Gewissen und der Gerechtigkeit Gottes Sühne zu verschaffen und dem künftigen Ärgernisse möglichst vorzubeugen, liegt in der Natur des Hirtenamtes. Das „Wie" fordert sorgfältiges Abwägen aller Verhältnisse. Ein in kleinerem Kreise gegebenes Ärgernis könnte durch öffentliche Rüge erst in die weite Öffentlichkeit getragen werden. Jesus tadelt, belehrt, und bekehrt die ärgernisgebende Sünderin auf privatem Wege (Jo 4, 7 ff), hält dagegen über das gemeingefährliche Treiben der Pharisäer öffentliches Gericht ab (Mt 23).

In manchen Fällen werden Beichtstuhl und Privatbelehrung, also der verborgene Weg, die geeigneten Mittel zur Abbestellung des Ärgernisses bieten; es gibt indes auch Fälle, wo das verletzte öffentliche Gewissen eine öffentliche Sühne und Genugtuung erheischt, so daß der Hirte von der Kanzel aus, also vor versammelter Gemeinde, über das Ärgernis zu Gericht sitzen muß. Der Anstoß ward öffentlich gegeben, also muß er öffentlich gerügt werden. Bessert es den Strafbaren nicht, so sind die übrigen gegen das ärgerliche Beispiel zu schützen und von ähnlichem Tun abzuhalten. Gegen schwere Verhöhnung der Religion, der Ehrbarkeit und guten Sitte, gegen staatsgefährliches, aufrührerisches Treiben einer Anzahl von Pfarrangehörigen, gegen Trink- und Spielgesellschaften, Parteihader, öffentliche Feindschaften muß öffentliche Rüge und Verwarnung ergehen. Da tritt die sog. Strafpredigt in ihr Recht ein. Die Belehrung hat vor allem auf die strafende Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes, den Fluch des Ärgernisses, den Wert der Seele, die göttlichen Strafgerichte im Alten Bunde und das Gericht, das Christus einst über das Ärgernis gehalten hat (Mt 18, 6 f. Mk 9, 41) und die Warnungen des Apostels (1 Kor 10, 32. Röm 14, 1 13) hinzuweisen.

Wenn der hl. Augustin sagt: Corruptio castitatis impunita esse non sinitur, so ist sein Gedanke auch auf andere Verderbnisse auszudehnen.

Denn derselbe heilige Lehrer stellte den für die Hirten ernsten Satz auf: Ad hoc speculatores hoc est populorum praepositi constituti sunt in ecclesiis, ut non parcant obiurgando peccata (De civ. Dei I, c. 9, nr. 4). Unsittliche Frauenspersonen, deren Wandel ein fortgesetztes Ärgernis für die Gemeinde ist, müssen der Verachtung und dem bürgerlichen Tode überliefert werden; eine Art Exkommunikation[1] liegt in deren eigenem und im Interesse der Gemeinde.

Strenge zeige der Seelenhirte auch gegen Personen, die aus Klatscherei und Ohrenbläserei ein Gewerbe machen, Feindschaften stiften, Familien entzweien. Solchem unsittlichen Treiben ist die Verweigerung der Lossprechung anzudrohen. (Gegen öffentliche Verhöhnung des Kultus, gotteslästerliche Reden, Schmähung der Kirche kann der Arm der weltlichen Gerechtigkeit angerufen werden.)

§ 106. e) Die Feindseligen.

1. Die Feindschaft stellt sich häufig als grimmiger Gegner zwischen einzelne Pfarrkinder oder kleinere und größere Kreise (Parteien). Und dieser das friedliche Zusammenleben und Zusammenwirken zerstörende Giftbaum senkt oft genug seine Wurzeln tief, fast unausrottbar in die Gemüter; die Feindschaft, die Frucht des Hasses, kann zu heftiger Leidenschaft auswachsen, die nach innen das Seelenleben mit seinen edelsten Gefühlen zerstört, und nach außen allen friedlichen, geselligen Verkehr untergräbt. Sie ist Zwietracht zwischen Gesellschaftskreisen oder einzelnen und entsteht im letzteren Falle gewöhnlich durch wirkliche, materielle oder auch geistige Schädigung, nämlich durch erlittene Schädigung an Ehre und gutem Namen. Weitere Kreise werden durch politischen oder bürgerlichen Hader, d. i. durch Verschiedenheit der Ansichten und Bestrebungen im bürgerlichen, kirchen- und sozial-politischen Leben, von Zwietracht ergriffen und beherrscht. Solche Spaltung und Trennung kann zum öffentlichen Ärgernisse werden und im Leben der Gemeinde schwere religiöse, sittliche und ökonomische Schäden erzeugen.

So vielfältig die Interessen des Menschen sind, ebenso vielfältig sind die Quellen der Feindschaft, die man chronisch gewordenen Zorn nennen kann. Ihre Stärke und Andauer hängt wie beim Zorne nicht bloß von der sittlichen Beschaffenheit des Menschen ab, sondern wechselt je nach Temperament, Lebensalter, Stand, Art der Beleidigung u. dgl., was alles die Seelsorge berücksichtigen muß.

2. Daß das Christentum, die Religion der Feindesliebe, die Feindschaft als widerchristlich verdammt, ersehen wir aus den biblischen Erzählungen und zahlreichen Aussprüchen der Heiligen Schrift, lernen ebendort zugleich den Wert der erhabenen Tugend der Feindesliebe, die erst mit dem Kreuze am Karfreitag als neue Himmelsblüte in die Menschheit eintrat. Die christliche, am Kreuze entsprossene Moral legt denn auch hohen Wert auf die Versöhnlichkeit und stößt Haß, Rachsucht und die verwandten bösen Geister von sich aus. Um so größeres Gewicht empfängt die pastorale Arbeit gegen diesen gemeingefährlichen,

[1] Daß der Pfarrer nicht befugt ist, die kanonische Exkommunikation zu verhängen, braucht kaum erwähnt zu werden.

sozialen Feind. Aber diese Arbeit ist schwierig; denn die Austreibung des Geistes der Rachsucht und Feindseligkeit gelingt nur unter großen Anstrengungen und Beschwörungen, und eine wahre Bekehrung der Feindseligen ist um so schwerer, je länger Haß und Groll sich in die Herzen eingesenkt haben: der Zorn ist zum chronischen Leiden mit akuten Anfällen geworden. Die vermeintliche Versöhnung stellt sich häufig als unecht, als Schein heraus; bei gegebener Gelegenheit bricht die Wunde des Hasses aufs neue aus.

Der Seelsorger ist Friedensbote, der im Namen des Friedensfürsten die erhabene Lehre der Versöhnung Gottes mit den Menschen und der Menschen untereinander predigt. Die nächste Aufgabe des Priesters geht dahin, nach der Quelle der Feindschaft zu forschen und diese, wenn und wie immer möglich, zu verstopfen. Er gehe an das Werk mit heiliger, aber ruhiger Stimmung, als Apostel des Friedens und der Liebe, und wohl den Satz beherzigend, daß man Feuer nicht mit Feuer (falschem Eifer), sondern mit Wasser löscht, d. h. mit Mäßigung und Klugheit. Ein weiteres Erfordernis, zumal bei bürgerlichem Zwiespalt, ist vollste Unparteilichkeit: der Seelsorger stehe über den Parteien, da er zum Hirten aller bestellt ist. Auch wo man um des Gewissens willen Partei zu nehmen hat, erhebe der Geistliche seine Stimme mit jener Weisheit, die kraftvoll, aber friedsam ihre Worte aussendet.

Quae autem desursum est *sapientia* [religio], primum quidem pudica est, deinde *pacifica, modesta,* suadibilis, bonis consentiens, plena misericordia et fructibus bonis, non iudicans, sine simulatione (Jak 3, 17).

Damit ist Geist und Verhalten des Friedensstifters vortrefflich gezeichnet. Den Friedensstifter preist der Herr selig (Mt 5, 9). Dem Feindseligen ist zunächst durch ernste Belehrung die Schwere des Menschen- und Christenhasses vorzustellen, und daß ein bloß äußerliches Versöhnen (sich grüßen, miteinander reden) ohne inneres Verzeihen erlittener Beleidigung die Sünde nicht tilgen kann, und daß die vom Priester erteilte sakramentale Lossprechung von Gott, der in die Herzen sieht, nicht bestätigt wird. Ein wirksames Mittel, den Haß zu löschen, besitzen wir darin, daß wir für die Feinde und Gegner beten, ihnen Gefälligkeiten, Werke der Nächstenliebe, erweisen. Gott benutzt mit Wohlgefallen solche Werke und lohnt sie hienieden durch die Gnade, daß wir den bösen Geist der Rache allmählich binden und bannen können.

Besonders umsichtigen Rat und Beistand bedürfen solche Personen, die entweder vermöge einer ungezügelten Phantasie, Empfindlichkeit und unfreundlichen Stimmung schon durch Kleinigkeiten zu gehässigen, feindseligen Regungen und Ausbrüchen sich gereizt fühlen oder welche in Wahrheit fortwährenden Beleidigungen und Kränkungen ausgesetzt sind. Allen halte der Geistliche Christi Benehmen und seine Aussprüche über Feindesliebe zur Betrachtung vor. Regt sich im Innern die Versuchung oder der Geist des Hasses, so soll der Pönitent ein Vaterunser für die Widerwärtigen und für sich selbst beten oder wenigstens die fünfte Bitte wiederholen. Wo wir es nicht mit bösartigen Menschen zu tun haben, kann die Befolgung des biblischen Rates: „Wenn dein Bruder gegen dich sündigt, gehe hin und stelle ihn zur Rede zwischen dir und ihm allein" (Mt 18, 15), wirksam sein. Erfahrungsgemäß hat eine derartige Aussprache eine bestehende

Spannung oftmals ausgelöst, Mißverständnisse als Ursache von Feindschaft beseitigt. Omnis *amaritudo* et *ira* et indignatio, et clamor et blasphemia tollatur a vobis, mahnt der Apostel (Eph 4, 31). Um aufrichtige Aussöhnung zwischen zweien oder mehreren herbeizuführen, muß der Geistliche auch zu dem Mittel greifen, beide Teile zuerst einzeln zur Versöhnung bereit zu machen und dann die Parteien zu einem feierlichen Akte der Versöhnung zu versammeln. Daß ein Widerstrebender als nicht disponiert von der sakramentalen Lossprechung auszuschließen ist, ergibt sich aus der Lehre von der seelischen Disposition.

3. Das öffentliche Leben ist heute außerordentlich aufgewühlt; den Grund hierfür geben mehr die sozialen als die rein politischen Strömungen ab. Was die letzteren betrifft, so verurteilt das Christentum und die Kirche keine Regierungsform, nur die Beweggründe und Mittel, mit welchen Veränderungen jener Form angestrebt werden. Die Kirche verkündigt ihr Evangelium allen politischen, sozialen und sozialpolitischen Parteien — so heute, wie in den Tagen der Apostel. Die Normen der Glaubens- und Sittenlehre, welche die Predigt vorlegt, gelten auch für das politische und soziale Gebiet (im engeren Sinne) und sie verbieten ebenso die politischen Leidenschaften als jede andere Leidenschaft, ja erstere noch mehr, je größere Kreise von ihnen aufgeregt und in verderblicher Weise beeinflußt werden.

§ 107. f) Die Laster des sinnlichen Genusses.

Die zwei Grundlaster des rohen Sinnengenusses sind die Unzucht und die Trunksucht, erstere als die Sünde des Fleisches im engsten Sinne. In den Verzeichnissen heidnischer Laster stellen die heiligen Schriftsteller die Unzuchtssünden an den Anfang, und heben dieselben schon durch diese Stellung als ausnehmend groß und verderblich hervor (Röm 1, 29; 13, 13. Gal 5, 19 und 1 Jo 2, 16). Beide Sünden treten häufig als Zwillinge auf oder so, daß die Unzucht als häßlichste Tochter der Unmäßigkeit und Üppigkeit erscheint. Der Begriff luxuria umfaßt bald beide Laster bald nur die Unzucht, und der Apostel bringt (Röm 13, 13) die Schlemmerei (comessationes und ebrietates) in unmittelbare Verbindung mit der Unzucht.

1. Das Christentum hatte bei der sittlichen Läuterung und Durchsäuerung des Heidentums einen schweren Kampf gegen jenes „heidnische" Laster zu kämpfen, das die Kirche neben Götzendienst und Mord stellte (Gal 5, 19—21). Daher sie die heidnischen Proselyten in langjährige Zucht und Läuterung nahm, ehe sie dieselben durch die Taufe unter ihre Glieder einreihte. Und lange Strafen (von 5 bis 20 Jahren) verhängte sie gemäß ihrer Bußdisziplin über die Sünde der Unreinheit. Denn es galt (und gilt heute noch) nicht nur die Rettung der sündenbelasteten Seele des Verbrechers, sondern zugleich die Sicherstellung der Gemeinde gegen etwaiges öffentliches Ärgernis, wodurch jenes Laster gemeingefährlichen Charakter annimmt (siehe § 105, Ärgernisgebende). Die Quellen desselben sind bald verwahrloste Erziehung bald schlechter Umgang, wozu wir die verderbliche Lektüre rechnen. Ihre letzte Wurzel kann auch in erblicher Belastung liegen. Diese Tatsache ist unanfechtbar: auf Geschlechter hinaus kann

eine sittliche Richtung, ein „unreines Blut", sich fortpflanzen. Für den Seelsorger wird vor allem das „Studium der Quellen" dieser Sünde zur Notwendigkeit. Wie es schon die Heilige Schrift andeutet, kann auch die Schwelgerei, Unmäßigkeit im Essen und Trinken, die Ursache und jedenfalls eine Nahrung der Ausschweifung sein. Und hat dieses Laster einmal die Schranke der Züchtigkeit und Scham durchbrochen, so rettet nicht Stand noch Bildungsgrad oder „Kultur" den zuchtlos Gewordenen. Er verpestet, heimlich oder öffentlich wuchernd, die Familie und Gesellschaft und tastet selbst den sozialen Bestand und die sittliche Ordnung an. (Griechenland, Altrom.)

Wie der ausschweifenden Sünde seelsorgerlich entgegenwirken? Die Belehrung über deren Abscheulichkeit führt den Sündenknecht durchaus nicht immer zur Besinnung. Und dennoch darf sie nicht mangeln. Insbesondere ist der Ausschweifende, dem der Blick auf die höheren sittlichen Ideen und Motive stumpf geworden, in den selbstischen Trieben, dem Triebe der Selbsterhaltung, und dem sog. Glückseligkeitstrieb, aufzuschrecken. Denn der Vorhalt der höheren sittlichen Ideen und der religiösen Wahrheiten macht vorläufig auf rohe Gemüter kaum Eindruck. Also weise man zunächst auf die entsetzlichen zeitlichen Strafen der geschlechtlichen Ausschweifung hin: auf die Leiden, welche dieselbe für Gesundheit und Leben, Vermögen, Ehre und guten Namen des einzelnen wie etwa auch der Familie nach sich zieht. Dem Lüstling und dem Trunkenbold raubt die Gewohnheit in besonderer Weise die Kräfte des Willens oder des Widerstandes gegen die tyrannische Macht. Beide Laster strafen insofern alsbald den Sündenknecht, als auf jede Büßung der Lust das Gefühl der Unlust und einer gewissen Abspannung und Niedergeschlagenheit folgt. Und dennoch sinken die Lüstlinge wieder trotz guten Anlaufes. Leicht stellt sich allmählich Verzagtheit, ja Verzweiflung an der Möglichkeit einer Besserung und endlichen Sieges ein. Da erwächst der Seelsorge doppelte Arbeit. Niemals darf am schließlichen Triumphe verzweifelt werden; so schwer er ist, er ist nicht unmöglich. Nur hat sich der seelisch (und leiblich) Kranke der ganzen „Kur" des Seelenarztes zu fügen. Erstlich jede Gelegenheit, von außen Reize zur Sünde zu empfangen, sei es durch Lektüre oder durch Umgang, Besuch gefährlicher Lokale, zu meiden; innerlich die delectatio morosa zu bekämpfen, durch Ablenken der Vorstellungen von den sinnlichen Objekten, wozu ernste Arbeit und Tätigkeit kommen muß, damit die Phantasie anderes Material für ihre Beschäftigung erhält. Denn bei dem eigentümlichen Charakter gerade dieser Sünde entzündet sich dieselbe an dem Spiele der Phantasie und sammelt immer wieder neue Kräfte, so daß selbst eine umständliche Gewissensprüfung neuen Zunder der Sünde liefern kann. Dennoch ist wie bei allen gröberen Sündengattungen und namentlich bei jeder Gewohnheitssünde die tägliche Selbstprüfung unerläßlich. Die Heilung erfordert ferner die Übernahme strenger Bußwerke, Mäßigkeit, geeignete Lektüre, fleißigen Gebrauch der Heil- und Heiligungsmittel, Pflege des reinen Sinnes und des Interesses für höheres, geistiges Leben, Wachhalten der Affekte des Abscheus vor dem Erniedrigenden und Gemeinen gerade dieses Lasters. Bei der Beichte begnüge sich der Priester, je nach Beschaffenheit der Individualität und der Gestalt der Sünde mit der formalen Vollständigkeit des Bekenntnisses. Denn es ist eine verhängnisvolle

Täuschung, zu meinen, wenn die Gewissenserforschung über die schmutzigen Vergehen und die Anklage bis ins einzelste gegangen, werde der Affekt des Abscheus um so heftiger sein. Nein, die Lust entzündet sich weit eher wieder an der Reproduktion der Vorstellungen, und die Phantasie schafft aus dem alten Material neue Bilder. Manche General- und Wiederholungsbeichte kann hauptsächlich diese Wirkung haben. Deshalb dringe man hier nicht auf eine möglichst materielle Vollständigkeit. Helfe man ernstlicher Reue zum Durchbruche!

Der Kampf gegen die ἀσέλγεια, welche die verschiedensten Gestalten annimmt, beginne schon bei den Unmündigen in kluger, mehr positiver Weise, d. h. mit der Schilderung der „Früchte des Geistes" (Gal 5, 22), und werde durch alle Lebensalter hindurch fortgesetzt, wie denn auch jedem Menschen der Widerstreit zwischen Geist und Fleisch mit ins Leben gegeben wird, eine Wahrheit, welche besonders der hl. Paulus oft hervorhebt. „Das Fleisch gelüstet wider den Geist und der Geist wider das Fleisch, und dieselben sind widereinander" (Gal 5, 17). „Wandelt im Geiste, so werdet ihr die Lüste des Fleisches nicht vollbringen" (ebd. 5, 16; vgl. Mt 26, 41. Jo 3, 6. Gal 6, 8). Den Werken des Fleisches (ἔργα τῆς σαρκός) stellt der Apostel die köstliche Zwölfzahl der Früchte des Geistes (Gal 5, 22 23), die unter den Sonnenstrahlen des Heiligen Geistes am Baume des „höheren Menschen", d. i. des Geistes, zeitigen, entgegen.

2. Die Trunksucht bezeichnen wir als das andere Laster der Unmäßigkeit und Ausschweifung, in sittlicher und sozialer Hinsicht vielleicht nicht von derselben Gefährlichkeit wie die Unzucht, und doch eine Entartung des Genusses, die wenigstens für die kleineren Kreise der Angehörigen, nicht nur für den Trinker, unheilvoll werden kann. Ja, die Alkoholpest (Branntweinpest), kann weite Volkskreise ergreifen, endemisch und epidemisch werden. Sie tritt als Gewohnheits- und Gelegenheitssünde auf und setzt in fortgeschrittenen Stadien der Heilung fast unübersteigliche Hindernisse in den Weg. Die leidenschaftliche Neigung zur Unmäßigkeit im Genusse geistiger Getränke verbreitet sich besonders in den unteren Ständen der Gesellschaft. Der Genuß des Branntweins zumal vergiftet Leib und Seele: geistige Stumpfheit, Gedächtnisschwäche, Roheit und Brutalität, Wollust gehen im Gefolge jener Unmäßigkeit. Und wer sich an den unmäßigen Genuß berauschender Getränke gewöhnt hat, dessen Nervensystem wird diesem Reizmittel angepaßt und begehrt derselben mit großer Macht: das Trinken hat den Charakter der Leidenschaft (Passion) angenommen; der Trinker ist leiblich und geistig „leidend" geworden. Denn die sittliche Kraft ist gebrochen, der Wille gelähmt.

Eine körperliche Disposition zu diesem Hange kann vererbt sein, aber das Laster entsteht auch im Umgange mit Trunkenbolden oder aus Müßiggang, Mißmut der Lebenslage (unglückliche Heirat), Beschäftigung mit Erzeugung und Bearbeitung von alkoholischen Genußmitteln — Umstände, die vom Seelsorger nicht unbeachtet bleiben dürfen.

Zur Heilung wird dringend die äußere Entfernung von Trinkgelegenheiten gefordert; daher der Gewohnheitssäufer am ehesten Rettung in Trinkerasylen oder Heilanstalten für Alkoholiker findet. Erst allmählich kann die Einwirkung durch Belehrung, geistlichen Zuspruch, Vorhalt der novissima und all die oben genannten Heilmittel gegen die Fleischessünde von Erfolg sein. Gute Dienste tut die Lektüre über die Trunksucht und ihre Schäden, Aufschluß bietende Schriften, z. B. der Mäßigkeitsvereine (siehe § 226).

II. Die Führung der Unvollkommenen.

§ 108. Wesen und Arten der Unvollkommenheit.

1. Unvollkommen nennen wir alles, was seiner Idee nicht entspricht. Auf dem sittlichen Gebiete heißen wir so jene Christen, die zwar im Stande der Gnade leben, ihre religiösen Pflichten erfüllen und im allgemeinen an ihrer sittlichen Vervollkommnung arbeiten, jedoch aus Schwäche oder Lässigkeit in manche geringere Fehler fallen, zuweilen, weil sie von alten sündhaften Neigungen und Gewohnheiten sich schwer freimachen können.

Wie der sittliche Stand und also auch der Stand der Sünde mannigfache Grade und Abstufungen aufweist, so der Stand der Unvollkommenheit. Die Ursachen können sehr verschieden sein. Manche Christen sind erst *Anfänger* im sittlichen Leben, Neubekehrte u. dgl., andere sind schon länger auf dem Wege der Tugend und vorgeschrittener; hierunter gibt es wiederum die mannigfaltigsten Abstufungen. *Alle* bedürfen der sorgfältigsten geistlichen Führung und Obhut, damit sie nicht rückwärts gleiten, sondern voranschreiten. Denn leicht werden solche mutlos, zumal wenn sie durch ihr Temperament dazu neigen. Gar viele von ihnen haben irrige Vorstellungen von der sittlichen Vollkommenheit, von der Tugend und dem Kampf gegen die Sünde; und sie sind vielleicht von unkundigen Beichtvätern oder Schriften, welche das Besserwerden zu leicht schildern, irregeführt. Da nun die tatsächliche Erfahrung ihren Hoffnungen und Wünschen von der rasch zu erlangenden Tugend und Vollkommenheit widerspricht, so werden sie verzagt und selbst lau, vergessen die Wahrheit, daß der Weg zum Himmel schmal und durch Gewalt zu durchschreiten ist (Mt 7, 13 14. Lk 13, 24). Darum ist ein Seelenführer unentbehrlich, und zwar ein kundiger und im geistlichen Leben und seinen Klippen wohlerfahrener. Ein solcher vertritt auch hier die Stelle und das Amt des Parakleten. Ferner studiere der Seelsorger die Schwachheiten und Temperamentsfehler des Unvollkommenen und forsche, welche Hindernisse, Versuchungen, Neigungen und Gefahren das sittliche Fortschreiten eines jeden bedrohen. Zuweilen stehen solche noch unter der Herrschaft einer früheren Sünde, einer *Gewohnheit* oder *Leidenschaft*, was die sittliche Arbeit erschwert.

2. Das erste ist eindringlich zu *belehren*, daß Tugend und Vollkommenheit schwer zu erringen, daß letztere am *Ende* des Lebens liege; daß sie nicht in einigen guten Werken bestehe, sondern lebenslänglichen, andauernden Kampf, Entsagung und Opfer erheische; daß sie nicht durch außergewöhnliche, auffallende Taten und „Kraftleistungen", sondern durch treue und freudige Erfüllung der *Berufspflichten*, im Geiste Christi verrichtet, erstrebt werden müsse. Man dringe auf ein geregeltes *Berufsleben* und unterdrücke in kluger und besonnener Weise die Jagd nach Werken, die dem Geschmacke und der Eigenliebe, kurz, mehr der Selbstsucht, wenn sie auch noch so fein auftritt, des zu Führenden zusagen. Zu einem heiligen und tugendhaften Leben gehört in erster Linie gewissenhafte Erfüllung der Standes- und Berufspflichten und eine Erfüllung in rechter Gesinnung, d. i. aus *Liebe zu Gott*. Der Seelenführer lasse sich nicht durch die Wahrnehmung täuschen, daß jemand

fleißig Kirche und Gottesdienst besucht und die Übungen der Frömmigkeit (Gebet, Sakramentenempfang) erfüllt. Nicht wenigen dienen diese Übungen, die weniger Opfersinn, Überwindung und Willenskraft erfordern, nur zur Befriedigung der Eigenliebe und Selbstsucht. Sie finden ein besonderes Vergnügen, Unterhaltung und selbst Zeitvertreib darin. So leben sie in einer Selbsttäuschung und täuschen häufig den Seelsorger. Diese „Devotion" ist nicht die ganze Frömmigkeit und Gottseligkeit und deckt sich nicht mit dem Begriff „christliches Leben", das von jedem begehrt wird. Jene Devotion, auch wenn sie echt ist, bildet nur eine Seite des religiösen Lebens, ist Frucht und Nahrung der Frömmigkeit zugleich. Wer nur jene Übungen betreiben, aber sich daneben nicht anstrengen, Fehler bekämpfen und ablegen, Opfer für Gott und die Mitmenschen bringen will usw., ist nicht wahrhaft fromm. Als Gebetsübung leite die Seelsorge eifrig zum Betrachten, einem vortrefflichen und ganz unerläßlichen Mittel der Vollkommenheit, an. Nur der Betrachtende lernt sich, Gott und die göttliche Wahrheit, Ziel und Mittel des himmlischen Berufes recht erkennen. Die Heranziehung zum öfteren Empfang der heiligen Sakramente (der Buße und des Altares) geschehe mit Vorsicht, damit nicht ein bloß gewohnheitsmäßiges und gedankenloses Empfangen stattfinde oder gar geistlicher Hochmut, der Gifthauch wahrer Tugend, sich ansetze. Nur äußerst selten gestatte der Priester die sog. freie Kommunion, welcher keine Beicht vorangeht. Unter keinen Umständen lasse sich derselbe vom Beichtkinde Vorschriften machen und regieren: die via vitae verlangt Selbstverleugnung, also Demut und Gehorsam, und zwar ernstliche und innerliche.

Auf drei Arten von Unvollkommenen habe die Seelsorge ein besonderes Augenmerk und bringe ihnen Hilfe: auf die Lauen, die Neubekehrten und die Versuchten.

§ 109. A. Die Lauen.

1. Mit „lau" bezeichnen wir im gewöhnlichen Sprachgebrauch die kirchlich abgestorbenen Christen, die allen kirchlichen Verkehr aufgegeben haben. Von diesen handelten wir in dem Abschnitte über die Unkirchlichen (§ 95). Hier soll die Rede sein von den Lauen im eigentlichen Sinne, d. h. von den Lässigen und Trägen im religiösen Leben, nicht von den abgestandenen Gläubigen.

Das Wesen dieser Lauen besteht in der Trägheit des Willens. Ohne religiös gleichgültig zu sein, zeigen sie doch keinen Eifer und kein ernstliches Streben nach Fortschritt, weil sie die Willensanstrengung, die Mühen und Opfer scheuen. Sie sind die nubes sine aqua. Für die Seele und das sittliche Leben bedeutet die Lauheit eine „Influenza", welche die sittliche Energie und Arbeitslust lähmt und bricht. Derartige Christen haben ein zwischen Gott und der Welt geteiltes Herz, verrichten ab und zu ein gutes Werk, wofern es keine größere Mühe beansprucht, nehmen am kirchlichen Leben teil, hören Gotteswort, allein es faßt keine tieferen Wurzeln; für den Augenblick glauben sie, aber zur Zeit der Versuchung (wann der Wille Kraft beweisen soll), weichen sie zurück (Lk 8, 13), weil sie für die Seele nichts wagen wollen. Als „träge Knechte" (Mt 25, 24 f; vgl. 26, 40 f) nutzen sie die empfangenen Gaben nicht aus, und sie tun nur, was sie müssen. Daher sind die Lauen

auch meist gleichgültig gegen die kleineren, läßlichen Sünden. Wie aber die körperliche Lauheit zur völligen Erkältung, so kann die sittliche oder seelische Lauheit zur Leichenkälte und völligen Erstarrung führen. Denn läßliche Sünden ohne Gewissensskrupel begangen, leiten mählich und unbemerkt zur Todsünde, da die Disposition zum völligen Absterben täglich wächst. Für den Lauen besteht somit erfahrungsmäßig die Gefahr gänzlicher Erkältung, und der Apostel warnt vor diesem Zustande ernstlich: Melius erat illis, non cognoscere viam iustitiae, quam post cognitionem retrorsum converti ab eo, quod illis traditum est sancto mandato (2 Petr 2,21).

Die Ursachen der Willensträgheit können sein: phlegmatisches Temperament, mangelhafte religiöse Erziehung, die sittliche Atmosphäre, nämlich der Umgang mit Lauen, deren Einfluß sich still und unbemerkt, aber sicher, überträgt. Denn wie will man in frostiger Atmosphäre das Herz auf die Dauer warm halten? Manche Lauen sind zwar in christlicher Luft geboren und aufgewachsen, aber diese Luft selbst war lau, so daß kein kräftig christliches Leben in ihr entstehen und gedeihen konnte; sie reden und tun wie Christen, ohne es wahrhaft zu sein. Oder wenn sie etwa kräftige Anregung empfingen, so verlor sie sich wieder, weil der allgemeine Habitus der Seele kein Vertiefen und Wurzelschlagen der empfangenen Keime ermöglichte; diese vertrockneten wieder an der Mittagshitze (Mt 13, 6). Auch die Lauheit trägt wie Sünde und Tugend den Charakter des Individuellen, erscheint daher in tausendfältigen Graden und Abstufungen. Bei allen aber erschlaffen nach und nach die Muskeln der Seele aus Mangel an Übung und die sittlichen Tätigkeiten hören eine nach der andern auf. Es bewahrheitet sich da: Wer nicht hat, dem wird auch das noch genommen, was er hat. Das Interesse am Religiösen erlischt, wie jedes Interesse, das keine Nahrung erhält, abstirbt.

Unter den Lauen lassen sich namentlich zwei Klassen unterscheiden:

a) Solche, die, wie angedeutet, zwar ihre religiösen und kirchlichen Pflichten erfüllen, vor schwerer Sünde sich hüten und tatsächlich bewahren, aber im übrigen keinen Ernst mit ihrer Besserung zeigen und für ihre Seele nur das nötigste leisten. Sie leben in einem geistigen Siechtum, wenn auch keine akute Krankheit ausbricht, und in einem religiösen Schlafe oder Scheinleben.

b) Die andere Kategorie von Lauen, die übrigens von der ersteren nicht viel verschieden ist, bildet sich nicht selten aus frommen Beichtkindern, die anfänglich mit sanguinischem Eifer, aber unklarer Erkenntnis der Heilswahrheit das religiöse Leben erfassen, jedoch die Religion vorzugsweise mit der Phantasie und dem Gefühle anschauen und ergreifen; wenn dann aus irgend einem Grunde, namentlich mit fortschreitendem Alter, die Wärme des Gefühlslebens nachläßt, so erkalten sie auch im Willen, d. i. im Eifer. Auch diese Lauen scheuen wie die ersteren Mühe und Opfer, Entsagung und Anstrengung des Willens. Sie wollen keine schweren Sünden begehen und begehen tatsächlich keine, aber der sittliche Fortschritt liegt ihnen nicht an. Manche möchten gern Gott dienen, aber daneben der Welt und ihren Vergnügungen nicht entsagen, nichts entbehren von einem bequemen Wohlleben. Nichts scheuen sie so sehr als intensive Arbeit um das Gottesreich der eigenen Seele. Auch die Erfüllung gewöhnlicher und unscheinbarer Alltagspflichten bereitet ihnen Langweile und

Verdruß. Besondern Eifer in Tugendwerken und Übungen der Frömmigkeit erachten sie als Übertreibungen oder gar als Überspanntheit.

2. Der Heilmittel der beschriebenen lauen Richtung sind mancherlei; sie müssen zusammenwirken, um ein regeres Interesse für das übernatürliche Leben außer ihnen und in ihnen zu erwecken. Damit gebe sich der Seelenführer nicht zufrieden, daß der Laue keine schwere Sünde begeht und mit genauer Not seine religiösen Pflichten erfüllt. Es darf die Wahrheit nicht übersehen werden, daß das sittliche Leben keinen Stillstand, gleichsam Ruhepunkt oder Pausen, kennt (siehe S. 293). Wer sich tröstet, wenigstens nicht schlimmer geworden zu sein, hat unbemerkt Rückschritte gemacht, wenn etwa auch nicht im äußeren Handeln, so jedenfalls im Innenleben, in Gesinnung und Wille[1]. Denn die sittliche Energie und Spannkraft des Willens erträgt kein Nachlassen und keine Indifferenz. Vielmehr tritt bei jedem Nachlassen ein Rückgang ein, da sofort der schlimme Wille oder die Richtung und Neigung zum nicht oder weniger Guten die Stelle einnimmt, wodurch im Innern ein Rückschritt gemacht wird. Deshalb spanne der Seelsorger dem Lauen das Gewissen und den Willen an: er verlange regelmäßige Gewissensprüfung, frage zuweilen, ob der Pönitent glaube, vorwärts oder rückwärts gekommen zu sein. Schon die Frage soll das Gewissen schärfen. Ferner führe man dem Lauen zu Gemüte, daß, wenn die Sonne noch solang scheine, jener, welcher im Schatten verweilt und ihren Strahlen ausweicht, nicht warm werden kann. Ähnlich sei es mit der Gnadensonne. Weiter lege der Geistliche bestimmte Werke der Frömmigkeit und der Nächstenliebe auf, fordere Entsagung und halte streng auf Erfüllung der vorgeschriebenen Werke und der Berufspflichten, um den Willen zu treiben und dadurch zu kräftigen. Die positive Pflege der Gottesfurcht, gewisser Andachten, Lektüre und namentlich Exerzitien sind treffliche, ja unerläßliche Mittel für den sittlichen Fortschritt. Verschieben der Lossprechung[2].

Manche, in christlich lauer Luft aufgewachsen, reden und tun wohl wie Christen, aber Christi Geist regiert doch nicht in ihnen, und sie schöpfen ihr Leben nicht wahrhaft aus Gott, sondern aus der Welt. Und es ist große Gefahr, daß sie allmählich völlig absterben. Denn die Erfahrung lehrt, daß ein geistliches Leben, das nicht fortwährend genährt wird, erlischt. Der Seelsorger halte solche Christen dazu an, daß sie durch Anhören der Predigt und geordnete Lektüre der Heiligen Schrift und anderer entsprechender Bücher sich religiös weiter zu bilden streben und ermahne sie, das ora, considera,

---

[1] Ubi incipis nolle fieri melior, desinis esse bonus (St Bernhard) Stillstehen kann nur ein Mechanismus, kein Organismus. Alles organische Leben strebt entweder vorwärts oder rückwärts. Läßt die Spannkraft des Willens, des Nervs des sittlichen Lebens nach, so tritt sofort Rückschritt ein.

[2] Vgl. Fr. Hettinger, Idee der geistlichen Übungen, Regensburg 1853. Der große Meister der Betrachtungskunde war Bonaventura, dessen Methode Ludolf von Sachsen, der Kartäuser († nach 1348), an die Brüder vom gemeinsamen Leben und den spanischen Abt Cisnero vermittelte. Von da lernte sie der hl. Ignatius von Loyola kennen. P. Watrigant, La Genèse des exercises de St-Ignace de Loyola, Amiens 1897.

sacrifica, mortifica zur Aufgabe zu machen. Der Umgang mit Menschen, die einen höheren Grad des christlichen Lebens erstiegen, ist gleichfalls anzuraten. Zugleich lege man ihnen auf, täglich die gute Meinung, alles aus Liebe zu Gott zu tun, zu erwecken.

Die Heilige Schrift mahnt eindringlich: „Haltet an im Gebet und wachet" (Kol 4, 2); „Lasset uns nicht schlafen wie die andern, sondern wachen" (1 Thess 5, 6); „Wachet und betet" (Lk 21, 36 und Mk 13, 33); „Umgürtet eure Lenden" usw. (Lk 12, 35) u. a. Denn die Erkenntnis der Wahrheit muß errungen und die Erkenntnis in Tugend und Taten umgesetzt werden. Mit Schlaffheit und Weichlichkeit gegen das Fleisch baut man keine Brücken zum Himmel. Arbeiter hat der Herr für seinen Weinberg gedungen, nicht Müßiggänger (Mt 20, 1 ff). Es gibt auch gewisse Standessünden, über welche der Laue vermeint, sich hinwegsetzen zu dürfen, weil sie Duldung beanspruchen. Das Evangelium kennt solche Indulgenz nicht.

Vielen Lauen steht über den nötigen religiösen Übungen das Bedürfnis des Augenblicks. Gegen alles, was das natürliche Leben berührt, zeigen sie Interesse, die höheren Bedürfnisse treten zurück, so das Interesse für religiöse Belehrung und Weiterbildung. Es ist darum dem Lauen mit allem Ernste das Sträfliche seiner religiösen Trägheit und Gleichgültigkeit vorzurücken, die zufrieden ist mit dem ersten Unterrichte der Kindheits- und Knabenzeit, und weiter kein Verlangen nach dem hohen Gute der übernatürlichen Wahrheit in sich trägt. Die Grundquelle der Lauheit ist aber meist die religiöse Unwissenheit. Die Moral zählt diese acedia zu den Hauptlastern. Den Lauen gilt des Herrn strafender Zuruf: Quid statis otiosi? (Mt 20, 6.) Der Priester muß mit Prophetenstimme diese aufrütteln und das Interesse für das höhere geistliche Leben, für Gottesdienst und Sakramente, die Blüte und Krone jenes Lebens, in ihnen wachrufen. Die tiefsinnigen und schwerwiegenden Stellen 2 Petr 2, 19 und des Offb 3, 14—21 bieten dem Seelsorger den rechten Text für seine Mahnworte an die Lauen.

§ 110. B. Die Neubekehrten.

So heißen wir hier jene Christen, die eben erst aus schwerem Sündenstande, aus der Knechtschaft des Unglaubens oder der Unsittlichkeit, sich erhoben und dem „Leben" zugewandt haben; es sind die „Genesenden" in sittlichem Sinne. Solche Rekonvaleszenten (resipiscentes) wird der Seelsorger häufig, wenn nicht immer, in seiner Herde haben. Denn während die einen Gläubigen im Kampfe zwischen Tod und Leben matter werden an sittlicher Kraft und hinabsinken, erheben sich andere, in deren Seele das geistliche Leben den sittlichen Tod besiegt. Dort geht der eine zu Grunde, hier erwacht ein anderer zu neuem Leben, indem die Gnade ihn aus dem Todesschlafe weckt. Solche, die aus tiefem Falle auferstehen oder aus der Lauheit erwachen und sich in vollem Ernste dem übernatürlichen Leben zuwenden, das ewige Lebensziel nach seiner vollen Bedeutung ins Auge fassend, nennen wir Neubekehrte. Von diesen gilt: Eratis enim sicut oves errantes, sed *conversi* estis nunc ad pastorem et episcopum animarum vestrarum (1 Petr 2, 25). Die Bekehrten sind der Gegenstand der Freude im Himmel und der Kirche auf Erden und ihrer Hirten (Lk 15, 3—7) und der letzteren Krone am Tage des Gerichtes (2 Kor 3, 3; 1 Thess 2, 19 f). Sie liefern den Beweis, daß unsere mühsame Arbeit nicht vergeblich gewesen war.

2. Allein die Gefahr, daß der Neubekehrte nicht auf der betretenen Bahn beharre, weil seine Seelenkräfte, zumal der Wille, durch die frühere Sünde geschwächt sind, ist eine stets drohende. Darum der Hirte die größte Umsicht verwenden muß, daß das gefundene Schäfchen sich nicht wieder verliere und die Zahl der Rückfälligen vermehre. Unmerklich gleiten manche Bekehrte von der betretenen Bahn ab oder sie schlagen im geistlichen Leben eine ungesunde Richtung ein, indem sie den Irrweg leerer Träumerei und Schwärmerei betreten oder Skrupulanten werden, die in Unruhe sind und wegen ihres Seelenheiles verzagen. So verlangen denn die Neubekehrten eine weise und umsichtige Führung. Vor allem belehre sie der Geistliche anhaltend über das wahre Wesen der Frömmigkeit, über die Arbeit im Gottesreiche, halte sie zu geregeltem Sakramentenempfang, aber auch zu einer geordneten Tätigkeit an. Tritt ein Rückfall ein und es bestehen nicht günstige innere und äußere Umstände, welche den Gefallenen heben helfen, so wird die Heilung immer schwieriger. Deshalb müssen Führer und Geführte stets auf der Hut sein. Notwendig ist, daß der Geistliche sich genaue Kenntnis von der seelischen Verfassung, dem Temperament, den Neigungen und etwaigen Gewohnheiten des Bekehrten verschaffe, um entsprechende Schutzmittel anzuwenden. Als Zuspruch, um den Willen anzuregen, mögen die Stellen wie Jb 7, 1: Militia est vita hominis super terram, oder Hebr 6, 4 ff (Impossibile est enim eos, qui semel sunt illuminati . . . et prolapsi . . .; rursus renovari ad poenitentiam . . .) und 10, 26, 29 sowie Mt 12, 45; 10, 22 u. 26, 41 den Stoff bieten. Den Beichtvater ohne Not zu wechseln, ist auch hier dringend abzuraten. — Im übrigen halte sich der Geistliche an das über den Rückfall vorgetragene.

3. Eine besondere Klasse von Bekehrten machen jene aus, die aus einer nicht-christlichen Religion oder nicht-katholischen Konfession zur Kirche übertreten. Auch diese befinden sich häufig in einem gefährdeten Zustande. Denn teils nehmen sie die katholischen Lehren nur oberflächlich auf, teils treten sie mit völlig unklaren, einseitigen und überspannten Anschauungen vom Leben der Kirche in diese ein, zeigen zwar großes Interesse an kirchlichen Dingen, Liebe zu den Kultübungen, besonders zu den Sakramenten, aber auch gerne einen sich überstürzenden Eifer, der leicht ins Gegenteil umschlägt, überhaupt eine einseitige Richtung. Die Behandlung beider Arten von Konvertiten erfordert Nachsicht und Geduld, aber zugleich Vorsicht und Ernst, sonst übersättigen sie sich leicht an religiösen Übungen, und die Genesung schreitet nicht naturgemäß voran. Der Apostel warnt, einen *νεόφυτος*, d. i. Neubekehrten, zum Bischofe zu weihen (1 Tim 3, 6) aus triftigem Grunde. Zur Literatur vgl. § 131.

§ 111. C. Die Versuchten.

1. Zu den Versuchten im weiteren Sinne, d. h. zu jenen, die von Versuchungen umgeben sind, gehört jeder Mensch. Hier verstehen wir indes unter den tentati solche, die in oder außer sich besondere unmittelbare Anreizungen und Anfechtungen zu bestehen haben. Jene erste Art Versuchung ist bloß Anlaß oder Gelegenheit zur Sünde, seine Quelle Geist und

Leib. Dagegen ist die tentatio im engeren Sinne gleichsam eine unmittelbare sündhafte Anfrage an den Willen oder ein Antrag, einem bösen Vorschlage zuzustimmen. Diesen Versuchungen und Anfechtungen ist jeder Mensch ausgesetzt; denn wir leben in einer Welt voll Versuchungen und im Kampfe um das geistliche Leben.

Im Menschen bekämpfen sich fortgesetzt zwei Strömungen: die sinnliche und die sittliche; die der Sinneslust und die des Gewissens, der Selbstsucht und der Gottesliebe. Dies ist der Kampf des Lebens; dies die Quelle der Versuchungen. In diesen müssen wir die sittliche Freiheit erproben und die Tugend erwerben; denn nemo coronatur nisi qui legitime certaverit (2 Tim 2, 5). „Versuchung ist nicht Sünde, sondern Gelegenheit und Stoff zur Tugendübung" (Albert d. Gr.). Die Versuchung hat einen mehrfachen sittlichen Zweck und Wert: sie soll beim Gedanken an die eigene Schwachheit und Armseligkeit die Demut, anderseits das Vertrauen auf Gott erwecken und engeren Anschluß an ihn bewirken, durch dessen Hilfe wir allein siegen. Die Versuchung deckt die Ohnmacht der pelagianischen Selbstgerechtigkeit auf. Sehr nötig ist die rechte Aufklärung über Wesen und Zweck, Bedeutung und Notwendigkeit der Versuchung; insbesondere ist nachzuweisen, daß Versuchung nicht mit Sünde zu verwechseln, daß jene nicht an sich schon sündhaft, sondern nur ein Antrag an den Willen ist, der aber, und somit auch die Seele, trotz Versuchung unversehrt bleiben kann. Dennoch rate der Seelenführer an, die Versuchungen im Bußgerichte aufzudecken, damit der Beichtvater Einblick in die Seele gewinnt. Leicht murrt der Versuchte, daß Gott gerade bei ihm diese Versuchungen zulasse, schiebt überhaupt bald Gott bald dem Teufel, also gleichsam dritten Personen, die Versuchung zu, teils um sich zu entschuldigen teils um die Trägheit und Feigheit des eigenen Willens zu verdecken. Nachdrücklich spüre der Beichtvater der oder den Quellen der Versuchungen nach.

2. Wird nicht eine richtige, sorgfältige Belehrung gegeben, so tritt leicht entweder Skrupulosität und Verzagtheit oder Lauheit und Gleichgültigkeit ein. Wenn nämlich der Mensch die Versuchung für Sünde hält, ist er entweder in steter Unruhe und vermeint jedesmal, der Versuchung nachgegeben, also eingewilligt, zu haben oder sein Gewissen wird abgestumpft, da er sich an die vermeintliche (subjektive) Sünde gewöhnt. Die besten Beispiele und Stoffe zur Belehrung bieten das Alte und Neue Testament. Beispiele: Abraham, Moses, Job, Tobias, Petrus.

Zahlreich und herrlich sind die Stellen, in denen von der Versuchung gehandelt wird. Ps 65, 10. Sir 2, 4 f; 34, 9. Weish 5, 3 f. Röm 5, 3—5. 2 Kor 12, 7—9. 2 Tim 2, 7. Jak 1, 2—4 u. 12—15. 1 Petr 1, 6. Offb 3, 5 21 u. a. Zur Belehrung trete die Angabe der rechten Mittel (Wachsamkeit und Gebet), entweder um die Versuchungen zu besiegen oder doch die Gefahr der Einwilligung zu verringern. Die Waffenrüstung (Eph 6, 11—17) besteht neben Gebet und Wachsamkeit im Fliehen gefährlicher Gelegenheit, sodann in den Akten der Demut, der Starkmut, des Gottvertrauens. 2 Thess 3, 3. Phil 4, 13. Hebr 11, 16; 12, 2—5. 2 Petr 2, 9 und Offb 2, 10.

Zur Lektüre: Hense, Die Versuchungen und ihre Gegenmittel[3], Freiburg 1890.

III. Im Reiche der Gnade oder der Stand der Unschuld.

§ 112. Geistliche Biologie. Wesen des unschuldigen Zustandes.

1. Der dritte Stand der sittlichen Stufenleiter ist der Stand der „Gerechten" oder Unschuldigen, die wir nach ihrer Beziehung zu Gott auch die Frommen, Gottseligen heißen.

Allerdings völlig frei von jeglicher Schuld oder sündiger Befleckung wandelt ohne besondere Gnade kein Sterblicher durch das Erdenleben. Den Sündenbecher verkostet irgendwie und irgendwann ein jeder. Trotzdem können wir aus den Gläubigen eine Klasse ausscheiden, die wir im Hinblick auf die zwei ersten Klassen als die Klasse der Unschuldigen bezeichnen, obschon auch ihnen dieser Ehrentitel nicht im strengen Sinne eignet. Als solche gelten für die Seelenführung jene, die bei sorgsamster Selbstprüfung und bei aller Demut von sich sagen können, daß sie mit Wissen und freier Einwilligung nie im Leben sich einer groben Sünde schuldig gemacht, sich sonach die Taufunschuld bewahrt oder im Stande der Gnade erhalten haben. Die sind aufrichtige Schüler und Nachfolger Jesu und hierdurch Salz und Licht der Gemeinde, ohne (und darin liegt gerade ihr Vorzug) es selbst zu wissen oder zu denken. Der Prüfstein ihrer Gesinnung ist die Demut. Solche Christen können der Idee der Gerechtigkeit mehr oder weniger nahe kommen. Zu ihnen rechnen wir hier, d. i. in der seelsorgerlichen Praxis, auch jene, welche zwar einmal eine schwere Sünde begangen haben, aber sie alsbald ernstlich bereuten und sich fortan vor ihr bewahrten.

2. Die „Frommen", so möchte es scheinen, werden dem Seelsorger nur geringe Mühe und Arbeit bieten. Sie sind ja im „rechten" Zustande, sind „Gerechte", die höchstens des Überwachens bedürfen, damit sie nicht aus ihrem Zustande herausfallen. Dies wäre ein verhängnisvoller Irrtum, wie er sich leider nicht selten bei den Führern und den Zuführenden findet. Die Frommen erheischen vielmehr der sorgfältigsten Pflege und einer sichern Leitung und stufenweisen Weiterführung. Eine mannigfache, nie endende Arbeit harrt des Seelsorgers von seiten der „Gerechten", teils eine *verhütende*, damit sie nicht vom geraden Wege abirren, teils eine *weiterbauende*. Denn es genügt nicht, ja es ist nicht einmal möglich, die Seele nur frei zu halten von der Sünde, ohne daß man für ihren sittlichen Fortschritt sorgt. Schon der Tugendstand oder die Taufunschuld zu schützen, daß sie nicht verloren geht, ist eine erhabene Tätigkeit, ein Werk des Heiligen Geistes durch den Priester. Zur Führung der obigen Klasse ist erstes Erfordernis, daß der Seelsorger selbst ein Gottes- und Geistesmann, im Seelenleben erfahren sei; daß er das Wesen der Tugend und die Tugendmittel nicht bloß aus Büchern, sondern aus eigener Erfahrung und Übung kenne; daß er an sich Gottes Gnade und Kampf und Sieg erfahren, also die Tugend und den Weg zu ihr theoretisch und praktisch kennen gelernt habe.

Es ist zu tadeln, daß so mancher Beichtvater sich nur um die Nachtseite des Seelenlebens kümmert, d. h. nur nach der Sünde oder der Krankheit der Seele fragt, und die sog. Unvollkommenen und Unschuldigen mit kurzen

Worten abfindet; sie haben es ja nicht nötig, sagt der Geistliche. Dabei vernachlässigt man die positive Pflege der Seele und des Tugendlebens, das sittliche Wachstum. Und doch bedarf gerade diese Klasse von Gläubigen meist sehr des Haltes, der Belehrung, Mahnung und Warnung, damit sie nicht langsam zurückgleite. Welcher aufmerksame Seelsorger hat nicht schon bittere Erfahrungen auf diesem Gebiete gemacht? Ferner treten auch bei den Guten und Strebenden Perioden geistiger Abspannung ein, Trockenheit, religiöse Apathie, was enge mit dem Gefühlsleben zusammenhängt. Kurz, nicht nur das amovere (a peccando) gehört zu den Pflichten der Seelsorge, sondern auch das promovere auf der via unitiva, d. i. perfectionis. Im einzelnen zerfällt hier die pastorale Aufgabe in eine dreifache Tätigkeit gemäß den innerlich begründeten drei Stufen der Aszese.

a) Da kein Sterblicher gänzlich ohne Fehler sein Leben vollbringt, und da in ihm, wofern er keiner gröberen Todsünde sich schuldig machen sollte, doch die Begehrlichkeit fortlebt und somit bekämpft werden muß, so hat die Seele einen dauernden Reinigungsprozeß *(κάθαρσις)* zu durchlaufen und die Seelsorge die entsprechende Hilfe zu bieten. Im alten Katechumenat hatte der Kandidat des Christentums oft einen langen Weg der sittlichen Läuterung, die durch mancherlei Zuchtmittel (disciplina) erstrebt wurde, zurückzulegen, und desgleichen sollten die Büßer durch lange Bußstationen gereinigt werden, ehe sie zur Würde eines fidelis (im alten Sinne) erhoben oder wieder in diese Ehre eingesetzt wurden. Denn der Durchgang zum neuen Leben in Gott geht durch den Tod, d. h. einen Abtötungsprozeß: abgetötet muß werden, was an die Welt oder die Erde fesselt, die Sinnlichkeit in allen ihren Verzweigungen als: Genußsucht, Augenlust, Fleischeslust und all die unnatürlichen Töchter einer ungezügelten Natur. Ist das Leibesleben die Wurzel und der Boden, auf dem das Seelenleben sich entfaltet und auslebt, so muß das vollendete Seelenleben die reife Frucht sein, die sich mehr und mehr von ihrem Naturgrunde loslöst. Der geläuterte und abgetötete Christ muß sich zur Welt und ihren Genüssen stellen — quasi non utatur (1 Kor 7, 31). Diese ganze Tätigkeit bezeichneten die altchristlichen Geistesmänner mit dem Worte *θεραπεία*, curatio, Heilung der Seele in allen ihren Kräften, Heilung von den sündigen Trieben und Abtötung der Leidenschaften *(παθήματα)*. Diese curatio fällt hauptsächlich dem Bußgerichte zu[1].

So wie die Heilsoffenbarung, d. i. die erlösende Wiederherstellung der menschlichen Natur zur Gotteserkenntnis und Gotteskindschaft, eine lange Periode durchlief, so hat jede Seele einen weiten Weg des Ringens und Kämpfens zu durchwandern, bis sie geläutert und zum neuen Leben vorgedrungen ist; einen weiten Gang einerseits wegen der menschlichen Sündhaftigkeit und des Tiefstandes der sündigen Natur und anderseits wegen der Höhe des Zieles, nämlich der Heiligkeit und Vollkommenheit Gottes.

b) Mit der curatio geht die positive Pflege des religiösen und sittlichen Lebens Hand in Hand, und beide Tätigkeiten sind unzertrennlich, weil ursächlich verknüpft.

---

[1] Orig. contra Cels. V, c. 51 und In Lev. hom. 6, n. 2.

Die Weckung, Schärfung und Bildung des Gewissens, des innersten Nervs des sittlichen Handelns, und die ununterbrochene Arbeit an der Heiligung der Seelen ist die Aufgabe der pastoralen θεραπεία. Der gewissenhafte Mensch muß mit ernster Willensanstrengung danach ringen, auch kleinere Fehler zu meiden, Herr der Sinne und der Sinnlichkeit zu werden, und arbeiten, daß sein Leben und Tun mehr und mehr von Gott erfüllt und getragen werde, was vor allem darin besteht, daß er den göttlichen Willen zum eigenen mache. Gregor d. Gr. bezeichnet dieses Streben als ein studium coelestis desiderii und eine disciplina studii coelestis.

Es gibt keine Stufe des sittlichen Fortschrittes, auf dem ein Stillstand naturgemäß wäre, sowenig im geistlichen, d. h. im religiös-sittlichen, als im leiblichen und in jedem organischen Leben. Der Christ ist stets im Werden. Das Gesetz der geistlichen Biologie lautet: wo kein Wachstum, da Rückschritt und Verfall, da Rückbildung. Schon eine Pause ist ein Zeichen von Niedergang und Nachlaß der sittlichen Kräfte, ein Versagen der Spannkraft des Willens. Es gibt hienieden keinen Höhepunkt für die Seele, wo sie Ruhe halten könnte. Denn hat sie eine gewisse Höhe erklommen, so winkt schon wieder eine noch höhere Stufe der Vollkommenheit, zu der sie hinanschreiten muß, oder aber sie gleitet zurück. Keine Tugend ist hienieden vollendet, weil das letzte Strebeziel Gott, das Ideal der Gottmensch ist. Man studiere einmal auch nur an einem Heiligen, z. B. dem hl. Paulus, das Vorwärtsringen. Auch das möge der Seelenführer nie vergessen, daß die sittliche Fortbewegung im allgemeinen langsame Fortschritte macht, da jede Tugend erkämpft, jede sittliche Stufe unter Arbeit erklommen werden muß. Damit das neue Leben wachse, hat der Mensch stets zu streben, d. i. den Willen gespannt zu halten. Denn nur wer „hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit wird gesättigt werden" (Mt 5, 6 und Lk 6, 21. Ps 62, 2: „Es dürstet meine Seele nach dir." Vgl. auch Ps 42, 1 f). Durch dieses stete „Dürsten" wächst die Seele, und dieses Wachstum erfolgt geheimnisvoll aus einem Keime, so wie jeder Organismus wächst, nur daß der freie Wille wahrhaft — will. Zu dem Engel, der Maria als Gottesmutter begrüßte, spricht sie: „Ich bin des Herrn Magd, mir geschehe, wie du gesagt", d. h. nach Gottes Willen. Diese demütige Unterwerfung ist die Vorbedingung des religiösen Wachstums. Außerhalb der christlichen Lebensbedingungen findet kein Wachstum statt. Trotz der niederziehenden Schwerkraft der Sünde kann die menschliche Seele dem himmlischen Lichte und Leben näher kommen, wenn sie ernstlich „dürstet" nach Gott und unaufhörlich vorwärtsstrebt.

Gemäß der Biologie der Seele und dem Charakter des Sittlichen gibt es also keinen Zustand des Gleichgewichtes, sondern bloß Voranschreiten im Guten oder Entartung, Verbesserung oder Verschlechterung. In der Seele wirkt die niederziehende Kraft der Sünde, des „Fleisches", unausgesetzt — auch in der Seele des wiedergebornen Menschen. Folglich muß ohne Unterlaß die Seele die Schwungkraft des Willens anstrengen, um der Gravitation zur Sünde entgegenzuarbeiten, sonst sinkt sie rettungslos immer tiefer. Die Sünde ist das Prinzip des Todes, weil durch sie die Seele verkümmert, geschwächt, energielos wird: sie entartet. Das christliche Leben ist nun die Gesamtsumme jener Tätigkeiten, die der Sünde widerstreben und eben damit der Tugend nachstreben. — Über diese Gesetze des Seelenlebens täuschen sich nicht selten wirklich oder vermeintlich fromme

Christen, die sich dem Quietismus überlassen, der wähnt, der irdische Mensch könne schon zur Vollkommenheit der Seligen gelangen und es gäbe eine Zeit, wo der Christ in seinem Ringen an einem Punkte angelangt sei, wo er in seinem Streben ruhen und Halt machen dürfe, ganz gesättigt, wie man sei, vom Göttlichen. Obgleich solche zwar die Heilsmittel der Kirche nachsuchen, vernachlässigen sie doch das äußere sittliche Streben. Diese Richtung ist nach dem bisher Dargestellten falsch und gefährlich; denn einmal kann der Mensch in statu viatoris immer noch fallen und seines Heiles verlustig gehen, und dann müssen wir, weil das Leben nach dem zutreffenden paulinischen Ausdrucke ein curriculum ist (1 Kor 9, 24), auch immer „laufen" — nach dem Ziele, stets wachsen „zu aller Geduld (im Kreuztragen und in der Selbstverleugnung) und Langmut mit Freudigkeit" (Kol. 1, 11).

b) Mit dem ernstlichen Voranstreben hat der Gläubige die via unitiva[1] beschritten, auf der ihn der Seelsorger weiterzuführen hat. Ist der Mensch in den „Rebstock" Christi, den Urquell alles Lebens (principium creaturae — Offb 3, 14), also in eine innige persönliche Gemeinschaft zu dem Erlöser getreten, aus dem er durch die Sakramente und das Gebet die Nahrung des übernatürlichen Lebens schöpft (Jo 15, 1 ff), so hat die Arbeit des Seelenführers dahin zu gehen, auf diesem Wege denselben weiterzuleiten. Nun ist das Christentum vorzugsweise jene Religion, welche eine Einigung mit Gott anstrebt und herstellt. Gott ist Geist (Jo 4, 24), ist Licht (1 Joh 1, 5), ist Liebe (1 Jo 4, 8. Jo 3, 16). Als heilige Liebe will er die Fülle seiner Gnade, seines Lichtes, seiner Vollkommenheit und Seligkeit dem Menschen, dem er sein Ebenbild eingepflanzt, mitteilen, ja auch den gefallenen Menschen entsündigen und als entsühnten in die heilige Gemeinschaft mit sich zurückführen — durch den großen Akt der Liebe, die wir Erlösung nennen. Durch diese ward die Versöhnung bewirkt — durch Jesus, welcher die völlige Einigung der Gottheit und Menschheit verwirklicht und daher auch der einzige Mittler zwischen Gott und Mensch darstellt (1 Tim 2, 5. Hebr 8, 6). Von Christus, als dem Haupte, strömen die Kräfte neuen, göttlichen Lebens in alle Glieder seines Leibes (Eph 4, 16), indem er seinen Geist über alle ausgießt, die durch Glauben mit Christus eins geworden (Jo 15, 4. 1 Jo 4, 13. Röm 8, 9). In und durch Christus tritt der Gläubige in die innigste, wesentliche Gemeinschaft mit Gott, so daß sein Geist durch Gott verklärt und zur Vollendung gebracht wird, wie der Tautropfen, der von der Sonne beleuchtet, das Bild der Sonne in sich widerspiegelt.

Das Ideal unseres Lebens, das reale commercium vitae zwischen Gott und Mensch, ist in der Vollständigkeit und Harmonie seiner konstitutiven Elemente nur in einem verwirklicht worden — im Gottes- und Menschensohne. Beweis hierfür ist seine stetige, inbrünstige Lebens- und Gebetsgemeinschaft mit

[1] Die Kirche wird mit einer Braut verglichen. Dieses Bild drückt die Grundidee des Christentums aus: die Einigung der Seele mit Christus, und Einigung Christi mit seiner Kirche. Letztere Einigung ist das Vorbild für die Vereinigung der Seele mit ihrem Erlöser. Denn mit ihm eins zu werden wie der Rebzweig mit dem Rebstocke, ist ja das Ziel des Christen. Diese Einigung tritt nicht erst im Jenseits, sondern bereits im Diesseits ein; dort wird sie nur vollendet; hienieden soll sie ihren Anfang nehmen und voranschreiten dem Ziele entgegen. Aller sittliche Fortschritt ist nur Fortschritt zum Zwecke jener Einigung.

Gott, seinem himmlischen Vater (Jo 5, 19; 8, 29; 10, 30), seine tiefe, lautere, ewig gültige Gotteserkenntnis (Mt 11, 27. Lk 21, 33. Jo 1, 18), seine treue, freudige, sich selbst aufopfernde Erfüllung des Willens Gottes, zum Heil der verlornen Menschheit (Mt 20, 28; 26, 34. Jo 4, 37; 6, 38—40). Daher er selbst sagt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater, außer durch mich" (Jo 14, 6 9). Man hat früher die Mystik nicht mit Unrecht auch als theologia *affectiva*, quae affectus in Deum dirigit et movet, definiert; sie sucht ja vorzugsweise die Mittel zu lehren, durch welche der Mensch in seinem tiefsten Innern immer enger mit Gott sich vereinige.

§ 113. Die Höhe des Zieles.

„Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist" (Mt 5, 48), damit wird uns von Christus Ziel und Maßstab des sittlichen Strebens vorgestellt. Der nach Gottes Bild Geschaffene kann nur in Gott sein Endziel haben; praktisch und konkret ausgedrückt, wird es sich uns als „Nachfolge Christi" oder als die vita nova des Erlösten darstellen. Unser Strebeziel ist das übernatürliche Leben in Gott, der ein Gott der Lebendigen ist (Mt 22, 32). Dies Ziel erringt man nur als eine durch und „in Christus neu gestaltete Kreatur, bei welcher das Alte (der alte Mensch) vorüber und alles neu geschaffen ist" (2 Kor 5, 17 und Gal 6, 15): Si qua ergo in Christo nova creatura, vetera transierunt: ecce facta sunt omnia nova. Dies tritt ein, wenn Christi Geist oder der göttliche Wille Gesetz unseres Denkens, Fühlens und Strebens geworden, oder bildlich gesprochen, wenn wir Christum und damit den neuen Menschen angezogen haben (Gal 3, 27 und Eph 4, 24). Dann ist Christi Geist in uns zur Gesinnung, zum Lebensprinzip und Leitstern geworden. Unter Jesu Person als der höchsten Gottes-Offenbarung, nicht bloß unter seine Lehre, haben wir uns zu stellen. Unter seinem erziehlichen Einfluß gestaltet sich das neue Leben, zunächst ein neues Innenleben, das aber unmöglich in sich verschlossen bleiben kann. Dessen Vollendung liegt im Jenseits. Haben wir den Blick auf dieses Lebensideal gerichtet, und sind wir wie der Apostel (Phil 3, 12) von Christus ergriffen und beherrscht, dann besteht volles Gleichgewicht unter den Kräften des Geistes und des Leibes. Aber — non quod iam perfectus sim, lautet das ernste Wort des Apostels, das manche „Frommen" beherzigen möchten; *sequor* autem, ich laufe in der Rennbahn des Lebens nach dem Ziele Jesus Christus!

§ 114. Die Frömmigkeit, ihr Wesen und ihre Grundlage.

Was ist Frömmigkeit? Was echte, was Scheinfrömmigkeit? Kaum über einen andern Begriff der Moral hat sich der Seelenführer, zumal bei Leitung der „Frommen", so klar zu sein als über das Wesen der Frömmigkeit und ihr Widerspiel. Wenn nicht in der Theorie so doch in der Praxis begegnen wir vielen einseitigen und verkehrten Ansichten über das, was Frömmigkeit ist. So erwächst dem Geistlichen eine ernste Pflicht, sich selbst eine richtige Anschauung zu verschaffen über das, was zum wahren Wesen der Frömmigkeit

gehört und was bloß als Schein derselben anzusehen ist. Wir bezeichnen sie im allgemeinen am besten als Religiosität oder als Gemeinschaftsleben der Gläubigen mit Gott. Drei Momente schließt die Frömmigkeit oder die Religiosität in sich ein:

1. Den Gottesglauben. Denn jenes Gemeinschaftsleben als Verbindung eines sittlichen Wesens mit der Quelle aller Sittlichkeit, Heiligkeit und Vollkommenheit setzt notwendig eine innige Glaubenshingabe an Gott voraus. Der Glaube bildet die Wurzel und das Prinzip der Frömmigkeit, also des übernatürlichen Lebens. Im religiösen Glauben finden wir die letzte Befriedigung des Erkenntnis- und Wahrheitsdranges. Denn die (objektive) Religion bietet die höchste, weil göttlich „autorisierte" Beantwortung der Welt- und Lebensrätsel. Durch den Glauben in die Seele aufgenommen und zur Religiosität geworden, ist die Religion die innerste Kraft der (sittlichen) Persönlichkeit und überhaupt die Vollendung des inneren Lebens. Ist der Mensch durch die gläubige und vertrauensvolle Hingabe an Gott mit diesem in Gemeinschaft getreten, so beherrscht, beseelt und befruchtet letztere das gesamte Leben. Die gläubige und fromme Gesinnung wird

2. zur Tat, zu dem in Liebe tätigen Glauben: zum Gottesdienst. Die fromme Gesinnung ist die Seele alles wahrhaft sittlichen Handelns. Kurz, die gläubige Gesinnung führt zur Treue in der Erfüllung der Pflichten gegen Gott (pietas) und gegen den Nächsten. Die Sittlichkeit kann nicht als eine selbständige Größe neben der Religion oder gar ohne sie betrachtet werden, sondern sie ist die Frucht der Religion.

3. Der Glaube geht notwendig in Liebe über und bewirkt die wahre Gottseligkeit als das dritte Moment der Frömmigkeit. Erst die Liebe ist die Vollendung, der Maßstab und die Norm des religiös-sittlichen Lebens. Ambulate in *dilectione*, sicut Christus dilexit nos (Eph 5, 2), mahnt darum der Apostel. Vgl. die „Dogmatik der Gottesliebe" 1 Jo 4, 7—21.

Sola dilectio discernit inter filios Dei et filios diaboli (S. Augustin., In Ep. Io tr. 5 [1]).

Gottesglaube, Gottesdienst (im weiteren Sinne) und Gottseligkeit, welch letztere als Frucht aus dem Glauben und der Liebe sich ergibt, machen zusammen die Frömmigkeit oder Religiosität aus. Kein Moment darf fehlen! Von der Frömmigkeit kann die Gewissenhaftigkeit im Handeln nicht abgelöst werden. Denn der Gottesglaube erzeugt die Gottesfurcht, und diese weckt und schärft das Gewissen. — Das wahrhaft christliche Leben und Streben gedeiht deshalb nur auf einem Boden, der in steter und intensiver religiöser Pflege steht.

Der fromme und gottselige Christ wird des heilenden und liebenden Gotteswillens inne; aber dieses Empfinden versinkt nicht in religiösen Gefühlen, ist nicht bloß devotio, ein Sichverlieren in unaussprechlichen Stimmungen und blassen Ahnungen, obschon oftmals auch dieses Begleiterscheinungen des religiös gestimmten Innern sind.

---

[1] Siehe J. Kirschkamp, Geist des Katholizismus in der Lehre vom Glauben und der Liebe, Paderborn 1895.

Der von wahrer Frömmigkeit ergriffene und erfüllte Christ fühlt sich vielmehr vom heiligen Willen Gottes und seinen Geboten umschlossen, aber zugleich getragen von seinem unendlichen Erbarmen; er fühlt das gnädige Wirken einer göttlichen Macht und sucht ihre Gemeinschaft in der Ausgestaltung eines gottgefälligen Handelns und Lebens.

Der Seelenführer muß sich gewiß sein, daß die Religion eine Weltmacht und eine Betätigung ist, die alle andern Gebiete umschließt: eine Betätigung, welche die moralischen, sozialen, wissenschaftlichen, künstlerischen, kulturellen Tätigkeiten beherrschen und befruchten muß. Besitzen diese auch ihren Eigenwert und eine gewisse Selbständigkeit, so münden sie doch alle in die religiöse Idee ein oder vielmehr haben in ihr die tiefste Wurzel und ihren Nährboden, von welchem losgelöst sie verkümmern, verdorren und verwildern. Dem gläubigen, durch die Taufe und die andern Gnadenmittel in Gott eingepflanzten Christen muß die Religion die oberste, alles bestimmende und durchsäuernde Macht, d. i. Ausgangs- und Zielpunkt Gott, des Menschen Leben und Tun ein „Gottesdienst" sein.

Dies sei dem Seelenführer der Maßstab zur Beurteilung der Religiosität und Frömmigkeit wie der Sittlichkeit des Menschen. Es ist also verfehlt, jenen „Dienst" auf die Akte des Betens und des Kultus zu beschränken, da doch dem Christen außer den Gottespflichten die Pflichten gegen den Mitmenschen und gegen sich selbst zu erfüllen obliegt und kein Pflichtenkreis von dem andern abgelöst werden kann.

Damit sind wir bei dem

§ 115. Widerspiel der Frömmigkeit und Tugend

angelangt, jener Anschauung von Frömmigkeit, bei der man bewußt oder unbewußt das christliche Leben einseitig auffaßt, dasselbe auf die äußeren Übungen der Religion (des Gottesdienstbesuches, Gebetes und Sakramentenempfanges) einschränkt, als ob die Religion und Religiosität in jenen Übungen aufginge. Die wahre Nachfolge Christi umfaßt mehr. Wir können eine doppelte Seite der Frömmigkeit unterscheiden: eine innerliche Frömmigkeit und eine Frömmigkeit der Tat. Beides gehört notwendig zusammen. Allein in Wirklichkeit ist häufig bald nur die innerliche bald nur die äußere vorhanden. Dort finden wir Gefühlsfrömmigkeit und Quietismus ohne ernstliche Tat, hier ein unruhiges Hasten und Jagen nach Werken der „Devotion" ohne Pflege wahrer, christlicher Gesinnung: Werkheiligkeit und pelagianische Selbsttäuschung. Viele beruhigen sich, ihre Pflichten gegen Gott durch Werke der Frömmigkeit zu erfüllen, aber sie mißachten die sozialen und persönlichen Pflichten, namentlich erstere werden von vielen, die sich fromm nennen oder doch dünken, versäumt (vgl. hingegen die schlagende Stelle Jk 1, 26 f). Die Scheinfrömmigkeit wird von Christus wiederholt verurteilt, besonders Mt 23, 2 f; siehe auch Kol 3, 1—10 und 1 Tim 5. Allerdings drängt die innerliche Frömmigkeit und die Religion als innere Hingabe an Gott zu Werken der Andacht, weil die Religion Leben aus Gott und deshalb Umgang mit ihm sucht: wo aber eine wahre innere Hingabe an Gott die Seele erfüllt, da sucht sie in allen Stücken Gottes Willen zu erfüllen, während die einseitige Frömmigkeit, stark

egoistisch, wie sie ist, mehr sich selbst als Gott sucht. Sie grenzt den Pflichtenkreis viel zu enge ein. Und daß nur der Mensch in seinen religiösen Übungen sich nicht selbst täusche! Ungeheuchelte und unerbittliche Wahrheitsliebe gegenüber der eigenen Person und ihrem Denken und Tun ist Grundvoraussetzung einer christlichen Gesinnung.

Weil sich der Mensch über sich selbst am leichtesten täuscht, bedürfen die Frommen, sie mögen von redlichem Willen beseelt sein oder nicht, der sorgfältigsten Unterweisung und fortgesetzter Belehrung über das Wesen der echten und der unechten Frömmigkeit und des christlichen Lebens. Das bloße Schelten und Witzeln der Seelenführer über falsche Frömmigkeit ist billig; der ernste und erfahrene Seelsorger trachtet, die unechte in echte Frömmigkeit umzuwandeln, wie es seines Amtes ist. Schön sagt ein Gelehrter (de Lagarde): „Die Religion wird nicht gezeigt, aber sie leuchtet, ohne daß der Fromme es weiß."

Der Seelsorger halte unter anderem zu einem praktischen, christlichen Leben an, das in wahrhaft guten Werken sich umsetzt. Niemals äußere er, auch wenn er ein anerkennendes Wort zur Aufmunterung ausspricht, Lob oder Bewunderung, und bei aller Achtung und Wertschätzung, die er für sich von solchen Personen hegen mag, sei er ängstlich bemüht, die zarte Tugend ihrer Demut, wo solche ist, nicht zu stören, vielmehr schärfe er unausgesetzt solchen Personen die Demut ein als die Grundlage und die conditio sine qua non wahrer Frömmigkeit. Manche begnügen sich auch mit dem Bewußtsein der „Rechtgläubigkeit" bei sittlicher Trägheit. Solche erinnere man an Jo 15, 2 (Omnem palmitem, qui non fert fructum etc.

Daneben dringe man auf Erfüllung der Standes- und Berufspflichten (aber aus Gesinnung, denn Legalität ist noch keine Moralität), auf Übung von Werken der Nächstenliebe und zeige, wie die Frömmigkeit stets in der Liebe zu Gott zu wachsen habe. Doch ist diese Liebe nicht bloß Affekt, sondern Tat des Willens; dort nur Quietismus. Der erste Schritt zur Vollkommenheit ist die vollkommene Beobachtung der Obliegenheiten, welche Stand, Beruf und Geschäft täglich mit sich bringen. Seine alltäglichen Pflichten versäumen, um im Gebet zu verweilen, ist kein Zeichen echter Frömmigkeit, vielmehr weiß der Christ jene Alltagswerke durch rechte Gesinnung und namentlich durch eine gute Meinung zum Gebet zu erheben. Denn: „Ihr möget essen oder trinken oder etwas anderes tun, tut alles zur Ehre Gottes" (1 Kor 10, 31). Die Heiligen haben in allen Ständen und Berufsarten gewirkt, waren aber bestrebt, alles möglichst vollkommen zu tun. Die Übungen der Tugend der Religion sind nicht die ganze Religion; diese umspannt, durchdringt und erhebt das ganze irdische Leben in allen seinen Teilen, Übungen, Denken und Handeln und vernachlässigt nicht den einen Pflichtenkreis zu Gunsten des andern. Dazu gehört vor allem Pflichttreue in seinem Berufe; nicht das Leben eines Sonderlings ist das Ideal. Zweierlei setzt die echte Frömmigkeit voraus: wahre Gesinnung und entsprechendes Handeln. Wer nur nach Auffallendem trachtet, ist kein Heiliger; denn jene Sucht, auffällige Werke und ungewöhnliche Übungen zu tun, ist Selbstsucht und geistlicher Hochmut, der das an sich gute Werk zerstört. Die kleinste und unscheinbarste alltägliche Arbeit hat vor Gott ihren hohen

Wert, wenn sie in rechter Absicht vollbracht wird, während das größte Bußwerk ohne jene Gesinnung wertlos ist. Demut, Geduld, Entsagung und Gehorsam sind bei jedem, der nach Vollkommenheit trachtet, unerläßliche Tugenden. Manche Frommen verbessern die Umwelt mangels der Demut und Selbsterkenntnis, nur nicht die eigene Welt, die Innenwelt der Gedanken und Affekte und das eigene Tun. Daher die Selbstprüfung so unerläßlich. Wie insbesondere die fromme Frau leben soll, beschreibt Paulus 1 Tim 5, 3 ff, ein Lebensgesetz, das auch für Jungfrauen und das ganze weibliche Geschlecht gilt. Nicht alle Menschen haben aber gleich große religiöse Bedürfnisse, und manche sind von Gott in besonderer Weise begnadet und können und wollen eine höhere Stufe der Vollkommenheit erreichen. Es wäre frevelhaft, in diesem Laufe sie hemmen und nicht fördern zu wollen. Das Streben nach Vollkommenheit (denn hienieden gibt es nur ein Streben und Ringen, vollkommen zu werden) besteht wesentlich darin, daß der Christ durch Abtötung und Selbstverleugnung alles beseitigt, was der Liebe Gottes hinderlich ist, also die Sünde, die Anhänglichkeit an Irdisches, Eigenliebe und Eigenwille, vorherrschende Sinnlichkeit. Sodann muß der Fromme für Gott bereitwillig arbeiten und leiden, gerne dem Nächsten werktätig beispringen und in allen Stücken gewissenhaft sein um Gotteswillen.

Die falsche Frömmigkeit offenbart sich durch Selbstsucht, Eifern und Richten anderer in lieblοser Weise, Eigensinn, geistliche Hoffart, Vernachlässigung der Standespflichten. Die Gefahr solcher Richtung liegt darin, daß derartige Personen in Selbstgenügsamkeit dahinleben, für die Wirkungen der Sakramente abgestumpft werden und oft in Lauheit und Gleichgültigkeit enden; außerdem gerät die wirkliche Frömmigkeit bei vielen, besonders bei Weltmenschen, in Verruf, stiftet Ärgernis.

Die Führung solcher Christen bietet große Schwierigkeiten, verlangt daher Seelenkenntnis, Erfahrung und discretio spirituum, und besonders, daß der geistliche Führer aus eigener Übung (usu doctus) Kampf und Sieg im Tugendstreben kenne (vgl. S. 291).

Auch die Tugend hat ihr Widerspiel, nicht bloß direkte Feinde; es ist die durch falsche, weil selbstsüchtige Beweggründe ins Gegenteil verkehrte Tugend. Man spricht gemeinhin von Scheintugend, was ein Widerspruch in sich ist. Denn es gibt keine falsche, sondern nur wahre Tugend und wahre Untugend, nämlich Sünde und Laster. Nur der Schein, er mag gesucht oder ungesucht sein, kann ohne Wirklichkeit der Tugend bestehen, oft so trügerisch, daß ein Durchschauen höchst schwer wird. Erunt homines seipsos amantes, cupidi, elati . . ., habentes *speciem* quidem pietatis, virtutem autem eius abnegantes (2 Tim 3, 2 5; vgl. auch Herm. l. 3 sim. 3 4). Dahin zählen wir manche Werke der Leidenschaft, welche nur aus einer unwillkürlichen Bewegung des Begehrungsvermögens, nicht aus freier Wahl und aus rechtem Prinzip entspringen. Ebenso sind hierher zu rechnen alle bloß äußerlich mit dem Sittengesetze übereinstimmenden, legalen Handlungen. Wer nur Gutes tut, wann und wo es ihm beliebt, der tut seinen eigenen, nicht Gottes Willen; er hat den Schein, aber nicht die Wirklichkeit der Tugend. Denn bei dieser bildet die gute Gesinnung und Absicht und der freie Entschluß die Seele, da die

Tugend geistigen Charakter hat. Velleität ist wohl schwächliche Disposition, aber noch nicht kräftiger, fester Wille zum Guten, weshalb sie auch nicht ausreicht zur guten Tat. Treffend kennzeichnet solche Menschen, die vor lauter guten Anmutungen und leeren Wünschen zu keiner rechten Tat kommen, der Weise (Spr 21, 25 f), wozu die Erzählung von dem Jüngling paßt, der zwar Christum folgen, aber zuerst noch seinen Vater begraben möchte (Mt 8, 21), oder jener, der es nur zu dem Rufe: „Herr, Herr!" bringt (ebd. 7, 21 und Jak 2, 16). Ebensowenig darf sich der Seelenführer zufrieden geben, wenn manche vorübergehende Begeisterung, Überschwang der Gefühle oder romantische Träumerei für Tugend halten. Denn diese ist etwas Beharrendes; sie ist Charakter des Willens. Immer aber gilt der Ausspruch Malebranches: Virtus saepe dura est et amara, vitium vero dulce et iucundum. Auch darf der Geistliche nicht übersehen, daß zuweilen wirklichen Tugenden der Schein des Gegenteils zugeschoben wird. Nur ein erfahrener Priester, der mit geübtem Blicke und der *διάκρισις πνευμάτων* ausgerüstet ist, vermag auf diesem so schwierigen Gebiete ein sicherer Führer zu sein. Denn der eine Christ begnügt sich damit, in religiösen Vorstellungen und Gefühlen zu schwelgen, wobei Wille und Tat nicht zur Geltung kommen; der andere lebt nach den gesetzlichen Vorschriften, aber das religiöse Innenleben kommt zu kurz: das göttliche Prinzip des Glaubens, Hoffens und Liebens herrscht nicht in den Werken, diese sind Legalität statt Moralität. Die erstgenannte Art der Frömmigkeit führt leicht zu Exzessen, die dem Irrtum näher stehen als der gesunden Lehre der Kirche, und mit dem Aberglauben näher als mit dem Glauben verwandt sind. Es ist viel leichter und süßer, andächtig zu schwärmen und „angenehmen" religiösen Übungen nachzugehen, als dem Willen Opfer aufzulegen, mit Kraft und Entsagung nach sittlicher Verbesserung zu streben, den natürlichen Menschen mit seinen natürlichen Gelüsten umzuwandeln nach Christi Lehre und Vorbild. Das Bild: Die Tugend ist ans Kreuz geheftet, besagt auch so viel als einem Gekreuzigten nachfolgen.

So hat jede Tugend ihren Feind, oft mehrere, welche bald die Blüte oder Frucht beschädigen, bald die Tugend in ihrer Wurzel angreifen, um ihr das innere Leben zu rauben. So jene Unruhe und Hast, die in Werken einseitiger Frömmigkeit sich ergeht. — Und je höher die Tugend und je bedeutsamer für das ganze sittliche Leben, desto mächtiger die Feinde, z. B. gegen die theologischen Tugenden, wo bei der Hoffnung die Sünden wider den Heiligen Geist einsetzen und das innere übernatürliche Leben ertöten.

Welche Mittel stehen dem Seelsorger zu Gebote, um diesem „Übel" einer einseitigen und falschen Frömmigkeit zu steuern? Das ungeeignetste ist jedenfalls das Schimpfen auf „Betschwesterei", auf Scheinheiligkeit u. a., weil man damit niemand heilt, nur Ärgernis gibt, sein eigenes Wirken lähmt, die Lauen in ihrer Trägheit bestärkt und die bisher Eifrigen ebenfalls zu Lauen macht. Das erste und notwendigste Mittel bleibt stets eine fortgesetzte, gründliche Belehrung über das Wesen der Frömmigkeit, die Übungen der Gottesverehrung und des Wertes einer treuen, allseitigen Pflichterfüllung, daß und wie zum Kirchgang und Gebet die erbarmende Liebe, die misericordia gegen die geistigen und leiblichen Bedürfnisse des Nächsten treten müsse und

daß niemand sich tröste einzig auf Grund einer eingebildeten Frömmigkeit. Die Bergpredigt liefert uns den sittlichen Maßstab für die guten Werke. Übrigens erwarte der Seelenführer auch von den Frommen nicht, daß sie selbst von läßlichen Sünden völlig frei seien. Denn auch tugendhafte und aufrichtig strebende Christen haben die menschliche Schwachheit nicht völlig abgelegt. Wenn freiwillige Fehler sich häufiger einstellen, greife jedoch der Seelsorger mit Ernst und Umsicht zu Schutzmaßregeln.

§ 116. Imitatio Christi.

Ziel und Richtschnur, Muster und Vorbild des wahrhaft christlichen Lebens kann also nur Jesus sein. Er gab das sittliche Lebensideal; dies haben wir zunächst anzuerkennen und nach demselben zu streben. Das von ihm gegebene Gesetz mit seinen sittlichen Motiven soll die ihnen entgegenstehenden natürlichen oder sinnlichen Motiven beherrschen. Dagegen sucht die moderne Welt an Stelle eines wirklichen, kernhaften Christentums die bloße „Moral" zu setzen, d. h. man benimmt dem Christentume das „Herz", den Herrn und Heiland. Um Sünder zu bekehren, Bekehrte in der Versuchung zu stärken, Schuldbeladene aufzurichten, verdüsterte Seelen zu trösten, Elend — leibliches und geistiges — zu lindern, bedarf es stärkerer Triebfedern, als ein „Christentum ohne Christus" bieten kann. Also besteht das wahre Christenleben in der Nachfolge (imitatio) Christi. Was besagt aber dies? Ein bloß äußeres Gehorchen oder Befolgen seiner Lehre und seiner sittlichen Gebote? Diese Auslegung der einschlagenden Schriftworte wäre verblaßt. Vielmehr ruft Jesus zu einer bleibenden Gemeinschaft (communio) nach der (inneren) Seite der Gesinnung oder des Übereinstimmens mit dem Geiste Christi und nach der (äußeren) Seite des Lebens und Handelns auf, nämlich erstens zu einer innigen Gemeinschaft des Glaubens aus demütigem Herzen und gläubigen Vertrauens. Das zweite Moment besteht darin, daß der Christ, Jesu Gehorsam leistend, seinem Vorbilde nachstrebt, wobei es schlechterdings notwendig ist, der widerchristlichen Welt zu entsagen, die Selbstsucht abzutöten und in eine Kreuzesgemeinschaft mit Jesus zu treten. In der Glaubens-, Lebens- und Kreuzesgemeinschaft offenbart sich die wahre Jüngerschaft Jesu und die Teilhaberschaft am Gottesreiche. Diese Nachfolge ward von Christus zu einem neuen Lebensgesetz erhoben.

Ausdrücklich verlangt Jesus, alles (was der Welt ist) zu verlassen und hinzugeben, um gänzlich Jünger Jesu und seines Reiches zu werden, in eine innere, geistige und sittliche Gemeinschaft mit Jesus einzugehen, um ein gleichartiges Leben in selbstverleugnender Leidensgemeinschaft mit ihm zu leben.

Jesus ladet zu dieser Nachfolge ein, gestattet das Kommen zu ihm, um ihn zu besitzen. Aber nur jenen, die ihn aufnehmen, gibt er Gnade, in die Gotteskindschaft einzutreten (Jo 1, 12); eine innige Seelengemeinschaft und ein entsprechendes Handeln mit ihm ist die Bedingung der Gotteskindschaft. Zu jenem Handeln gehört, daß der Christ der Welt und ihren Werken und den Heimsuchungen gegenüber Abtötung, Entsagung und Selbstverleugnung übt. Das „Kreuztragen" bildet den Inhalt und eine wesentliche Eigenschaft der Nachfolge Jesu. Denn der Weg zu Jesus ist durch das „Kreuz" gekennzeichnet: durch „Leiden" gehen wir zur Herrlichkeit ein. Denn nur wer sein Leben verleugnet,

gewinnt es. Der Eintritt in diese Nachfolge erfordert einen ernsten Entschluß, der für jeden individuell geartet ist; aber das Wesen der Nachfolge ist stets dieselbe, nämlich die Selbstverleugnung, die sich im „Kreuztragen" ausprägt.

Während der Apostel Johannes die Nachfolge hauptsächlich in die Liebe verlegt, setzen sie die Synoptiker in den dienstwilligen Gehorsam. Die Liebe bildet das Prinzip und den Beweggrund, „Gehorsam", d. i. das leidenswillige Sich-selbst-verleugnen, ist die Frucht oder die Betätigung der Liebe. In Liebe und Gehorsam wird die Seele eins mit Christus. Die Gottes- und Christusgemeinschaft steht der Weltgemeinschaft entgegen. So wie Christus mit seiner dienenden Liebe, die alles, sogar das Leben, hingibt, so verlangt er auch Ernst in seinem Dienste (Mt 14, 14—22): Opfer für Opfer; Selbstverleugnung fordert er von uns für seine Hingabe für uns. Ego vici *mundum* (Jo 16, 33) und fordere darum von meinen Jüngern Weltverleugnung, spricht Christus. Wer hienieden dem kreuztragenden Herrn und nicht der „Welt" und ihren Werken „folgt", der „folgt (im Himmel) dem Lamme, wohin es geht", wie die Apokalypse so fein- und tiefsinnig es ausspricht (ebd. 14, 4). Es steht die Kirche um die Gnade — ut qui sine te *esse* (leibliches und religiös-sittliches Sein) non possumus, *secundum te vivere* valeamus[1].

Das Leben des Christen soll demnach mehr und mehr von Gott erfüllt und getragen werden. Aber wie im Reiche der Natur — in der Tier- und Pflanzenwelt — jedes Lebewesen seinen Feind und Gegensatz hat, ähnlich im Reiche des Sittlichen: jeder guten Regung und jeder Tugend steht ein Feind entgegen, der sie zu ertöten trachtet. Zumal die Grundtugenden, welche sich unmittelbar auf Gott richten, die theologischen, finden ihre Feinde: der Glaube den Unglauben; die Hoffnung die Verzweiflung und Vermessenheit; die Liebe den Haß. Und diese Gegensätze bestehen nicht etwa bloß in einem Mangel in der Abwesenheit einer Tugend oder Vollkommenheit, sondern im konträren Gegenteil. Denn das Reich des Bösen sucht sich an die Stelle des „Gottesreiches" im Menschen zu setzen.

§ 117. Die Tugendmittel.

Lang und schwierig ist der Weg zur christlichen Vollkommenheit, langsam der Auf- und Ausbau des inneren „Gottestempels"; die Tugend im Einzelnen und die Heiligkeit als Zusammenfassung und Einheit der Tugenden kann nur in hartem Ringen durch Arbeit und Schweiß erreicht werden. Denn das Ziel, die vita perfecta, ist hoch gesteckt und wer da von „Eisenbahnen zum Himmel oder Mittel, in wenigen Tagen (!) ein vollkommener Christ zu werden", redet, dem ist das Verständnis für jene erhabenen Ideen nicht aufgegangen. Wie anders urteilt der große Apostel, wie anders fühlt er die Schwere des Kampfes! Ein zweifaches Gesetz, den Dualismus zwischen Geist und Fleisch, zwischen dem höheren Prinzip und der Naturseite im Menschen (Röm 7, 21—23) fühlt er in sich und kämpft lebenslänglich einen schweren Kampf, bis er sagen kann: Bonum certamen certavi! (2 Tim 4, 7.)

Stehen in dem schweren und wechselvollen Kampfe gegen die Mächte der Sünde, gegen die verderbte innere und äußere Welt dem Menschen Mittel zur Verfügung, durch welche er sich gegen die Sünde und die Wege und Reize zur Sünde schützen und im Guten fördern kann? Mittel zur Besiegung der sündhaften Triebe und Versuchungen und zur Stärkung des Willens und Gesundung des Seelenlebens? Zur Hebung des idealen, des himmlischen Sinnes (quae sursum sunt, sapite — Kol 3, 2), daß er Herr wird der sündhaften Mächte? Solcher Mittel gibt es nicht wenige, teils natürliche teils über-

[1] Orat. Dom. VIII, post Pent.

natürliche. Ist ja doch die Kirche als Erlösungs-, Heil- und Heiligungsanstalt bestellt und ausgerüstet mit den übernatürlichen Mitteln. Von dem Ringkampfe hat die Wissenschaft den Ausdruck *ἀσκεῖν, ἄσκησις* — üben für den geistigen Kampf der Seele gegen die „Fleischesmächte" entlehnt, und wir reden daher von aszetischen Mitteln und Aszetik, d. h. Tugendmittellehre.

Naturgemäß ist der Gebrauch jener Mittel ein individueller, d. h. nicht jedes Mittel leistet bei jedem Menschen dasselbe. Die eine Seele ist für dieses, die andere für ein anderes Mittel empfänglicher, je nach der seelischen Verfassung und nach den äußeren Umständen, in denen der Mensch lebt. Die Seelenführung hat darum bei der „Verordnung" ihrer Heilmittel wohl die geistige Konstitution und Lebenslage zu beachten, da ein Mittel, das bei dem einen wirksam ist, bei dem andern versagen kann. Die Mittel müssen somit erprobt werden und nur die Erfahrung leitet sicher. Gebet, Sakramentenempfang, Teilnahme am Kultus und Selbstprüfung sind freilich Mittel, deren jeder benötigt, der im sittlichen Leben Fortschritte machen will.

§ 118. a) Der Gebetsdienst.

1. Das allgemeinste und unmittelbarste, jedem Menschen zu jeglicher Zeit zugängliche und schlechterdings notwendige Mittel des geistlichen Lebens ist das Gebet, d. i der innere Verkehr des Menschen mit Gott, seinem Schöpfer, Erlöser und Heiligmacher. Ein religiöses Leben kann ohne Beten gar nicht gedacht werden. Das höhere Leben der Seele wird genährt vom Gebet, so sehr, daß der religiöse Sinn erlischt, wenn dieselbe den übernatürlichen Lebensverkehr mit Gott nicht mehr sucht und unterhält.

Die Biologie hat festgestellt, welchen Einfluß die Umgebung auf jedes Naturwesen ausübt; wie sie einen guten Teil der Lebensbedingungen für den Organismus enthält, der für die erhaltende Kraft der Umgebung veranlagt und empfänglich ist. „Die Hälfte des Lebens liegt in der Umgebung", sagt ein Biologe. Wie also kein natürliches Leben, abgeschnitten von seiner Umgebung, bestehen kann, so kein religiöses, wenn es von seiner Wurzel, Gott, losgelöst ist. Die „Umgebung", aus der das geistliche Leben der Seele seine fördernde und erhaltende Kraft zieht, ist Gott, das Sonnenlicht der Seele; ohne ihn kein religiöses Leben. Die nicht verkehrte Seele „dürstet" naturgesetzlich nach Gott, verlangt dessen Umgang, weshalb derjenige, welcher es versucht, ohne das Gebetsmanna zu leben, langsam erkaltet; und wer beharrlich den Umgang mit Gott, der Lebensbedingung der Seele, meidet, verfällt notwendig dem religiösen Tode. Erst in der Gottesnähe und in der Berührung und im Verkehr mit Gott gelangt die Seele zu ihrer Vollkraft, jener Stärke und Fähigkeit, daß sie Übermenschliches zu leisten vermag.

2. Der Gebetsdienst ist a) ein pflichtmäßiger Dienst (servitium) der Anbetung und Verehrung Gottes, ein Gott schuldiges Opfer und hienieden strenges debitum, das der Herr des Lebens von seinen vernünftigen Geschöpfen fordern kann und muß. Im Jenseits ist das Gebet der einzige Beruf der Seligen und ihre einzige Bestimmung, Gott anzubeten und zu verherrlichen. Den Dienst der *λατρεία* hat der Mensch in statu viatoris mit beiden Teilen der Synthese zu leisten, da auch der Leib dem Schöpfer tributpflichtig, ein „Lehensträger" Gottes ist. Ut *corpore* tibi famulemur et mente, betet die Kirche und *corpore* devoti esse (vgl. S. 98).

b) Das Beten ist sodann ein unerläßliches Förderungs- und Gnadenmittel des Seelenlebens, eine Art sacramentum, das dem Menschen Trost, Stärke, Erhebung der geistigen Kräfte vermittelt; wie die Kirche fleht: Ascendat ad te oratio nostra, et *descendat* super nos misericordia tua. Um den rechten Geist der Andacht muß der Gläubige flehen. „Herr, lehre uns beten" (Lk 11, 1), dies gilt von jedem Gebete.

3. Die Bedeutung, den Wert und die Schönheit des Gebetes zu schilden, kann hier nicht unsere Aufgabe sein. Die Stimme Gottes im Alten Testament (man sehe nur das Psalterium, das alttestamentliche Gesang- und Gebetbuch, an!) und Neuen Testament, Christi und der Apostel Vorbild und Lehre, die großartige Gebetsliteratur der 18 Jahrhunderte der christlichen Kirche — sie reden eine laute Sprache[1]. Die erhabensten Gedanken, die edelsten heiligsten Empfindungen fanden in diesem sursum corda durch die ganze Menschheitsgeschichte ihren einzigartigen Ausdruck.

Ist es eine heilige Pflicht des Seelsorgers, die Gläubigen über das wahre Wesen der Frömmigkeit zu unterweisen, so nicht weniger eine ernste Aufgabe, in Katechese, Predigt und Beichtstuhl sie in das echte Gebetsleben einzuführen. Im Gebete prägt sich zunächst und unmittelbar das innere religiöse Leben aus und empfängt wieder seine Nahrung.

Das Gebet muß das irdische Berufsleben des Gläubigen begleiten und durchdringen, das materielle Schaffen idealisieren, gleichsam überirdisch machen, alles Denken und Tun heiligen und verklären. Rat und Anleitung haben wir dem Christen insbesondere über das innere, betrachtende und über das eigene Gebet zu geben. Es ist nur Gewohnheit geworden, aus dem Buche zu beten, und dadurch wurde der echte Gebetsgeist vielfach verdrängt. Wo der Geist vom Gebetshauche durchlebt ist, bedarf er jener Stütze nicht. Der Beter, der die Gedanken aus eigenem Innern schöpft, tritt in viel näheren Verkehr mit Gott, als wer gleichsam das Gebetbuch zur Leiter der Gedanken und Empfindungen macht. Wenige Worte, aus dem Grunde der Seele in Demut Gott vorgetragen, wiegen langatmige gedruckte Gebete auf. Wir fühlen uns Gott erst nahe, wenn das Herz frei zu ihm spricht. Das „Nachbeten" dessen, was ein anderer uns vorgebetet, wird die Seele nie so unmittelbar ergreifen als die eigenen Gedanken. Und es legt der, welcher aus dem Gebetbuche betet, gerne das Hauptgewicht auf die schöne Form statt auf den Geist und die Herzensbeschaffenheit. Der Christ soll „allzeit beten", soll beten in Jesu Namen, die Gebetsstimmung soll Gesinnung (habitus) werden, was nur bei dem freien Gebete möglich ist. Iustus numquam desinit orare nisi desinit iustus esse. Semper orat, qui semper bene id agit (Walaf. Strabo, In 1 Thess c. 5). Daher das Betrachten (meditatio, *contemplatio*) wenigstens jenen, die im geistlichen Leben fortgeschrittener sind, so dringend anzuraten ist[2]. Es besteht in dem ernstlichen Nachdenken über eine geoffenbarte göttliche Wahrheit und über die

[1] Das Gebet nach der Heiligen Schrift und nach der monastischen Tradition, Mainz 1896.

[2] Daß daneben Gebet- und Betrachtungsbücher für jeden Christen, für Kinder und Erwachsene, unentbehrlich sind, brauchen wir kaum hervorzuheben.

praktische, sittliche Forderung, die sich für den Betrachtenden ergibt, also in der Anwendung (applicatio) auf das eigene Ich oder in der Übertragung der Gotteswahrheit auf die eigene Person. Objekt der Beschauung ist Gott und sein Werk, besonders der Inhalt des Erlösungswerkes, und alle aus Gott stammenden und vor den Menschen hingestellten Wahrheiten. Im Lichte dieser Wahrheiten, also im Lichte Gottes und seiner Eigenschaften, beschauen und bespiegeln wir uns selbst, um zu erkennen, inwieweit jenes Licht in unsere Seele gedrungen und sie von Gottes Leben, Wahrheit und Gnade durchdrungen und erfüllt, Gottes Wille Gesetz und Lebensregel für sie geworden ist. So wird jede betrachtete Wahrheit zum Spiegel, in dem wir uns und unser Tun beschauen und prüfen. In diesem Lichte erst gewinnt die Seele Erkenntnis ihrer Beschaffenheit, ihrer Mängel oder gar ihrer Zerrüttung. Die Betrachtung ist darum ein vortreffliches Mittel[1], um einerseits die religiöse Wahrheit und die Forderung Gottes und anderseits sich selbst kennen zu lernen. Das bloß mündliche Gebet vermag das betrachtende nie zu ersetzen. Treffend nennt man dieses auch inneres (innerliches), d. i. auf das Innere oder nach Innen, nämlich auf die Seele, ihre Beschaffenheit und ihre Strebungen gerichtetes, von der Welt abgekehrtes, verinnerlichtes Gebet. Es geht über in die inneren Akte, ohne welche die Erhaltung und Entwicklung des übernatürlichen Lebens der Seele nicht möglich ist[2]. Das kommende Leben ist die Fortsetzung des diesseitigen; also muß das christliche Leben hienieden wenigstens eingeleitet sein und begonnen haben.

4. Das Gebetsleben des Gläubigen soll sich möglichst an den Gebetsdienst der Kirche wie überhaupt das religiöse Leben des Christen an das objektive Leben der Kirche sich anschließen und von da Nahrung schöpfen. Sie ist gleichsam die Mutter des Gebetes; die Orans schlechthin. In ihrem Opfer und liturgischen Gebete (officium divinum) bringt sie Gott an Stelle ihrer Kinder und für dieselben das Opfer des Dankes, des Lobes und die Fürbitten dar. Christus hat sich seiner Braut mit seiner Wahrheit und Gnade, mit seiner Huld und seinem Erbarmen zu eigen gegeben, und die Einzelseele hat an diesen Gütern in dem Maße Anteil, als sie teil am kirchlichen Leben nimmt. Und je mehr sich des Gläubigen Gebet an das der Kirche anschließt, desto gehaltvoller und objektiver wird dasselbe. Mit Recht sucht man heute wieder den Gläubigen die Gebetsschätze der Liturgie zugänglich zu machen. Die Liturgie enthält das Gebet der Kirche, als deren hauptsächlichsten Gebetbücher wir das Meßbuch und Brevier ansehen müssen. Sind diese Bücher zunächst für den Klerus und Ordensstand bestimmt und verbindlich, so enthalten sie auch für den Laien das beste, von der Kirche selbst aus den heiligen Schriften Alten und Neuen Testamente, aus den Worten des Erlösers und seiner Apostel sowie aus den Werken der heiligen Väter geschöpfte und durch den Altardienst geweihte Gebetsmaterial. Hohen Wert legen wir dem Mitleben des Kirchenjahres, seiner Feste und Festzeiten bei. Die Feste sind die Lichtpunkte (lumina) des heiligen Jahresringes; jedes derselben gleichsam ein

[1] In meditatione mea exardescet ignis — Ps 38, 4; Thom. III, q. 82, art. 3.
[2] Siehe Jungmann, Theorie der geistlichen Beredsamkeit, Freiburg 1878, 644.

neuer Schöpfungsmorgen und eine Erholungsstation für die Seele. Aus dem kirchlichen Gottesdienste und insbesondere aus der Meßfeier schöpfe der Mensch die Kraft, um sich draußen auf dem Kampfplatze des öffentlichen Lebens zu bewähren.

Aus der Literatur der Neuzeit nennen wir: A. Schott O. S. B., Das Meßbuch der heiligen Kirche[6], lateinisch und deutsch mit liturgischen Erklärungen, Freiburg 1901, und desselben Vesperbuch[2], lateinisch und deutsch, enthaltend die Vespern des Kirchenjahres, ebd. 1893. Beide Werke sind für Laien bearbeitet. Ferner S. Söngen S. J., Das katholische Kirchenjahr, Meß- und Andachtsbuch in drei Teilen: Weihnachts-, Oster- und Pfingstkreis, Kevelaer 1899. Bekannt ist Dom Guérangers Kirchenjahr in 15 Bdn, deutsch von Heinrich, Mainz. J. J. Hansen, Das römische Meßbuch, deutsch mit Erklärungen, Paderborn 1899. Tillmann, Das Gebet nach der Lehre der Heiligen[2], Freiburg 1900. Beissel, Betrachtungspunkte. 10 Bdch. Freiburg 1900—1903.

5. Auch das Gebet hat seine eigentümlichen Feinde wie jedes gute Werk: die Zerstreuung und die irrige Auffassung des Betens. In dem Sündenbekenntnis bildet die Anklage über Zerstreutheit im Gebet einen stehenden Posten, weshalb eine gute Belehrung not tut. Die Ursachen der Zerstreuung sind teils freiwillige teils unfreiwillige, leibliche und geistige, nämlich körperliche Leiden. Als geistige Ursachen spielen erregte Phantasie, flatterhafter Sinn und damit im Zusammenhange Mangel an Übung des Willens eine Hauptrolle[1]. Ohne außerordentliche Gnadenmittel kann eine gänzliche Freiheit von Zerstreuung oder ununterbrochene Zuwendung der Geisteskräfte auf den Gebetsgegenstand hienieden nicht erreicht werden. Aber größtmögliche Beherrschung der Sinne und der Phantasie, absichtliche, d. h. vom Willen gebotene Sammlung des Geistes ist eine Pflicht für den „Gottesdienst", den wir im Gebete halten.

Ein zweiter Feind ist die vielverbreitete Übung und Meinung: Tugend und Frömmigkeit decke sich mit (viel) Beten. Nur letzteres gilt vielen als Maßstab für das religiöse oder christliche Leben, und zwar überwiegt bei dieser falschen Ansicht der Quantitätsbegriff. Wahres Beten erfordert eine Gebetsgesinnung und ernstliches Streben, Gottes Willen zur Lebensrichtung zu machen oder nach Vollkommenheit zu ringen mit treuer Erfüllung aller Pflichten. Beten ist noch nicht die Tugend, sondern Mittel zu ihr. Die Belehrung über diese Materie erfordert viel Klugheit, auf daß man nicht mit „dem Unkraut den Weizen ausreute", und öffentliches Schelten auf „Betschwesterei" ist gefährlich, jedenfalls unklug und selbst unwürdig. Der Heiland gab Mt 6, 1 ff den Grundsatz für das Beten an, der ebenso für das Fasten und Almosengeben gilt.

6. Neben das Beten stellt der Herr selbst das Wachen: *Vigilate* et orate (Mt 24, 42 u. ö.). Sonst geht es dem Menschen wie den törichten Jungfrauen. Der geistige Dämmerungs- und Traumzustand, in den nicht wenige fromme, aber dennoch törichte „Seelen" versinken, birgt, wie das Evangelium vielfach lehrt, besondere Gefahren auch für geförderte Christen. Weshalb der Heiland mit Nachdruck auffordert, daß das innere Licht des Glaubens immer brenne (Lk 12, 35). Des Christen Wachsamkeit muß eine wehrhafte sein, gewappnet mit dem Panzer des Glaubens und der Liebe und

[1] Siehe meine Pädagogik 376 ff.

dem Helme der Hoffnung (Eph 6, 13 ff). Das Wachen hat sich vor allem in der Beherrschung und Abtötung der äußeren und inneren Sinne, der angebornen Sinnlichkeit und Triebe zu betätigen, um der Versuchung zu wehren. „Die Augen sind die Fenster, durch welche der Teufel in die Seele dringt" (St Augustin).

§ 119. b) Das Sakrament.

1. Zu dem „Sakrament" des Gebetes kommen die Gnadenmittel der Buße und der Kommunion. Die Beicht wird Gegenstand einer gesonderten Darstellung sein; der Wert der heiligen Eucharistie ist der allergrößte.

Während die durch die Taufe vermittelte Wiedergeburt den Anfang des christlichen Lebens bildet, ist die Kommunion dazu bestimmt, als fortwährende Vermittlung der göttlichen Lebensgemeinschaft zu dienen und in steter Erneuerung das geistige Leben des Christen fort zu nähren. Wo der sakramentale Genuß ein würdiger ist, trägt er wie kein anderes Mittel zur Förderung des höheren, übernatürlichen Geisteslebens und zur Weckung und Nährung des Gefühles der Gottesgemeinschaft, des Geeintseins mit Gott bei. Die Eucharistie speist alle Seelenkräfte aus der göttlichen Lebens- und Heilsquelle. In das hochheilige Sakrament hat der Herr die große Liebestat der Welterlösung mit allen ihren Früchten hineingelegt für jeden, der den sinnlich-selbstischen Interessen entsagend mit seinem Denken und Fühlen, seinem Glauben und Lieben sich in das Sakrament hineinversenkt und hineinlebt. In der Eucharistie finden wir die Stillung unserer tiefsten religiösen Sehnsucht, die Befriedigung unserer geistigen Bedürfnisse.

Catech. Rom. II, c. 4, q. 40: S. Eucharistiae cibus non solum animam sustentat, sed vires illi addit efficitque, ut divinarum rerum delectatione magis ac magis commoveatur. Damit hängt zusammen, daß es das Unheilige immer mehr zerstört und uns von Sünde und Schuld befreit, wie das Tridentinum es a. a. O. sagt, es sei tamquam antidotum, quo liberemur a culpis quotidianis et a peccatis mortalibus praeservemur.

Die Eucharistie zeichnet sich durch die reiche Fülle von Beziehungen aus, in denen sie zur christlichen Lebensentwicklung steht. Zu den hervorragendsten Momenten ihrer heilbringenden Bedeutung gehören folgende:

a) Sie ist das Mahl der Erinnerung an den versöhnenden Opfertod Christi und an alle dadurch der Menschheit erworbenen Heilsgüter und Segnungen. Zufolge der ausdrücklichen Bestimmung Christi besteht der nächste Zweck der eucharistischen Feier in der dankesfrohen, lobpreisenden Verkündigung seines welterlösenden Leidens und Sterbens, seiner höchst göttlichen Liebestat (1 Kor 11, 26. Mt 26, 27).

b) Sie ist das Nahrungsmittel des höheren, göttlichen Lebens. Wie das irdische Brot das leibliche Leben fristet, so nährt und stärkt das von Christus dargebotene Himmelsbrot das geistig-göttliche Leben in uns. Das Brot des Lebens, das uns der Heiland verleiht, ist er selbst, ist sein gottmenschliches Wesen, worin für die Menschheit die göttliche Lebens- und Heilsquelle fließt (Jo 6, 50 51).

c) Sie ist das Mittel der Vereinigung der Gläubigen mit Christus. Diese Beziehung enthält den Grad der Vereinigung, indem die göttliche Lebensmitteilung durch die Gemeinschaft mit der gottmenschlichen Persönlichkeit Christi bedingt erscheint (Jo 6, 56 57; 14, 23; 15, 1—5).

d) Sie ist das Einigungs- und Gemeinschaftsband der Gläubigen untereinander. Gleichwie das höchste Ziel des religiösen Lebens in der Einheit des menschlichen Geistes mit dem göttlichen beruht, ebenso ist die Liebesgemeinschaft der Menschheit das Streben des sozialen Lebens. In demselben Maße aber, als die Menschen mit Gott, dem Vater aller, sich einigen und versöhnen, wird brüderliche Liebe, Friede und Eintracht auch unter ihnen herrschen. Aus der lebendigen Gemeinschaft mit Christus entspringt die christliche Verbrüderung. Weil es ein Brot ist, sagt der Apostel 1 Kor 10, 17, von dem wir essen, so sind wir alle, die von diesem Brote essen, ein Leib (vgl. Apg 2, 42 46. Mt 5, 23. 24).

Der Catech. Rom. II, c. 4, q. 40 handelt über die Gnaden, welche uns in diesem Sakramente zu teil werden. Es heißt da unter anderem: Illa praeterea in sacris mysteriis vis est, ut nos a criminibus puros et integros atque a tentationum impetu incolumes servet ac tamquam coelesti medicamento animam praeparet, ne alicuius mortiferae perturbationis veneno facile infici ac corrumpi queat ... Sed carnis etiam libidinem cohibet ac reprimit, dum enim caritatis igne animos magis incendit, concupiscentiae ardorem exstinguat necesse est.

Über die Verpflichtung, dieses Sakrament zu empfangen, spricht sich der Herr selbst aus: Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis (Jo 6, 54). Also ist der Genuß geboten, so sehr, daß, wer die Kommunion verschmäht, sich von der Kirche ausschließt (Catech. Rom. II, c. 4, q. 45). Und zwar ist der öftere Genuß im Leben und bei Todesgefahr als letzte Wegzehrung geboten, die zu empfangen, wofern wir können, wir sub mortali gehalten sind.

2. Viel verhandelt ist die Frage: wie oft wir die Seelenspeise empfangen sollen? In der Urkirche näherte sich die ganze Gemeinde jeden Sonntag dem Tische des Herrn — ein idealer Zustand, wofern er herbeizuführen wäre. Jedenfalls wünscht die Kirche und sprach es wiederholt aus, daß jeder Gläubige des öfteren im Jahre kommuniziere (Conc. Trid. sess. 23, c. 8 und Catech. Rom. II, c. 4, q. 58; vgl. Apg 2, 42). Die heilige Kommunion täglich zu empfangen, rät der hl. Ambrosius (De sacram. V, c. 4): Accipe quotidie, quod quotidie tibi prosit. Sic vive, ut quotidie mereris accipere. Eine einheitliche Norm und Praxis läßt sich heute freilich nicht aufstellen und einführen (Catech. Rom. II, c. 4, q. 46). Die tägliche Kommunion ist Laien schwerlich zu erlauben, jedenfalls nur in seltenen Fällen, nämlich bei sehr erprobten Gläubigen, wenn zugleich deren Beschäftigung und Umgebung die stete Geistessammlung gestattet und die Empfangenden nicht bloß von schweren Sünden frei sind, sondern ernstlichst auch die läßlichen zu meiden suchen. Die allmonatliche sollte jedem Christen angeraten werden. Siehe des hl. Franz von Sales Philothea II, 20. Die tägliche Kommunion mag in schwachen Seelen leicht den geistlichen Hochmut wecken. Die oft Kommunizierenden sind darüber zu belehren, daß der öftere Empfang an sich noch nicht als die christliche Vollkommenheit zu betrachten ist[1].

Auf der andern Seite müssen wir daran erinnern, daß man den Satz: Die heilige Eucharistie sei, weil „Engelsspeise", nur für die Reinen oder doch Vollkommeneren, nicht übertreiben darf. Denn sie ist auch Nahrungs-, Schutz- und Heilmittel für die weniger Vollkommenen und Neubekehrten. Wohl ist der Stand der Gnade zum Empfange erforderlich, aber dieser ist nicht gleichbedeutend mit völliger Fehlerlosigkeit und die Kommunion keine Belohnung der Tugend, sondern Mittel für sie. Der Gnadenstand disponiert zum würdigen Empfange.

Der Seelsorger suche möglichst die Seele im sittlichen Fortschritt zu fördern, indem er den Gläubigen im inneren Gebet unterrichtet, die rechten Andachtsmittel vorschreibt und lehrt, wie jeder sein Leben an das Leben des

[1] J. Behringer, Die heilige Kommunion in ihren Wirkungen und ihrer Heilsnotwendigkeit, Regensburg 1899.

Kirchenjahres anschließen und in dessen Geist und Gedanken eindringen und aus jedem Feste und jeder Festzeit entsprechende neue Anregung und Nahrung schöpfen soll. Zwischen zwei Kommunionen, der empfangenen und der nächsten, tue der Christ einen Rückblick mit den Akten des Dankes und der Reue und einen Vorausblick, in die Akte der göttlichen Tugenden sich versenkend[1].

Wo die wirkliche Kommunion nicht stattfindet, trete die geistliche an ihre Stelle, eine Frömmigkeitsübung, die besonders während der heiligen Messe und bei Besuchung des heiligsten Sakramentes zu empfehlen ist. Der hl. Thomas (III, q. 80, art. 2) und nach ihm alle Geistesmänner raten dieselbe an. Conc. Trid. sess. 22, c. 6 und sess. 23, c. 8. Eine besondere Stärkung wird die Seele erhalten, wenn der Gläubige während des Tages das Allerheiligste im Gotteshause besucht und mit der Anbetung die geistliche Kommunion verbindet. Man lese darüber Wiseman, Vermischte Schriften I 407.

§ 120. c) Die Selbstprüfung.

Ein weiteres Mittel ist die fortgesetzte Selbstprüfung oder Gewissenserforschung, die sich bei dem Betrachten von selbst ergibt. Man hat das Gewissen die Uhr der Seele genannt. Die Uhr verlangt aber, daß wir nach ihr sehen, welchen Stand sie anzeigt, vielleicht gar den Stillstand. An die Selbstprüfung schließt sich naturgemäß das Fassen von Willensentschlüssen oder Vorsätzen an, die nicht so gering anzuschlagen sind, als es oft geschieht; auch die sog. gute Meinung, d. i. die Aufopferung, Weihe und Heiligung der täglichen Gebete, Arbeiten und Leiden ist zu empfehlen[2]. Damit verbinde sich die überaus wichtige Lebensordnung, d. i. eine geregelte und bestimmte Vornahme der Berufstätigkeiten. Die Ordnung sei dem Berufe des Einzelnen und seiner Individualität angepaßt. Mit dem Vorsatze soll auch tunlichst beschlossen werden, wann oder innerhalb welcher Zeitfrist er ausgeführt werde. Wohl haben viele guten Willen, aber er bleibt gleichsam latent, und zwar hauptsächlich deswegen, weil sie sich keine feste Lebens- und Tagesordnung (ordo diurnus) vorsetzen, sich nicht genau vorzeichnen, was und innerhalb welcher Zeit sie es ausführen wollen. Der Mensch und zumal der von schwächerem Willen muß sein Handeln ordnen und die Zeit festsetzen, bis wohin etwas geschehen sein muß. Kein sittlicher Fortschritt ohne solche Grundsätze! Ordo dux est ad Deum et quae a Deo sunt, ordinata sunt. Ohne bestimmte Tages- und Lebensaufgabe kein Zusammenschließen der Kraft, kein Steuern nach einem Ziele, ohne stetige Erneuerung des Willensentschlusses keine Ausdauer und Frische.

Auch dazu halte der Seelenführer seine Pflegebefohlenen an, das Gute, das sie beschlossen, soviel als möglich sofort zu vollziehen, solange der Wille noch warm und mutig ist. Man kaufe die Zeit aus und wehre der Lässigkeit des Willens.

---

[1] F. X. Linsenmann, Moraltheologie 207 ff. Renninger, Pastoraltheologie 95 u. 108. J. Adjutus, Lehrbüchlein für die Pfarrherren II, Schaffhausen 1865, 233—281.

[2] J. Ernst, Notwendigkeit der guten Meinung, Kempten 1900.

§ 121. d) Die übrigen aszetischen Mittel.

1. Ein weiteres Übungsmittel der Tugend besitzt der Christ im Fasten, wenn es in wahrer Gesinnung geschieht. Seinem Zwecke nach will es die Sinnlichkeit zurückdrängen und dem Geiste zum Siege über das Fleisch verhelfen: Vitia comprimis, mentem elevas, sagt vom Fasten die Präfation der Fastenzeit. Und wie die Erfahrung aller Jahrhunderte lehrt, weckt das geordnete Fasten die innere Sammlung, erhebt den Geist zu höherem Streben, tut der sinnlichen Begierde Abbruch. Die Diät des Körpers wirkt stets günstig auf das Seelenleben. Außerdem soll das Fasten ein Bußwerk und eine Sühne für die Sünden der Begehrlichkeit sein. Dasselbe werde geheiligt durch Beten und Werke der Nächstenliebe. Dem Gebete ebnet das Fasten den Weg durch Hinwegräumen mancher Hindernisse; denn ist das Gestrüpp entfernt, gedeiht die (geistige) Aussaat des Betens besser.

2. Andere Werke, denen der wahre Fromme durchaus nachstreben muß, sind alle Werke der leiblichen und geistlichen Barmherzigkeit: Almosengeben, Krankenbesuch u. dgl.; denn der wahre Christ besucht nicht bloß die Kirche, sondern auch die Hütten der Trübsal, wo er ebenfalls Gott findet.

3. Endlich dringe der Seelsorger darauf, daß der nach Vollkommenheit Strebende die göttlichen Gebote, die Standes- und Berufspflichten treulich erfülle. „Wer mich liebt, wird mein Wort halten" (Jo 14, 23).

Denn wiewohl der Glaube die Wurzel des christlichen Lebens ist, deckt er sich doch nicht mit diesem. Vielmehr muß aus ihm die Erfüllung des göttlichen Willens herauswachsen: ein in Liebe tätiger Glaube. Seid Täter des Willens! (Jak 1, 22 f; 2, 14.) Dies ist auch die johanneische Ergänzung zur paulinischen Predigt vom Glauben.

Alles in allem gipfelt die wahre Frömmigkeit a) in der Liebe zu Gott, die b) zur Sorge für die eigene Seele und ihrer Beziehung zu Gott, c) zur Sorge für die Brüder, einer Sorge im Lichte des Glaubens, führt.

4. Ganz und gar unentbehrlich für jeden, der nach Vollkommenheit strebt, ist die Ausdauer oder das treue Festhalten an der Nachfolge Christi. Der Apostel verlangt ein ἐμμένειν τῇ πίστει (Apg 14, 22), eine fortdauernde Heiligung, und die göttliche Offenbarung lehrt es, daß nur derjenige, welcher überwindet, d. i. alle Hemmnisse, Versuchungen und Anträge der Welt bis zum Ende besiegt, mit dem weißen Kleide, dem Bilde der Heiligkeit und Glorie, wird umkleidet, und daß sein Name nicht aus dem Buche des Lebens wird ausgelöscht werden (Offb 3, 5). Darum ermahnt der Herr: „Halte, was du hast (d. i. sei treu und standhaft), auf daß niemand deine Krone raube" (ebd. V. 11). Und ein jeder soll das Ende bedenken, nämlich die göttliche Gerechtigkeit beim Gerichte, das eine Offenbarung der Heiligkeit Gottes sein wird.

5. Die evangelischen Räte sollen jungen und unerfahrenen Leuten nicht als leicht zu befolgen vorgestellt und empfohlen werden; denn ihre Befolgung erfordert Erprobtheit in der Pflichterfüllung. Und vor allem übersehe man niemals den wichtigen Unterschied zwischen Geboten und Räten und

hüte sich wohl, im Eifer sie zu vermengen. Vgl. die Erzählung vom reichen Jünglinge Mt 19, 16 ff.

Es ist unverantwortlich, wenn der Priester, der für alle als Hirte bestimmt ist, die besondern und oft höheren Anlagen und Bedürfnisse Einzelner mißkennt und mißachtet und darum ihrem unverkennbaren Drang über den Buchstaben der Gebote hinaus, auch die evangelischen Räte zu erfüllen, die Tugenden in einem vollkommeneren Grade zu üben, dem Herrn ein vollkommenes Opfer der Entsagung und Hingebung darzubringen, nicht nur ohne kirchliche Pflege und Hilfe läßt, sondern sie etwa gar befeindet und in den Kreis des großen Haufens bannen will.

Es ist aber auch nicht minder verkehrt, die Lebensanschauung und Lebensrichtung, die eine besondere Begabung voraussetzt, zum Gesetze für alle erheben zu wollen, die evangelischen Räte mit den Geboten zu verwechseln und allgemeine Forderungen aus ihnen zu machen. Die Gebote verpflichten jeden ohne Ausnahme; die Räte sind für Berufene. Es gibt Gläubige, die ihre Bestimmung und die vollkommene Entwicklung ihrer Anlagen nur erreichen, wenn sie ihre Kräfte zur Beschauung konzentrieren können, und sie verkümmern, wenn ihnen dieses versagt ist. Aber es wäre Torheit, die Mehrzahl oder alle nach diesem Maßstabe zu behandeln.

Der Seelsorger schafft sich in der Regel sein eigenes Ideal vom wahren Christen und nach diesem trachtet er seine Untergebenen zu erziehen. Aber nicht selten ist das Idealbild ein subjektives, nicht dem Leben Jesu und seiner Apostel und Heiligen nachgebildetes, also objektives. Da wird das richtige Nachbilden zur Unmöglichkeit. Der Seelenbildner muß vom Vorbilde eine klare Vorstellung besitzen und die künstlerischen Mittel kennen, durch welche, und die Ziele, zu welchen er die Einzelseele heranbilden soll. Und zugleich wissen, daß auch im Reiche Gottes ein gesundes, organisches Wachstum Zeit und darum Geduld erfordert, aber auch Treue im Kleinen.

Die Lehre, welche die Führung der Seelen zur Vollkommenheit und die besondern Mittel, stufenweise voranzuschreiten, behandelt, bildet einen Teil der Moraltheologie und trägt den Sondernamen Aszetik; wenn sie die außerordentlichen Mittel darlegt, nämlich die Akten der Beschauung oder Kontemplation, durch welche die Seele zu einer höheren Vollkommenheit und innigeren Vereinigung mit Gott erlangt wird, heißt sie Mystik. Während die Aszetik den Entwicklungsprozeß oder das subjektive Werden des christlichen Lebens, seine Begründung und Bildung, sein Wachstum und seine Betätigung, Reife und Vollendung darstellt, zeigt die Mystik, wie auf dem Wege einer innigeren Läuterung, Erleuchtung und Einigung mit Gott eine höhere Stufe der Vollkommenheit erreicht wird, und welches die besondern Erscheinungsformen dieses höheren, geistlichen Lebens sind, nämlich kontemplatives Leben, Ordensgelübde und was damit zusammenhängt. Die Mystik strebt, eingedenk der Mahnung: Aemulamini autem *charismata meliora*. Et adhuc excellentiorem viam demonstrabo vobis (1 Kor 12, 31) — diesen Weg höher erleuchteter und begabter Seelen aufzuzeigen. Nach 1 Kor Kap. 13 treibt die Gottesliebe (caritas) den Menschen vorwärts, ohne daß er rückwärts schaut, und führt eine immer engere Verbindung zwischen ihm und Gott herbei. Vgl. das Bild Ez 1, 12: Ubi erat impetus spiritus.

Stets halte man der Tugend vor, daß sie in ihrem tiefsten Wesen Opfer und Entsagung ist. Jede Tugend knüpft irgend wie an Entsagung und Verzicht, also an Opfersinn an. Darauf ruht ihr Wert. Deshalb steht die Tugend um so höher, je mehr ihr die Naturbasis, d. i. der angeborne, gute Trieb, Neigung (natürliche Gutmütigkeit), fehlt, je größere Willenskraft mithin in das Ringen gestellt werden muß, das wir bald mit dem Fleische bald mit dem Geiste zu bestehen haben; denn abgesehen von der Gnade ist

die Tugend Frucht des Willenskampfes. Die Nachfolge Christi ist kein bequemes, opferloses Leben. Nie jedoch darf dem Opfersinn die Demut mangeln.

Die aszetische Literatur ist äußerst umfangreich, aber prüfenden Auges wähle man das Gesunde heraus, besonders wenn wir für andere solche Werke bestimmen sollen. Von älterer Literatur nennen wir: J. S. Scaramelli S. J. († 1752, nicht 1742), Geistlicher Führer auf dem christlichen Tugendweg oder Anleitung zur Aszese[3], deutsch bearbeitet von S. M. Winkler S. J., Regensburg 1902. P. S. Rogazzi S. J. († 1719), Von dem einen Notwendigen[2], bearbeitet von Müllendorff, ebd. 1901. Sodann die Werke der spanischen Aszetiker und Mystiker: A. Rodriguez († 1616), Christliche Vollkommenheit. Ludwig von Granada († 1588) u. a. — Vgl. Herders Aszetische Bibliothek, in welcher die Edelsteine der älteren und neueren Werke, die genannten Spanier und Italiener, ferner Franz von Sales, Philothea; Kardinal Bona, Wegweiser zum Himmel; Ludwig Blosius († 1566), Trost der Kleinmütigen; Scupoli, Der geistliche Kampf; Quadrupani, Anleitung für fromme Seelen, u. a. neu bearbeitet enthalten sind. Die gesunde aszetische Literatur liegt in einer Fülle vor, daß es nicht nötig ist, zur minder gediegenen zu greifen. Vgl. P. Pesch, Der Christ im Weltleben und seine Unvollkommenheiten[4], Köln 1901.

Drittes Kapitel.

Die Seelenführung gemäß dem Lebensstande und Berufe.

§ 122. Idee und Begründung des Standesunterschiedes.

1. Die menschliche Gesellschaft als Ganzes betrachtet weist das Bild eines großartigen Organismus auf, in welchem sich auf Grund der Geburt, der Bildung, des Besitzes und endlich des Berufes nicht geringe Unterschiede der Stellung im öffentlichen Leben herausgebildet haben. Der Mensch ist ein geselliges Wesen, als solches auf den Menschen angewiesen, und dieses natürliche Gesetz, dem ein ethisches Moment innewohnt, führt zur Assoziation, woraus die Verschiedenheit der Stände und Klassen entsteht. Es ist der Zug nach Vereinigung wie nach Absonderung, der sich bei der Entwicklung der Stände geltend macht. Das Prinzip des Gemeinschaftlichen führt zur Bildung der Stände; die notwendige Teilung der Arbeit dagegen führt in der Gesellschaft die Sonderung der Berufe herbei. Jene Unterschiede entstehen also auf natürlichem Wege und sind von alters her in der Gesellschaft. Innerhalb der Familie vollzieht sich die erste Teilung der wirtschaftlichen Arbeit und der sozialen Stellung durch den Unterschied des Geschlechtes. Da beginnt bereits die Verschiedenheit des Berufes, und indem sich die Berufsart von den Eltern auf die Kinder vererbt und in den Berufsständen eine dem Stande eigentümliche Lebenshaltung schafft, entstehen Klassen mit eigentümlichen Anschauungen, Sitten, Gewohnheiten, Strebungen, wodurch sich der eine Stand von dem andern unterscheidet. Die Gemeinsamkeit der Arbeit, der Interessen, Pflichten und Rechte schafft ein den Stand und die Berufsklasse umschlingendes Band. Schon in den ersten Anfängen der Gesellschaftsbildung, in der Familie, tritt dann der Gegensatz zwischen Gemeinschaft und Individuum hervor.

Mit fortschreitender Kultur und Teilung der Arbeit entfaltet sich ein reichgegliederter Organismus mit den mannigfachsten Abstufungen der Lebensstellung, aber auch der Aufgaben und Pflichten. Diese in der Natur des Menschen be-

gründete und im Plane der göttlichen Weltordnung ruhende Organisation der menschlichen Gesellschaft richtet sich wesentlich nach dem Prinzip der Über- und Unterordnung, nebst der Arbeitsteilung, die ebenso notwendig zum Organismus gehört.

2. Der erste Unterschied in der Gesellschaft ist der der Stände. Stand bezeichnet den Standort oder die bleibende Stelle in dem Organismus der Gesellschaft. Wir gelangen in einen Stand teils durch die Natur (Geburt) teils durch freie Selbstentscheidung. Durch die Geburt werden wir ohne unser Zutun in einen Lebens- und Gesellschaftskreis hineinversetzt. Die Verschiedenheit der Stände gehört notwendig zur Gesellschaftsordnung und hat ihr Vorbild im Organismus der Glieder des menschlichen Leibes, deren jedes eine besondere Funktion verrichtet, wodurch das Ganze erhalten wird. Wie der Leib des Menschen erst durch diese Organisation seine Zwecke erreicht, so kann die Gesellschaft nur durch den Unterschied der Stände und die Arbeitsteilung ihren Zweck völlig verwirklichen, und erst dadurch erhält sie den Charakter des Organismus. Es herrscht Einheit und Harmonie in der Vielheit; sonst fielen die Individuen wie Atome auseinander. Die ganze Ordnung und Organisation der menschlichen Gesellschaft wird durch die Teilung und Verteilung der Arbeit bestimmt. Daß der Unterschied der Stände und der Berufsarten ein gottgewollter ist, lehren positive (biblische) und kirchliche Aussprüche [1], und der Gang der Geschichte und die tägliche Erfahrung bestätigen und die Vernunft bezeugt es. Jeder lebendige Organismus setzt Verschiedenheit der zusammenwirkenden Glieder und Funktionen voraus. Auf sie stützt sich die Erhaltung der Gesellschaft und ihre ganze Einrichtung; auf der Verschiedenheit ruht ihre Einheit. Weltzweck und Weltplan erfordern die Verschiedenheit der Arbeit und somit eine Verschiedenheit der Stände und Berufsarten. Jene Teilung der Funktionen steht aber im Zusammenhange mit dem Wesen des Menschen, der nicht bloß für sich, sondern zugleich für das Ganze und Allgemeine lebt und arbeitet.

Wo immer verschiedene Anlagen und verschiedene Berufe gegeben sind, da folgen Ungleichheiten; solche gehören zum Wesen jeder Gesellschaft. Wollte man sie gewaltsam aufheben, so stellten sie sich von selbst wieder ein. Wir haben dieselben nur so zu ordnen, daß sie die Gesellschaftszwecke nicht hemmen, sondern fördern.

3. Jeder Einzelne ist verpflichtet, sich für einen Stand zu entscheiden und einen Beruf als Arbeitsfeld zu wählen. Denn er hat nicht bloß einem individuellen, sondern zugleich einem sozialen Zwecke zu dienen und kann ersteren nur im Zusammenhalt mit der Gemeinschaft vollständig erreichen. Als einem Teile des Ganzen liegt einem jeden die Pflicht ob, sich einen Wirkungskreis zu wählen, in welchem er einmal seiner eigenen Bestimmung dient, sich selbst sittlich hebt, sich die Mittel zum Leben und Wirken selbst erwirbt, in welchem er aber auch als Glied der menschlichen Gesellschaft, der Familie, der kirchlichen und bürgerlichen Gemeinde und des Staates seine Kräfte und Fähigkeiten dem allgemeinen Besten widmet. Dies deutet der Apostel an,

---

[1] Deus, qui miro *ordine* Angelorum *ministeria hominumque* dispensas betet die Kirche (in festo angelorum). Also unterscheidet auch sie die *λειτουργίαι*.

wenn er die christliche Gesellschaft mit dem menschlichen Leibe vergleicht, an welchem viele Glieder zum Wohle des Ganzen beitragen (Kol 1, 18; vgl. Röm 12, 4 ff).

4. Groß ist das Arbeitsfeld der Menschheit, und es erweitert sich mit der Steigerung der Kultur. Denn je mächtiger und vielseitiger die Fortschrittsbestrebungen der Kultur werden, desto mannigfaltiger gestalten sich die Bedürfnisse, desto mehr Berufszweige entstehen. Das Arbeitsfeld dehnt sich immer mehr aus und verlangt deshalb fortgesetzt neue Arbeitsteilung. Der Wirkungskreis nun, den sich der Einzelne wählt, um auf diesem begrenzten Lebensgebiete die ihm verliehenen Kräfte für sein Leben wie für das der Gemeinschaft zur Geltung zu bringen, heißt Beruf (in objektivem Sinne). Zwar ist die Wahl des Berufes und des Standortes im Haushalte Gottes der freien Entschließung des Einzelnen anheimgegeben, aber sie darf nicht willkürlich geschehen und von der Pflicht gewissenhafter Selbstprüfung und der Einholung des Rates erfahrener Menschen kann keiner entbunden werden. Denn es ist nicht gleichgültig, in welchem Stande und Berufe wir unsere Lebensaufgabe vollbringen. Die Berufswahl bildet die Grundfrage des menschlichen Lebens.

Wir haben hienieden keine bleibende Stätte, sondern nur einen zeitlichen Standort, nämlich jenes stehende Verhältnis, in welchem ein jeder zur menschlichen Gesellschaft sich befindet. Der Stand weist uns einen Kreis von Aufgaben und Tätigkeiten an, durch welche wir unsere leiblichen und geistigen Kräfte und Fähigkeiten entsprechend verwerten, um unser eigenes Dasein zu fristen und recht zu gestalten und zugleich der Gesamtheit uns nützlich zu machen. Der gewählte Stand legt uns besondere Pflichten (Standespflichten) auf. Die Jugendzeit gilt hauptsächlich der Vorbereitung auf den künftigen Stand, in den wir gewöhnlich mit dem beginnenden Mannesalter eintreten. Denn am Ende der Jugendzeit haben wir uns für die dauernde Lebensstellung zu entscheiden, in der wir unsere irdische Doppelaufgabe, die individuelle und die soziale, so zu lösen haben, daß wir die ewigen Lebensgüter in Gott erreichen.

Es ist das christliche Ideal, daß, so verschieden die Stände und Berufsarten auch seien, alle doch zu einer einzigen christlichen Gemeinschaft zusammenwirken sollen, ein Ideal, von welchem freilich die Gegenwart, deren Charaktermal die Zerrissenheit und Zwiespältigkeit (Divergenz) der Bestrebungen ist, weit absteht. Das eine und einigende Prinzip ist derselbe Geist und Wille Gottes (1 Kor 12, 4 ff). „Denn alles wirkt der eine und derselbe Geist" (ebd. V. 11). Konkret genommen, ist die Kirche, in welcher und durch welche jener Geist wirkt, und sie allein das einigende Band; außer ihr herrscht die Divergenz, wie die Geschichte durch alle Jahrhunderte und vornehmlich in der Gegenwart lehrt.

Der christliche Lebensstand darf aber nicht mit der Kaste und dem Kastenwesen des heidnischen Altertums und den orientalischen, bis heute fortbestehenden Kasten verwechselt werden. Diese widerstreben dem tiefsten Wesen des Christentums, das wahre Gleichheit und Brüderlichkeit schuf.

§ 123. Wichtigkeit der Standes- und Berufswahl.

1. Daß die Wahl des Standes, soweit dies vom freien Willen abhängt, sowie des Berufes von größter Wichtigkeit ist, erkennen wir alsbald aus der Erwägung, daß das, was man Schicksal nennt, größtenteils von der Wahl abhängt. Der rechte Beruf bildet die Grundlage des Glückes des Menschen, die Quelle seiner Wohlfahrt, den festen Punkt seiner Entwicklung und seines Wirkens, der Gestaltung seines äußeren und inneren Lebens für die Dauer

seines Daseins. Die Entscheidung über Stand und Beruf ist sonach eine Sache von eminenter Bedeutung, eine „Lebensfrage" im vollsten Wortsinn; denn diese Wahl entscheidet nicht bloß über das diesseitige Leben, sondern kann auch für das jenseitige Leben entscheidend werden. Ein verfehlter Beruf kann den Menschen für sein ganzes Leben unglücklich machen, ihm die Lebens- und Schaffensfreudigkeit rauben, weil demjenigen, der in dieser Lebensfrage irre gegangen ist, die innere Befriedigung, das innere Lebensglück abgeht, wenn er nur das Joch widerstrebender Arbeiten und unliebsamer Pflichterfüllung dauernd auf den Schultern fühlt. Ein richtig gewählter, fester Beruf dagegen gibt dem Menschen einen inneren Halt, bewahrt ihn vor manchen Abwegen, bildet den Charakter, stählt die Kraft und gewährt dem Innern die zufriedene Gemütsstimmung.

Wie in *sittlicher*, so ist in *ökonomischer, wirtschaftlicher* und industrieller Hinsicht die Wahl des Berufes von hoher Bedeutung, und die wirtschaftliche Lage übt ihrerseits wiederum auf das sittliche Leben zurück. Nun hängt aber die wirtschaftliche Lage häufig gänzlich oder teilweise vom Berufe ab.

2. So wirken denn die äußeren Lebensverhältnisse bestimmend auf die sittliche Entwicklung des Menschen, auf seine seelische Beschaffenheit ein: Lebensstellung, Beruf, Bildung und Besitz werden zu Koeffizienten der Individualität und des gesamten moralischen Lebens. Die äußere Lebenslage kann günstigen, aber auch ungünstigen Einfluß auf die religiös-sittliche Ausgestaltung der Seele ausüben. Der eine Beruf kann dem einen ein Mittel zur Tugend, dem andern Anlaß und Quelle moralischen Niederganges sein. Dasselbe gilt von Reichtum und Armut, von Bildung oder Unbildung. Und was den *Lebensstand* im engeren Sinne betrifft, so sehen wir, wie eine Standesehre und Standessitte die Hebel des Sittlichen sein können, aber daneben auch Standessünden und Standesunsitte, welche Duldung beanspruchen, obgleich sie dem Sittengesetze widersprechen.

§ 124. Stand und Beruf vor dem Forum der Seelsorge.

1. Wenn dem so ist und wenn der Seelsorger in allen entscheidenden Lebensfragen des Gläubigen Berater sein muß, so wird er am wenigsten dann sich passiv verhalten dürfen, wenn der junge Mensch am *Scheidewege* des Lebens steht. Jener Geistliche versteht die Aufgaben des Hirtenamtes schlecht, der diese „irdische" Angelegenheit als ein Adiaphoron ansieht und der Lebensentscheidung des jungen Menschen sorglos gegenüber steht. Solches Verhalten ist eine Sünde gegen das Seelsorgeramt, gegen den Berufswähler, gegen dessen Eltern und die Gesellschaft, denn der Zufluß zu den einzelnen Berufszweigen verdient auch volkswirtschaftliche Beachtung. Nun sind die ökonomischen und wirtschaftlichen Fragen dem Christentume und der Kirche keine gleichgültigen Dinge.

Der aus der Schule tretende Jüngling hat häufig sich kaum irgendwelche Gedanken über die Berufswahl gemacht, meistens nur unreife Gedanken — und nun heißt es, sogleich mit beiden Füßen in einen bestimmten

Beruf hineinspringen! Woher soll ihm die hierzu nötige Einsicht kommen? Darf man das Kind hierüber so unbelehrt lassen, als ob ihm das Verständnis für die Berufsfrage nun plötzlich vom Himmel fallen würde? Sollte man nicht planmäßig darauf hinwirken, daß den Kindern schon vorher ein Einblick in die Berufswelt eröffnet und ihre Neigung auf das ihren Fähigkeiten entsprechende Gebiet hingelenkt würde? Denn eine Hauptbedingung befriedigender Berufstätigkeit ist doch, daß die Berufswahl aus vernünftiger Selbstbestimmung hervorgeht. Darum gehörte es stets zu den ernsten Obliegenheiten, bei der Entscheidung der „Lebensfrage" einerseits möglichst von dem Betreten einer falschen Bahn abzuhalten und anderseits zu einer richtigen Entscheidung mitzuhelfen. Das komplizierte moderne Leben mit seinen vielspältigen Berufsarten hat jene seelsorgerliche Pflicht noch gesteigert. Es kommt hinzu, daß viele Eltern in dieser Hinsicht sehr leichtfertig und sorglos handeln und nicht bedenken, daß ein verfehlter oder nicht zufriedenstellender Beruf das Lebensglück ihrer Kinder zerstören kann. Dadurch, daß bei der Auswahl des Berufes so häufig ohne reifliche Überlegung, ohne Abwägung aller in Betracht kommenden Verhältnisse und ohne Rücksicht auf Begabung und Eigenart des Kindes gehandelt wird, gibt es so viele verfehlte, unglückliche Existenzen[1]. Die Kirche hat allzeit die soziale Stellung ihrer Glieder berücksichtigt und hier ihrem Diener ein gewichtiges Wort zugewiesen.

2. Zunächst muß der Seelsorger, dem ja die Wacht über die treue Erfüllung der Standes- und Berufspflichten obliegt, wissen: quid quisque *debeat*, aber auch quid unicuique *liceat*. Und er muß die sittlichen Hemmnisse eines jeden Standes und Berufes, aber auch die sittlichen Förderungsmittel, die in jedem Stande und Berufe als solchem liegen, kennen, um die einen zu bekämpfen und die andern zu verstärken.

Hat der Hirte dem heranreifenden Alter ununterbrochen die unermeßliche Bedeutung des Daseins, der Jugendzeit und der Berufswahl vor Augen zu führen, so muß er insbesondere auch belehren über die einzelnen Berufsarten und im allgemeinen Aufschluß über den Handwerkerstand und den landwirtschaftlichen Beruf bieten.

Ferner ist aufzuklären über die Pflichten, Arbeiten und Sorgen der einzelnen Stände und zur fortgesetzten Selbstprüfung anzuleiten. Viele Menschen sind für jedweden Beruf untauglich, weil sie jede Willensanstrengung und jede Arbeit scheuen. Sie *verfehlen* daher ihren Beruf, welcher es sein mag, da sie nicht einmal einen kräftigen Anlauf nehmen, sich für irgend eine Lebensstellung und einen Beruf zu entscheiden.

Öftere und gründliche Belehrung über diesen Gegenstand ermangelt des Erfolges nicht, verhütet jedenfalls viel Unheil. Bei den Juden mußte jeder Knabe ein Handwerk erlernen. Heute, wo so viele Eltern den schulentlassenen Knaben sofort des Verdienstes halber zum Fabrikarbeiter oder Taglöhner bestimmen, tut es not, daran zu erinnern, wie nur eine *gelernte* Arbeit, d. i.

---

[1] Siehe meine Pädagogik 280 f. Gute Dienste kann leisten: E. *Rudolf*, Die Berufswahl unserer Söhne, mit besonderer Berücksichtigung der *gewerblichen* Berufsarten, Wittenberg 1888.

das Erlernen eines Handwerkes oder eines Fachberufes, Aussicht auf eine sichere Zukunft bietet. Denn nur wer etwas Rechtes gelernt hat, besitzt ein Kapital, von dem er Zinsen erwarten kann. Insbesondere sollte der Hirte auf dem Lande im allgemeinen wenigstens darüber belehren, daß das Glück nicht bloß in den Städten wohnt und den städtischen Berufen folgt; daß die Gründung einer gesicherten Existenz häufig auf dem Lande eher gelingt als in der Stadt; daß das „ehrbare Handwerk" immer noch den fleißigen und strebsamen Mann ernährt u. dgl. Jedenfalls weise die cura schon die Volksschüler der oberen Klassen bei geeigneter Gelegenheit auf die Pflicht hin, daß jeder als Teil des Ganzen einen Lebensberuf ergreife. Sie überlasse diese Angelegenheit nicht lediglich den Eltern. Gelegentliche Aufklärung über den Beruf, seine Wichtigkeit und Bedeutung für Zeit und Ewigkeit, über die Notwendigkeit einer gründlichen Selbstprüfung, Prüfung der Anlagen und Neigungen und der leiblichen Kräfte verfehlt selten den Zweck. Bei der Ratserteilung ist große Umsicht und Erfahrung nötig, damit nicht der priesterliche Rat selbst zu einer falschen Entscheidung führe und den Geistlichen zur Schuld und Verantwortung noch Tadel und Vorwürfe treffen. Im allgemeinen gebe der Seelsorger die nötigen Ratschläge, wende selbst alle Mittel, als Gebet, Nachdenken, Befragen, an und fordere die Ratsuchenden zu eben diesen Mitteln auf, um Klarheit zu erlangen; aber nur ausnahmsweise, nämlich dann, wenn Stand und Beruf durch ganz deutliche Merkmale und Umstände gleichsam vorgezeichnet sind, entscheide der Seelsorger durch direktes Zu- oder Abreden selbst. Dagegen prüfe er die Fähigkeiten, d. i. die leiblichen, geistigen und moralischen Kräfte, die Neigungen (Liebhabereien) und das Temperament des Ratsuchenden und bespreche diese Angelegenheiten sowie die Pflichten und Forderungen des zu wählenden Berufes mit diesen und mit den Eltern, Verwandten und andern erfahrenen Personen. Er warne auch vor einer Wahl, die sich nur auf selbstsüchtige Gründe stützt. So wenn jemand nur auf ein sorgenfreies, bequemes Leben rechnet, also die Selbstsucht zu Rate zieht. Solche unlautere Beweggründe bürgen keineswegs für eine gute Standes- und Berufswahl, und den Segen Gottes können sie nicht für sich haben. Lehrt doch auch das tägliche Leben, wie Unzufriedenheit und Unglück so häufig dem verfehlten Berufe folgen, wo statt Ernst und Umsicht die Leichtfertigkeit, Selbstsucht oder Laune den Ausschlag bei der Wahl der Lebenstätigkeit gegeben haben. Wer irrig wählt, schlägt einen falschen Lebensweg ein und zieht praktische Schlüsse, wozu die „Prämissen" fehlen; wir meinen die geistige und leibliche Organisation. „Sohn, tu nichts ohne Rat, und es wird dich nach der Tat nicht gereuen" (Sir 32, 24) — wie sehr gilt diese Mahnung des Weisen jenem, der am Scheide- und Wendepunkt seines Lebens, der Berufswahl, angekommen ist! Erfahrung, Menschen- und Lebenskenntnis, reifes Urteil, sittlicher Ernst müssen zu Rate sitzen, wo die Entscheidung zu treffen ist; aber auch Gottvertrauen werde als Ratgeberin beigezogen. Besonders da steigert sich die Schwierigkeit und ist „guter Rat teuer", wo es sich um Wahl des Standes und Berufes zugleich handelt, d. h. wo der Stand den Beruf nach sich zieht, wie beim geistlichen Stande. Die gewissenhaftesten Erwägungen müssen da vorausgehen, wenn wir zum Ergreifen des priesterlichen Standes raten sollen.

§ 125. Die zwei eigentlichen Lebensstände.

1. In der Christengemeinde unterscheiden wir als Stände den Stand der Ledigen und den der Verehelichten; ferner den Laien- und den Priesterstand: Corpus laicorum und corpus hierarchicum. Jedem Stande ist ein besonderer Kreis von Aufgaben und Pflichten (Standespflichten) zugemessen, worüber die Moraltheologie belehrt. Der Stand der Ledigen oder Unverheirateten stützt sich zwar auf kein göttliches Gebot, sondern nur auf einen göttlichen Rat; allein schon die Fassung der Räte Christi setzt voraus, daß das Nichtheiraten innerlich berechtigt und somit in der Gottesordnung begründet ist. Vgl. Mt 19, 3—12. 1 Kor 1, 26; 7, 9 25—29.

2. Der Laienstand selbst (denn nur von diesem haben wir hier zu handeln) gliedert sich in mannigfache Berufsarten, jede mit eigentümlichen Berufspflichten, worüber ebenfalls die Sittenlehre das Nähere bestimmt.

Literatur. Malou, Regeln für die Wahl des Lebensstandes, deutsch, Mainz 1863. Franz, Die Wahl des Berufes, Görlitz 1876. Krier, Der Beruf², Freiburg 1890. Clericus, Die Standeswahl³, Mainz 1881. A. v. Doß, Die Standeswahl im Lichte des Glaubens und der Vernunft², ebd. 1892. J. Fleisch, Standeswahl, Warendorf 1889. Derf., Standeswahl, Wegweiser für Knaben, die aus der Schule entlassen werden, und für Eltern, ebd.

I. Der Stand der Ledigen.

§ 126. Die Berechtigung dieses Standes. Wahrer und falscher lediger Stand.

1. Das Christentum erhob die Ehe zu einem Sakrament, ihr dadurch eine neue Würde verleihend. Sie wurde jetzt dem Zustande eines bloß natürlichen Verhältnisses der beiden Eheleute entrückt und in eine neue, bisher nicht gekannte ethische Sphäre erhoben und mit eigentümlichen sakramentalen Gnaden bedacht. Dennoch sollte der aus freier Wahl und aus lautern Beweggründen ergriffene ledige Stand, also der Stand der Jungfräulichkeit, im Christentume nicht als abrogiert oder auch nur als geringwertig betrachtet sein. Vielmehr haben Christentum und Kirche die freiwillige Virginität von Anfang an hoch geschätzt und begünstigt, wie das Neue Testament zur Genüge dartut. Jedenfalls ist die Makel, um nicht zu sagen, Schmach, welche vorher, auch im Judentume, auf dem jungfräulichen Stande lastete, von Christus gehoben worden. Statt vieler Beispiele sei nur die Lehre, welche der hl. Paulus der Welt verkündigt, erwähnt: Die Jungfrauen und Witwen tun gut, wenn sie unverheiratet bleiben![1]

Jedenfalls, dies deutet auch der genannte Apostel wiederholt an, gehört ein hohes Maß sittlicher Kraft, tugendhafter Gesinnung und Willensstärke dazu, um den aus gottgefälligen Gründen gewählten ledigen Stand in gottgefälliger Weise zu wahren.

---

[1] Siehe 1 Kor 7, 27—40 und A. Rösler, Die Frauenfrage, Wien 1893, 133 ff.

2. Der ledige Stand muß freiwillig gewählt werden, aller Zwang ist ein Eingriff in die persönliche Freiheit, in das Recht, seinen Lebensstand selbst zu bestimmen, zumal der Einzelne für diese Wahl die Verantwortung trägt. Nicht wenige Menschen werden freilich durch die äußeren Lebensumstände, wie Armut, Krankheit, Mangel an geeigneter oder entsprechender Verheiratung, also unfreiwillig oder doch halbfreiwillig gezwungen, ledigen Standes zu bleiben. Finden solche keinen geeigneten Beruf, der sie in ausgiebiger Weise beschäftigt und befriedigt, so fallen solche gar oft sich selbst und andern zur Last. Es erwächst da für den Seelsorger die häufig nicht leichte Aufgabe, die unfreiwillig Ledigen durch Hinweis auf die Schwierigkeit und Schwere des Ehestandes, wie es aus der täglichen Erfahrung ersichtlich ist, zu beruhigen, und wenn der Ledige keinen befriedigenden Beruf hat, ihm tunlichst einen solchen, der ihn hinlänglich beschäftigt, zu verschaffen. Dies gilt vornehmlich von Ledigen weiblichen Geschlechtes, die sich in Ausübung charitativer Werke nützlich machen können: im Armen- und Krankendienst, im Dienste religiöser Bruderschaften und in mannigfachen Werken der Vereinstätigkeit. Genügende Arbeit bringt vielen derartigen Personen Zufriedenheit mit ihrem Stande und Lohn.

3. Die moderne Welt hat aber auch einen „ledigen Stand" erzeugt, der sein Vorbild im alten heidnischen Rom zur Zeit seines sittlichen Verfalles hat: Es sind freiwillig Ledige, die ohne höhere und edle Beweggründe, nämlich dem der Selbstheiligung oder um andern edeln Zwecken zu dienen, ja vielmehr aus selbstsüchtigen Motiven im ledigen Stande verharren, indem sie das freie, ungebundene Leben des „Junggesellen" den Mühen und Sorgen und dem Gebundensein des Ehestandes („Wehestandes") vorziehen. Sie wollen ihrer Ungebundenheit keine Schranken gezogen wissen, und unter der Maske der Enthaltsamkeit führen ihrer manche ein ungezügeltes Leben. Immer wenn ein Volk oder eine Zeit im sittlichen Niedergange begriffen ist, treten diese „Schmarotzer" am Leibe der Menschheit häufiger auf. Solche „Eunuchen", die es aber nicht um des Reiches Gottes willen geworden (Mt 19, 12), sind Wasserschosse am Baum des Staates und der Kirche, Nullen im Haushalte Gottes und eine unnatürliche Erscheinung, weil sie nicht verheiratet und nicht ledig sind. Selbst wenn sie enthaltsam leben, kann dennoch ihrem Ledigsein Selbstsucht zu Grunde liegen. Solche haben ihren Lohn dahin (Mt 6, 5 u. 16), weil sie als „Drohnen" nichts zur Verwirklichung der sittlichen Zwecke der Gemeinschaft beitragen.

4. Der Stand der freiwilligen wie der durch äußere Umstände aufgezwungenen Jungfräulichkeit stellt an den Unverheirateten hohe sittliche Forderungen: Arbeitsamkeit, Starkmut, Bewachen und Beherrschen der Sinne („der Fenster Satans"), Meiden jeder gefährlichen Gelegenheit, zarte Gewissenhaftigkeit nebst sorgsamer Anwendung all der früher aufgeführten aszetischen Förderungs- und Bewahrungsmittel. Der Geistliche unterstütze die Unverheirateten durch Rat, Belehrung, Mahnung, Aufmunterung und Warnung wie dadurch, daß er sie zu mancherlei Diensten zum Wohle der Mitchristen heranziehe.

5. Allen aber, welchem Stande oder Berufe sie angehören, ist die Berufstreue als eine allgemeine Tugend um so mehr einzuschärfen, als wir früher die treue Erfüllung der Standes- und Berufspflichten als den sichern Weg zur sittlichen Vervollkommnung erkannt haben (S. 298).

II. Der Stand der Verehelichten.

§ 127. a) Idee und Wichtigkeit des Ehestandes.

1. Unter den Laienständen hat der Ehestand unstreitig den weitgreifendsten Einfluß und verdient darum des Seelsorgers allergrößte Beachtung, wie denn auch Christentum und Kirche den Ehestand allzeit in ihre besondere Obhut genommen haben. Denn auf der Ehe ruht die Familie; der christliche Charakter der letzteren ist gegeben durch den christlichen Geist, mit dem die Ehe eingegangen und von dem sie beherrscht wird. Die Ehe ist eine heilige Sache: nach christlicher Anschauung und kirchlicher Lehre die unter die göttliche Gnade gestellte vollkommene und unauflösliche Vereinigung zweier Personen verschiedenen Geschlechtes zur fortdauernden Lebensgemeinschaft einerseits zur Erhaltung und Fortsetzung des Geschlechtes, anderseits zur Erziehung desselben. Erzeugung und Erziehung gehören aufs innigste zusammen[1]. Zur Weihe eines Sakramentes erhoben, soll dieser Heiligungscharakter die Ehegatten beseelen, die Familie beleben und von dieser die Heiligkeit auf das Gemeinwesen übergehen. Die Heiligkeit und göttliche Lebensvermittlung soll durch Erzeugung und Erziehung, durch Geburt und Wiedergeburt wie ein doppelter Lebensstrom die Menschheit durchziehen. Schon durch die Einführung in die Menschheit ist die Ehe eine göttliche Institution (Gn 2, 18) und durch die Erhebung zum Sakramente aufs neue als göttliche Institution sanktioniert, mit einer neuen Weihe umgeben (Mt 19, 1—10)[2]. So trägt diese Stiftung zweifach göttlichen Charakter. Sie von diesem Fundamente loslösen, ist eine der schwersten Versündigungen gegen die Familie, den Staat und die Kirche, aber auch gegen das Individuum selbst. Dadurch, daß Christus der Ehe sakramentalen Charakter verlieh, erhob er sie auf ihre ideale Höhe. Denn aus dem Sakramentscharakter folgt die Einheit und Unauflöslichkeit und die Heiligkeit der Ehe und ebenso die Forderung der ehelichen Treue.

Es kann deshalb der Kirche und ihrem Diener nicht gleichgültig sein — weder wie die Ehe zu stande kommt, noch wie sie geführt wird. Sehen wir bloß auf die Naturseite der Ehe, so ist sie Geschlechtsgemeinschaft zur Erhaltung des Geschlechtes. Allein bei dieser niedern Anschauung, obgleich sie Wahrheit enthält, dürfen wir nicht stehen bleiben; denn sie enthält nicht die ganze Wahrheit, und darum ging das Christentum über diese Auffassung weit hinaus. Sie mag dem Sozialpolitiker und allenfalls auch dem Philosophen genügen. Die Heiligkeit und Unauflöslichkeit und all die Forderungen, welche sich daraus ergeben, finden jedoch bei jener niedrigen Wertung keinen Boden. Auch jene beliebte Auffassung der Ehe und ihres Zweckes, daß sie nur um der Ordnung des menschlichen Zusammenlebens willen bestehe und um die sinnliche Begierde in Schranken zu halten, genügt nicht. Die Zwecke und Aufgaben der Ehe liegen höher.

---

[1] Siehe meine Pädagogik 243 f.

[2] Conc. Trident. sess. 24: De sacram. matrim. Catech. Rom., De matrim. c. 8.

Der Seelſorger als ſolcher hat aus zweifachem Intereſſe dieſer Gottesordnung ſein Augenmerk zu ſchenken: um der Verehelichten Einzelperſönlichkeit wie um der Geſamtheit der Familie und der Pfarrgemeinde willen.

Die Ehe darf dem Verehelichten nicht zum Fallſtricke ſittlichen Ruines, vielmehr zu einer Schule der Selbſtzucht, der Beherrſchung und Unterordnung, alſo der Heiligung werden. Denn auch der Mann muß von ſeiner Selbſtherrlichkeit etwas aufgeben, um dem gemeinſamen Beſten durch Unterwerfung unter das Sittengeſetz, wozu das Hausgeſetz gehört, zu dienen. Aber außerdem hat die Seelſorge zu wachen, daß die Heiligkeit und Unverletzlichkeit der Ehe als einer Gottesordnung und -Stiftung gewahrt werde. Denn die Verletzung der oberſten Prinzipien der chriſtlichen Ehe greift in das Gottesrecht, greift aber auch in das Gemeinſchaftsleben der Parochianen ein: ſchädigt ihr religiöſes und ſittliches Bewußtſein, ſchädigt nämlich den Glauben, verletzt die Gewiſſen und gibt Ärgernis. Hier nimmt die ſeelſorgerliche Aufgabe den Charakter der kirchlichen *Disziplin* im eigentlichen Sinne an. — Die Chriſtengemeinde ſelbſt hat ein religiös-ſittliches Intereſſe daran, daß die Ehe heilig gehalten, daß ſie vor dem kirchlichen Forum (dem „Altare"), alſo nach kirchlichen Grundſätzen und mit dem kirchlichen Segen eingegangen werde. Jede *Zivilehe* breitet ihren Unſegen nicht bloß über zwei Perſonen und die etwa aus der Zivilehe ſtammenden Kinder, ſondern zugleich über die Gemeinde aus, welche durch dieſe unkirchliche Eheſchließung Anſtoß in ihrem Glauben und ihren ſittlichen Anſchauungen erleidet.

Der Eheſtand legt die ſchwerſten Pflichten auf, ſtellt an die Verehelichten die höchſten Forderungen. Indem wir uns auch hier auf das Gebiet der Seelſorge im engeren Sinne beſchränken, die Lehre der Moral und die einſchlägigen kanoniſchen Beſtimmungen des Kirchenrechtes über die Ehe und Eheſchließung vorausſetzend, ſtellen wir nur jene Aufgaben in bündiger Form zuſammen, welche dem Seelſorger hier hauptſächlich zufallen.

2. Den Eheleuten ſchon *vor* dem Eintritte in den Eheſtand die rechte Belehrung und Mahnung zu bieten, iſt eine Sache von allererſter Bedeutung. Denn hat ſich ein Ehepaar im Laufe der Jahre einmal in ſeinen weltlichen Kurs eingelebt, ſo werden die beſten chriſtlichen Mahnungen nicht mehr viel an dem Kurſe ändern. Das große Geheimnis aller geiſtigen wie leiblichen Geſundheit, die Prophylaxe, offenbart ſich auch hier. Je wichtiger der Eheſtand für die Nachkommen, für die Familie, für Kirche und Geſellſchaft iſt, deſto eindringlicher muß *vor* der Ehe vor leichtſinniger Eheſchließung gewarnt, deſto ernſter muß überhaupt in Predigt, Katecheſe und im Brautexamen der Eheunterricht, die Lehre vom *Sakramente* der Ehe, ſich geſtalten, dieſer Stiftung Gottes, die auch den natürlichen Boden der Ehe heiligt und weiht. Der Geiſtliche weiſe dann im Eheunterricht des Brautexamens hin auf die ſorgenvollen, dunkeln Stunden, welche der Ehebund auch den Glücklichen bringt, um zur Gottesfurcht und zu Gottvertrauen anzuregen. Deshalb muß die religiöſe und ſittliche *Unterweiſung* über Eheſtand und Eheſakrament heute mit geſteigerter Hingabe erteilt werden und gar häufig hat das belehrende Wort im Bußgerichte ergänzend einzugreifen. Die moderne Welt rüttelt mit unheimlicher Energie am Fundamente der Familie und lockert die Bande des

ehelichen Lebens. Also hat der Seelsorger des öfteren im Kirchenjahre und mit aller Klarheit und Schärfe die dogmatischen und sittlichen Grundsätze und die Bedeutung der Ehe auch nach der sozialen Seite vorzutragen, zu erklären und zu begründen; insbesondere auch die kirchliche Anschauung über die gemischte Ehe, ihre Gefahren für den Glauben wie für die eheliche Eintracht und den Frieden des Familienlebens bündig und eindringlich darzulegen.

Wir bringen die weiteren Aufgaben des Seelenhirten unter folgendem Gesichtspunkte:

Vor Schließung der Ehe hat er zu wachen über die Bekanntschaften (vgl. S. 128) und etwaigen Ehezwang. Daß er nicht schweigen, sondern warnen wird, wenn Eltern aus unlautern, selbstsüchtigen Gründen eines ihrer Kinder gegen dessen Willen zu einer Ehe zwingen wollen und dadurch den Widerstrebenden und vielleicht noch andere in ein voraussichtlich unglückliches Leben stürzen, liegt im Wesen des Seelsorgeramtes. Wo sein Rat wegen einer beabsichtigten Ehe aufrichtig eingeholt wird, beobachte er kluge Zurückhaltung, spreche seine Ansicht nach bestem Wissen und Gewissen aus. Nur selten wird der gefragte Geistliche rundweg ab- oder zuraten dürfen. Keinenfalls sei der Priester in einer so hochwichtigen und schwierigen Angelegenheit ein direkter Zwischenträger und Vermittler. Es bedarf hier nicht der Aufzählung der Gründe, weshalb der Geistliche keine solche Vermittlerrolle übernehmen darf.

Besteht zwischen zwei Personen schon eine ernstliche Bekanntschaft und es wird jetzt der Rat des Geistlichen eingeholt, so ist es gemeiniglich schon zu spät, wenn derselbe, gegründete Bedenken gegen die beabsichtigte Heirat hegend, abrät; häufig genug ist dieses nachträgliche Ratsuchen nicht ernstlich gemeint.

Geben sich zwei Personen als Brautleute aus, so muß der Seelsorger bei schicklicher Gelegenheit nachdrücklichst vor dem öfteren Zusammenkommen in Abwesenheit der Eltern oder anderer erwachsener Personen warnen, weil solche geheime Zusammenkünfte die nächste Gelegenheit zur Sünde bieten. Der Geistliche wird überdies hinweisen auf das Unziemliche, Unehrenhafte und gegen alle gute Sitte Verstoßende jener Zusammenkünfte.

Die nächste innere, religiös-sittliche Zubereitung der Brautleute für den Eintritt in den Ehestand fällt dem sog. Brautexamen zu, eine Benennung, welche heute kaum mehr zutrifft und besser als Eheunterricht bezeichnet wird. Man kann demselben einen vierfachen Zweck und Inhalt zuweisen:

a) daß der zuständige Seelsorger (Pfarrer) sich vergewissige, ob die Brautleute die nötigen Kenntnisse der christlichen Wahrheiten besitzen, um in der Familie die „Seelsorge" übernehmen, d. h. die zu erwartenden Kinder in den Hauptstücken der christlichen Lehre unterrichten zu können. Parochus cognoscat . . ., an uterque (vir et mulier) sciat rudimenta fidei, cum ea deinde filios suos docere debeant[1]. Es soll demnach eine Art Prüfung, ähnlich den Skrutinien des alten Katechumenates, woher der Name alte Examen, mit den Brautleuten vorgenommen werden. Bei dem Stande der heutigen

[1] Rit. Rom., tit. 7, c. 1.

Schulbildung und insbeſonders des katechetiſchen Unterrichtes werden die nötigen religiöſen Kenntniſſe in der Regel vorhanden ſein. Indes ſoll doch eine derartige Prüfung auch dahin gehen, zu erfahren, ob die Brautleute überhaupt das Leben und ihren Eheſtand im chriſtlichen Geiſte auffaſſen. Jedenfalls hat der Seelſorger

b) zu prüfen, ob keine *Ehehinderniſſe* vorliegen und ob alle kirchlichen Bedingungen zur Eingehung der Ehe erfüllt ſind (ſiehe Kirchenrecht).

c) Der Schwerpunkt des paſtoralen Eheunterrichtes liegt aber heute in der Belehrung über den dreifachen *Pflichtenkreis* der Eheleute als chriſtliche *Gatten*, *Eltern* (Kindererziehung) und *Hausvorſteher*. Dieſen Unterricht halten wir für ſehr notwendig ſchon darum, weil ſich in Predigt und Katecheſe viel wichtiges über das Eheſakrament und eheliches Leben nicht ſagen läßt, das doch einmal den Gatten geſagt werden *muß*. Der geeignetſte Zeitpunkt iſt vor dem Eintritt in die Ehe gegeben. Nicht wenige Brautleute fühlen jetzt erſt die Schwere des Schrittes, den ſie tun wollen, und ſind ſonach empfänglich für die ernſten und doch wohlgemeinten Ratſchläge. In Städten ſodann iſt dieſer Unterricht oft die einzige Gelegenheit, um manchen Pfarrkindern, die ſich dem ſeelſorgerlichen Einfluſſe entziehen, mit Belehrung und Mahnung gegenüber zu treten, und wir können aus Erfahrung beifügen: mit nachhaltigem Erfolge. Dieſe väterlich-ernſte Belehrung unter wenigen Augen erſtreckt ſich hinſichtlich der Gattenpflichten auf Erklärung und Begründung deſſen, was Bedeutung und Zweck, Pflichten und Gefahren des Eheſtandes ausmachen. Der Geiſtliche hat hierbei auch über jene ehelichen Verhältniſſe zu reden, worüber nicht wohl in öffentlicher Weiſe geſprochen werden kann. Es mag angezeigt ſein, daß er das, was er über Geſchlechtliches zu ſagen hat, ſelbſt niederſchreibe und vorleſe oder ein geeignetes Buch dabei verwende. Daß er dieſe Materie mit Ernſt und Würde, Klugheit und Takt behandle, bedarf kaum der Erwähnung[1]. Aber auch dieſe Belehrung ſei diskret, beſchränke ſich auf die allgemeinen Vorſchriften, daß im ehelichen Leben nur erlaubt ſei, was dem Zwecke der Ehe entſpricht; daß folglich alles verboten ſei, was der Nachkommenſchaft nachteilig werden könne oder ſie verhindere. Weiter iſt insbeſondere die Pflicht der ſtandesmäßigen Keuſchheit und der ehelichen Treue ſowie die chriſtliche Kinderzucht einzuſchärfen.

Bei dieſer Belehrung iſt es von beſonderem Werte, daß ſie im Beiſein beider Teile gegeben wird, weil ſie ſich ſpäter bei beſondern Vorkommniſſen daran erinnern können, wodurch Uneinigkeiten und manchen andern Sünden ſicherer vorgebeugt wird; auch kann ſich etwa die Frau unerlaubten Forderungen des Mannes gegenüber, die ihr Gewiſſen beunruhigen, auf die Stimme des Seelenhirten berufen. Eine treue Erfüllung all der Pflichten im Eheſtande iſt nur möglich, wenn die Eheleute den (religiöſen) Pflichten gegen Gott durch Gottesdienſtbeſuch, Sakramentenempfang und häusliches Gebet gewiſſenhaft nachkommen.

Will eine katholiſche Perſon eine *gemiſchte* Ehe eingehen, ſo iſt es Hirtenpflicht des Pfarrers, derſelben von dem Ehevorhaben ernſtlich abzuraten

[1] Prudenter et caste, mahnt der Catech. Rom. II, c. 8, q. 17.

unter Vorlegung der gewichtigen religiösen, sittlichen und sozialen Gründe, die gegen eine solche Ehe sprechen. Sieht der Seelsorger die Fruchtlosigkeit seiner Ermahnungen ein, so hat er wenigstens auf Gewährleistung der katholischen Kindererziehung zu dringen. Ist diese zugegeben, so wird nach älterer Übung die Ehe mit Dispens und unter passiver Assistenz des Seelsorgers geschlossen. Doch darf nach einer neueren Entscheidung des Apostolischen Stuhles dort, wo die allgemeinen kirchlichen Bestimmungen nicht beobachtet werden können, in diesem Falle die Trauung nach dem Diözesanrituale vorgenommen werden, jedoch mit Ausschluß der Brautmesse. Wird eine Mischehe ohne Dispens vollzogen, weil die katholische Kindererziehung nicht gewährleistet wurde, so darf der Geistliche nur passive Assistenz leisten.

d) Das Brautexamen soll endlich auch unmittelbar auf eine gute Beichte, tunlichst eine Generalbeichte, vorbereiten. Oft genug sind die Beichten vor Eingehung der Ehe oberflächlich, geschehen aus Zwang und mit Leichtsinn und häufig werden schwere Sünden verschwiegen. Muß der Seelsorger die Absolution, also auch die Kommunion, verweigern, so schlage er, wofern ein Teil darauf besteht, die Trauung nicht ab. Der Eheunterricht sollte zu einer völligen geistigen Erneuerung benutzt und eine gründliche Vorbereitung für einen guten Sakramentenempfang sein.

Ein besonderes Wort ist dem eben Gesagten über die Beichte der Brautleute noch beizufügen. Wird nämlich die Beichte am Vorabende oder, was zu mißbilligen ist, erst am Trauungstage abgenommen, so kann es sich treffen, daß der Beichtvater wegen mangelnder Dispositon eines Brautteiles oder wegen eines Reservates nicht lossprechen darf. Der Beichtvater wird ernstlich zureden, um die Disposition zu schaffen; gelingt es ihm nicht, so kann er nicht absolvieren und es ist dem Beichtenden auch die Kommunion verweigert. In diesem Falle erkläre der Priester demselben, warum er ihn nicht lossprechen könne, suche in ihm eine vollkommene Reue zu wecken, wofern die Trauung nicht verschoben werden kann. Wird ein Reservatfall gebeichtet, so kann der Beichtvater in manchen Diözesen, wenn der Fall unmittelbar vor der Trauung gebeichtet wird, absolvieren. Und auch in jenen Diözesen, wo keine spezielle Vollmacht hierfür gegeben ist, kann gemäß der allgemeinen Lehre von der causa urgens, wenn nämlich die Verweigerung der Lossprechung Entehrung, schweres Ärgernis usw. verursachen würde, die Absolution erteilt werden, wofern der Beichtende sonst disponiert ist.

Wie zu verfahren ist, wenn Ehehindernisse erst in der Beichte bekannt werden, und wie bei einer putativen Ehe, darüber siehe Moraltheologie und Kirchenrecht.

Die Beichte der Brautleute sollte, wenn immer möglich, nie am Trautage selbst abgenommen werden, weil sich, wie aus dem Vorstehenden erhellt, leicht große Schwierigkeiten wegen Absolution und nachträglichem Bekanntwerden von Ehehindernissen eintreten können. Auch wird die Geistessammlung unmittelbar vor der Trauung oft fehlen. Daß die Beichte eine Lebensbeichte sein sollte, die einen Lebensabschnitt schließt und einen neuen und höchst schwierigen einleitet, dafür sprechen mannigfache gewichtige Gründe. Der Seelsorger versäume es unter Umständen nicht, in kluger Weise vor jener Ausgelassenheit, welche mancherorts die Hochzeitsfeier begleitet, ernstlich zu warnen[1]. Ob und welche Zensuren, wie Verweigerung des Kranzes notorisch gefallenen Bräuten gegenüber, der Seelsorger anwenden könne und dürfe, richtet sich nach den

[1] Vgl. Linsenmann, Moraltheologie, Freiburg 1878, 245.

örtlichen Verhältnissen. Wo jene öffentliche Strafe üblich ist, halte man dieselbe strenge aufrecht, um so mehr, als andere öffentliche Bußen, die ehedem jene Sünde trafen, nicht mehr bestehen.

Es ist ein schönes Werk der Barmherzigkeit, armen, braven Brautleuten, zumal sittlich gediegenen, armen Mädchen zu einer würdigen Aussteuer zu verhelfen. In Italien und Frankreich gibt es eigene christliche Vereine, die für eine entsprechende Mitgift sorgen.

Literatur für die Abnahme des Brautexamens und den Eheunterricht ist sehr zahlreich. Gewöhnlich ist zugleich das kirchenrechtliche Material aufgenommen. J. H. Bangen, Instructio practica de sponsalibus et matrimonii in usum sacerdotum curatorum, Münster 1855. Fr. Stapf, Vollständiger Pastoralunterricht über die Ehe[7], Frankfurt 1847. Gaßner, Ausführlicher Unterricht über die Ehe[4], Regensburg 1901. Schmitz, Material für das Brautexamen, Köln 1865. Försch, Das praktische Brautexamen[2], Würzburg 1884. Lauterborn, Das Brautexamen, Paderborn 1887. Krick, Der kirchliche Brautunterricht, Passau 1893. Haringer, Das Sakrament der Ehe, Regensburg 1864. A. Hauser, Die glückliche Ehe. Lehr- und Gebetbuch für Braut- und Eheleute[6], Donauwörth 1901. Eine geordnete, treffliche Zusammenstellung der biblischen Aussprüche über Brautstand, Ehe, eheliches Leben gibt Dubois in seinem praktischen Seelsorger[4], 476—490.

§ 128. b) Nach Schließung der Ehe. Die Seelsorge für die Verehelichten.

1. Es verdient als wahrhaft christliche Sitte in der Gemeinde eingeführt zu werden, daß die Eheleute alljährlich den Jahrestag ihrer Vermählung als Erinnerungsfest durch gemeinschaftliche Beichte und Kommunion begehen, mit ihrem Gewissen Rechenschaft halten, was ihnen das verflossene Jahr an Gewinn und Verlust für die Seele gebracht hat, um aufs neue entsprechende Vorsätze zu fassen, insbesondere darüber, den ehelichen Frieden, wenn er gestört ward, wiederherzustellen, wenn er fortbestand, ihn fürderhin als kostbares Kleinod getreulich zu hüten.

2. Wird die Ehe mit Kindern gesegnet, so treten neue Pflichten zu den alten hinzu, und zwar solche, die das Gewissen, die Wachsamkeit und Sorgfalt der Ehegatten in gesteigertem Maße herausfordern: die Elternpflichten. Dieser Pflichtenkreis ist sehr umfänglich. Denn die Eltern haben Pflichten hinsichtlich der leiblichen und geistigen, hinsichtlich der religiösen und der sittlichen Entwicklung der Kinder. Der Seelsorger hat die Gesetze der kirchlichen Pädagogik von der Kanzel und im Beichtstuhle, im pastoralen Privatgespräch und besonders anläßlich des Krankenbesuches zu verkündigen[1].

3. Besonders schwierig wird die Lage in der Ehe, wenn der Geist der Zwietracht in das Haus eingedrungen ist, jener Dämon des Unfriedens, der die Gattenliebe austreibt, die gesegnete Kinderzucht und alles gottselige Leben in der Familie zerstört, ein Ärgernis für die Gemeinde und Anlaß zu vielen schweren Sünden werden kann. Wir reden nicht von jenen kleineren und vorübergehenden Ehezwistigkeiten, die auch in glücklichen Ehen von Zeit zu Zeit sich einstellen, sondern von der eigentlichen, tiefer gehenden Zwietracht, die in eine dauernde Disharmonie zwischen den Ehegatten auslaufen kann.

---

[1] Vgl. mein Lehrbuch der Pädagogik[2], 7 ff.

Nicht selten sind aber jene kleinen, sich öfters wiederholenden, scheinbar unbedeutenden Zwistigkeiten Anfang und Ursache völliger Zwietracht, weil sie geeignet sind, langsam zwar, aber sicher, die gegenseitige Liebe zu mindern und zuletzt auszulöschen, das so nötige „Kapital" der Gattenliebe zu verzehren. Aus zeitweiligen Verstimmungen entwickelt sich nicht selten unheilbare Entfremdung. Hier gilt ein verdoppeltes principiis obsta! Denn es kehrt so schwer der gute Engel des Friedens, wenn ihm einmal die Türe gewiesen ward, in sein früheres Heim zurück. Unzählige Ehen haben diese Wahrheit der Erfahrung zu kosten bekommen; zahllose Ehegatten dies klagend anerkannt, wenn es zu spät war. Daher muß die Sprache des Seelsorgers an Energie gewinnen, wenn er vor diesem Dämon warnt, der das häusliche Glück, das Lebensglück nicht bloß der Ehegatten, sondern zugleich ihrer Kinder, zu untergraben lauert. Kleine Ursachen führen auch hier oft genug zu großen, verderblichen Wirkungen. Dringend nötig ist es, daß der Seelsorger bei jeder geeigneten Gelegenheit an konkreten Beispielen zeigt, was den Frieden zu stören, und was ihn zu erhalten vermag. Namentlich schärfe man ein: große gegenseitige Aufrichtigkeit; Erweis auch kleiner Aufmerksamkeiten und Dienste; beschränkten Verkehr mit solchen, die nicht zur Hausgenossenschaft zählen; Gemeinschaftlichkeit im Genusse jeden (erlaubten) Vergnügens; Unterordnung des Weibes unter den Mann; Vorsicht in der Wahl der Dienstboten; er warne zugleich vor einseitigem Verfahren in häuslichen Angelegenheiten. Dazu komme als einziges Universalmittel zur Verhütung von Zwistigkeiten — die Bildung eines wahrhaft christlichen Charakters bei beiden Teilen.

Im Bußgericht untersuche der Beichtvater genau den Grund der Ehezwistigkeit, wenn eine solche eingestanden wird, und suche angelegentlichst die Quelle derselben zu verstopfen, weil so oftmals der Grund vielfältigen späteren Unfriedens entfernt wird.

Über mancherlei Ehezwistigkeiten erhält der Seelsorger durch dritte Personen Kunde oder durch förmliche Anklage eines Eheteiles. Sind die Zwistigkeiten in der Familie nur unbedeutend, so würden sie sich gemeiniglich verschärfen, wollte der Geistliche sich einmischen. Ist aber dauernder Unfriede ausgebrochen, ohne daß die Eheleute klagend vor dem Geistlichen erscheinen, so kann es geraten sein, Erkundigungen über die Lage der Dinge und vor allem über die Ursache des Unfriedens einzuziehen, um bei geeigneter Gelegenheit, den einen oder den andern Eheteil zur Rede zu stellen. Bei ganz ortskundigen Zwistigkeiten *muß* der Geistliche mit den Eheleuten sich ins Benehmen setzen derart, daß er zuerst jeden Eheteil einzeln vorruft und anhört (denn hier vor allem gilt: Audiatur et altera pars!) und erst, wenn man jeden Teil belehrt und versöhnlich gestimmt hat, kann man in kluger Weise beide Teile zu einer Zusammenkunft einladen, um eine vollständige Versöhnung zu veranlassen. Bei solchen *Sühneversuchen* darf jedoch der Geistliche nicht die Rolle des Richters übernehmen, sondern die des Friedensstifters. Es wäre somit nicht angemessen, juristisch genau feststellen zu wollen, auf welcher Seite das größere Unrecht geschehen. Der Hauptzweck des priesterlichen Vorgehens liegt darin, beide Teile friedsam zu stimmen. Erscheint aber ein Eheteil klageführend vor dem Geistlichen, so darf dieser nicht voraussetzen, daß der andere, angeschuldigte

Teil nun auch wirklich die einzige oder die größere Schuld an dem Zwist trage, zumal wenn aus der Anklage eine merkliche Leidenschaftlichkeit spricht und wenn der weibliche Teil der Klageführende ist. Es gilt vielmehr, durch geeignete, ruhige Fragen die Ursache des Unfriedens zu finden und je nach Befund dem klägerischen Teil selbst ins Gewissen zu reden. Dann wird der Geistliche auf die wenigstbeleidigende Weise den beklagten Teil zur Rede stellen. Da es sich bei Herstellung des Friedens in erster Linie nicht um die Annehmlichkeit desselben handelt, sondern weil er als Forderung und Bedingung des christlichen Zusammenlebens vom Seelsorger anzustreben ist und da doch nur im *christlichen Geiste* wahrer, bleibender Friede gewonnen werden kann, so müssen alle Versuche, Ehefrieden zu stiften, sich auf die Bemühung gründen, in beiden Teilen das Gewissen und wahre christliche Gesinnung zu wecken.

4. Die *Ehescheidung* zu vermeiden, wird der Geistliche alle Mühen anwenden; gelingt dies nicht, dann richte er sein Augenmerk darauf, daß die etwa vorhandenen Kinder jenem Eheteile überlassen (oder aber anderwärts gut untergebracht) werden, der die sicherste Gewähr einer christlichen Erziehung bietet; ferner, daß keiner der getrennten Eheteile in seiner neuen Lebensweise sittlich verkümmere und tiefer sinke, und daß möglichst bald eine Wiedervereinigung der Getrennten stattfinde, wobei insbesondere in Fällen einseitigen Ehebruches dem unschuldigen Teil die Mahnung vorzulegen ist, zu verzeihen, namentlich dann, wenn der schuldige Teil im Bußsakramente bei Christus Verzeihung gesucht hat. Übrigens wird man dem Gelüsten nach Ehescheidung nur dann wirksam vorbeugen, wenn das Wesen, die Heiligkeit und Unauflösbarkeit der Ehe im christlichen Sinne erfaßt worden ist. Die Unauflösbarkeit liegt in der *Idee* der Ehe: sie ist ihrem tiefsten Wesen nach unauflöslich, nicht bloß wegen dieses oder jenes zufälligen oder auch notwendigen Übels, das als Folge der Auflösung auftritt. Die Ehe ist unauflöslich, weil es die sittliche Menschenwürde so verlangt und um dieser willen hat Gott die beliebige Aufhebung positiv verboten. Nur wo diese Ideen in den Eheleuten lebendig sind, werden sie trotz mancher Zwistigkeiten nicht zur Ehescheidung treten. Daher denn auch in streng katholischen Ländern und Gegenden die Ehescheidung weit seltener gefunden wird als in nicht katholischen. Diese Tatsache hängt mit der strengen katholischen Lehre von der Unauflösbarkeit der Ehe zusammen. Wo hingegen die einseitige und niedrige Anschauung herrscht, die Ehe sei bloß oder vorzugsweise das Institut zur Erhaltung des Menschengeschlechtes oder sie habe die geordnete Befriedigung des Geschlechtstriebes zum Zwecke, wird man dem Begehren nach Scheidung keinen festen Damm entgegenstellen. Trotz bitterem Wehe und unverschuldeten Leiden hat mancher christliche Ehegatte die Last einer unglücklichen Ehe mit Starkmut getragen in dem Bewußtsein: die Ehe ist unauflöslich und Gott will es so.

5. *Stirbt* einer der Ehegatten, so kann es zuweilen von Nutzen sein, wenn sich der Seelsorger mit dem Überlebenden bald berät, was er zu tun gedenke, weil leicht Gefahren drohen, zumal dem jung Verwitweten. Auch der Kinder wegen kann eine solche Beratung nötig werden, und es ist vielleicht gerade um der Kinder willen eine Wiederverheiratung anzuempfehlen. Der Tod des einen Ehegatten kann tief in die weitere Richtung des Lebens des Zurück-

gebliebenen eingreifen. Nicht selten schält sich durch den schmerzlichen Riß, den der Tod verursacht hat, das Herz des Verwitweten, namentlich der Witwe, so von der Erde los, daß selbst bei sonst günstigen Verhältnissen die jüngere Witwe oder ein noch junger Witmann eine Wiederverheiratung ablehnt, um ganz den etwaigen Kindern und Gott zu dienen. Die Mutter des hl. Chrysostomus, die hl. Anthusa, ist nicht das einzige Beispiel, sie, die sehr jung verwitwet und reich an Besitz und allen körperlichen und geistigen Vorzügen, der Welt abgestorben nur der Erziehung ihres Sohnes und den Werken der Gottes- und Nächstenliebe lebte. Bei andern Witwen fehlt mit einem Male die Stütze des Lebens, und die Schutzlosigkeit der alleinstehenden Witwen ist fast sprichwörtlich. Deshalb schon in altchristlicher Zeit der Schutz der „Witwen und Waisen" der Kirche, vertreten im Bischofe, anheimfiel. Dieser Sorge darf sich auch heute die Kirche nicht entschlagen. Der Apostel hat im ersten Timotheusbriefe 5, 1—16 und im ersten Korintherbriefe Kap. 7 bündige Grundsätze für und über die Witwen aufgestellt. Wie die Jungfrauen können und sollen auch die Witwen, die von einer abermaligen Verehelichung abstehen, zu mancherlei Diensten gegen Arme, Kranke, verlassene Kinder u. dgl. sich der Gemeinde nützlich und Gott wohlgefällig machen.

Das christliche Altertum stellte den freiwilligen Witwenstand sehr hoch: Virginitas *gratia* constat, continentia vero (viduarum) *virtute*. Denn: Non concupiscendi, cui concupiscendo inoleveris, grande certamen, est etc.[1] Darum denn auch der Apostel den Satz eingeschärft hat: Viduas honora, quae vere viduae sunt[2]. Die Kirche erhob den Witwenstand zu einem eigentlichen kirchlichen Stande: ordo viduarum, dessen Einsetzung dem hl. Petrus zugeschrieben wird. Über dieses τάγμα τῶν χηρῶν (Recognit. Clem. 6, 15) führten Ehrenwitwen die Aufsicht. Die kirchlichen Witwen führten teils ein aszetisches (βίος θεωρητικός) teils ein werktätiges Leben (βίος πρακτικός). Der Apostel rät der jüngeren Witwe, lieber zu heiraten, als dem Widersacher Anlaß zur Lästerung zu geben (1 Tim 5, 14)[3].

§ 129. Die gemischte Ehe.

1. Über die gemischte Ehe, die mit allen moralischen Mitteln fernzuhalten ist, gibt das Kirchenrecht die kirchlichen Bestimmungen. Der Seelsorger weise darauf hin, daß das vinculum caritatis, wenn es von Dauer sein soll, nicht der religiösen Einheit entbehren könne, und um so weniger vermöge dauernde Eintracht zu bestehen, wenn in einem der Ehegatten die Religiosität energischer pulsiert. Die Religion ist das Blut, das sich durch den ganzen Menschen verbreitet. In den allermeisten Fällen wird die disparitas cultus zu einer Quelle des Unfriedens, weil im Gemüte eine Dissonanz entsteht, sobald die Konfession schärfer hervortritt, weil deren Lebensäußerung dem andern Teile fremdartig, vielleicht gar abstoßend erscheint. Der Rückschlag auf das Gemüt kann nicht ausbleiben.

2. Noch schlimmer gestaltet sich meist die Lage, wenn der Ehe Kinder entstammen. Wärme und Herzlichkeit kann in den Kindern gegen jenen Eltern-

---

[1] Tertull., De velan. virg. c. 9. [2] 1 Tim 5, 3 5 und 1 Kor 7, 8 40.

[3] Vgl. über diesen merkwürdigen Stand und seine Einrichtung in der alten Kirche meine Abhandlung in Kraus' Realenzyklopädie der christl. Altertümer II 947 ff.

teil nicht entstehen, von dem eine so tiefgehende Sache, wie die Religion es ist, dieselben trennt. Wie zwischen den Eltern eine Kluft besteht, wenn sie auch nach außen verdeckt wird, so zwischen den Kindern und dem Elternteile der andern Konfession. Oftmals ist die unsichtbare Scheidewand erst dann niedergelegt, wenn beide Teile zur selben Lauheit und Gleichgültigkeit gelangt sind, worauf die Kinder der im Hause herrschenden religiösen Gleichgültigkeit sich assimilieren, so daß die disparitas religionis et cultus von selbst verschwindet.

Wohl vermeint die unerfahrene Jugend, die Liebe werde im Ehestande über die Schwierigkeiten des Glaubensunterschiedes hinweghelfen. Dies beruht auf einem Irrtum. Man verwechselt Liebe und Leidenschaft. Soll die Ehe volle Lebensgemeinschaft sein, so ist sie doch vor allem Gemeinschaft des inneren Lebens. Wie kann aber eine dauernde Gemeinschaft bestehen, wenn ein Zwiespalt über die vornehmsten Interessen des inneren Lebens vorhanden ist? Wenn die Gatten, die doch *ein* Herz und *eine* Seele sein sollen, in den heiligsten Angelegenheiten unnatürlich geschieden sind? Wenn dem einen Eheteil das als Aberglauben oder doch als eitle Form erscheint, was dem andern heilig und teuer ist? Wenn Zwiespalt im Glauben, im Gebet, im Kultus?

Der Seelsorger verschaffe sich gründliche Kenntnis der gesetzlichen Bestimmungen über die Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen, einerseits um die Rechte der Kirche zu schützen und anderseits nicht in Widerstreit mit dem geltenden Rechte zu kommen. Vgl. z. B. B.G.B. §§ 1661 1666 1687. Das Kind wird mit vollendetem 14. Lebensjahr religionsmündig.

§ 130. Der uneigentliche Stand der Bildung und des Besitzes.

Die Gebildeten und Besitzenden stellen zwar keinen Stand in dem Sinne dar, wie Ledig- oder Verheiratetsein; gleichwohl sondert sich heute Bildung und Besitz als eine eigene „Klasse" von Menschen von den andern mehr oder weniger ab, nahezu in dem Grade, wie ehedem der Stand der Freien von dem der Unfreien sich abhob. Indes bestehen zwischen Bildung und Unbildung, zwischen Reichtum und Unbemitteltheit keine festen Grenzen, sondern in Wirklichkeit Übergänge von der einen Klasse in die andere. Immerhin fordern jene sozialen Erscheinungen Beachtung seitens des Geistlichen. Denn die sog. oder die wirkliche Bildung und ebenso die ökonomische Lage und soziale Stellung üben Einfluß auf das Seelenleben, auf Anschauung und Empfindung des „Gebildeten" und Reichen, so daß der Seelsorger bei seiner Diagnose und Therapie auf jene Realitäten des Lebens zu achten hat.

1. Der Besitzende, da er *satt* am Irdischen ist und keinen Mangel leidet für seinen *Leib*, neigt leicht dahin, keinen Hunger und Durst nach dem Übersinnlichen zu verspüren; die Welt und ihre Lust, die ihm offenstehen, halten ihn gefangen. Er verliert den Ausblick nach überirdischem Besitze, das Materielle lähmt den idealen Flug der Seele. Dies will der Herr aussprechen, wenn er die Schwierigkeit des Reichen, ins Himmelreich zu gelangen, schildert und zur Warnung das Bild des reichen Prassers vorhält. Denn es ruht der Fluch auf dem Mammon, daß er leicht dem Besitzer zum Götzen und so zum Unsegen wird. Zunächst hat der Seelsorger sich selbst Klarheit über die eigentümlichen seelischen Gefahren des Reichtums zu verschaffen, um zu verstehen,

wie der „Satte“ erdwärts gravitiert und so häufig keine seelischen Bedürfnisse kennt und alsdann auf der Hut zu sein, daß er sich nicht vor dem Besitze als solchem beugt und auch nicht den Schein aufkommen läßt, daß er ein Ansehen der Person kenne[1]. Reichtum verschafft Einfluß; der Geistliche hat mit diesem „Faktor“ zu rechnen, aber nicht in der Weise, daß er die Unbemittelten und Armen als Pfarrangehörigen zweiter Klasse ansieht. Es gibt Rücksichten, welche die wahre Klugheit auch dem Besitze gegenüber zu nehmen hat, aber der Seelsorger darf nicht einzig darauf sehen, was ein Mensch in den Augen der Gesellschaft nach Rang und Vermögen gilt, sondern wie seine Seele beschaffen und wozu sie erschaffen ist. Kurz, der Diener Gottes hat denselben Maßstab der christlichen Moral an den Reichen und an den Armen anzulegen, jedem nach seiner seelischen Beschaffenheit die Lehre Gottes vorzustellen. Manche Arme meinen, schon ihrer Armut wegen das Himmelreich zu verdienen, und ebenso mag mancher Reiche glauben, Gott und seinen Geboten gegenüber etwas voraus zu haben. Dem Reichen und dem Armen kann seine soziale Lage ein Hindernis auf dem Wege der Nachfolge Christi werden, jenem allerdings eher. Aber beide sollten ihre Lage vielmehr als Mittel rascheren Voranschreitens auf der Bahn sittlicher Vervollkommnung benutzen. Lasse sich der Seelsorger bei Behandlung des einen wie des andern nicht den untrüglichen Maßstab der göttlichen Wahrheit unbemerkt aus der Hand fallen, sondern trete mit dem Ernste seines hohen Amtes, aber auch mit Weisheit beiden entgegen, den Blick auf Gottes Heiligkeit, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit gerichtet.

2. Dieselben pastoralen Grundsätze haben zu gelten gegenüber dem Stande der Gebildeten und Ungebildeten. Der Bildungsgrad ist nicht ohne Einfluß auf das geistige und geistliche Leben, auf die Erkrankung oder auch die Gesundung desselben. Bildung im alltäglichen Sinne und Religion sind sehr verschiedene Dinge, und am wenigsten darf sich der Hirte von ersterer bestechen lassen, als ob sie schon Religion oder ein sittliches Gut wäre. Denn die sog. Gebildeten selbst glauben nur zu oft, ihre „Bildung“ enthebe sie den Pflichten der Religion, mache diese geradezu überflüssig, ja zuletzt müsse der Glaube „vom Wissen, die Religion von der Bildung oder der Humanität“ abgelöst werden. Da lauert für den Einzelnen wie für ganze Klassen eine große Gefahr. Weil ihr Wissen den Geist mit Wissensdünkel und Hochmut erfüllt, vermeinen sie, das Wissen oder die „Bildung“ sei mit der Religion und ihren Werken unvereinbar. Sie lehnen sich gegen die Autorität und Gottes Gesetz auf oder aber sie tun schön mit ihrer Religion, da diese doch nur Schein bei ihnen ist. Die Sünde tritt auch im Kleide des Gebildeten auf wie in dem des Ungebildeten; bei diesem vielleicht in gröberer Form und unverstellt, beim Gebildeten verschleiert und übertüncht. Die „Bildung“ wird gewöhnlich vom Zeitgeiste stark beeinflußt. Dieser Geist wird meist von einigen führenden Köpfen erzeugt und die Menge folgt willig nach. Im 18. Jahrhundert trat der Zeitgeist als Enzyklopädist im Gewande des Philosophen und der Aufklärung auf; im 19. Jahrhundert erschien er im Kleide des

[1] Jak 2, 1 ff.

Pädagogen (Naturalismus), des Naturforschers (Darwin), des Sozialisten und Materialisten. Jeder ruft der Menschheit zu: in mir hat die Bildung den Höhepunkt, weil ihr wahres Wesen erreicht. Aus dem Zeitgeiste werden die Zeitsünden geboren, deren die Gegenwart ein Heer und solche von großer Verworfenheit zeigt. Welche Aufgabe stellt der Bildungsgrad seiner ihm anvertrauten Seelen an den Hirten? Ähnlich wie beim Besitze und seinem Gegenteile die Aufgabe, die spezifischen Gefahren, die einen „Stand" begleiten, zu kennen, aber nicht minder die Förderung, welche derselbe für das Gute haben kann, also sozusagen die starke wie die schwache Seite eines jeden Standes, jene, um sie zu kräftigen und als Hebel zu verwenden, diese, um rechtzeitig vorzubauen. Als Richtschnur hat dem Geistlichen auch hier das große Vorbild St Pauli zu gelten: „Ich bin allen alles geworden, um alle (für das Gottesreich) zu gewinnen." [1]

Der Seelsorger muß die Heil- und Stärkungsmittel individuell zurichten und gemäß dem Stande eines jeden. Mit besonderem Nutzen kann er von der Stimme der Geschichte und Erfahrung Gebrauch machen: wir sehen in der Geschichte unzählige Christen von wenig Bildung, welche die höchste Stufe sittlicher Vollendung erstiegen haben, und können oft bei Hochgebildeten einen erschreckenden sittlichen Tiefstand beobachten. Es gibt nämlich „Weise, aber dem Fleische nach" [2], und nicht jede Bildung ist Weisheit aus Gott, sondern nur jene, „die aus Christus Jesus stammt, der uns von Gott gegeben ward als Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung". Diese Gedanken müssen den Inhalt der Belehrung bilden, wenn wir Gebildete zu leiten haben. Die Bildung kann der idealen Richtung Vorschub leisten, aber nur, wenn die Grundlage eine ernstlich religiöse ist. Denn die sittliche Größe erfordert ein festeres Fundament als bloßes Wissen.

§ 131. Die Berufsstände im engeren Sinne. Die einzelnen Berufsarten.

Wir reden hier von den Berufsarten im besondern Sinne, wobei die Art des Erwerbes oder der Arbeit das unterscheidende Merkmal bildet. Das Grundgesetz, das Gott der Menschheit im Paradiese gegeben, lautet: in *laboribus* comedes, i. e. vives (Gn 3, 19), und seitdem ist jeder Mensch zum Arbeiter und zum Mitgliede des Arbeiterstandes gemacht; nicht die Arbeit, sondern nur die Art der Arbeit ist in des Menschen Wahl gestellt, weil nicht jeder zu jeder Arbeit sich eignet. Denn als Bürger des Gottesreiches und des Staates und Glied der Familie und der Gesellschaft — in jeder dieser Stellung muß der Mensch arbeiten für Leib und Seele, denn beide wollen Nahrung. Auch das Bilden der eigenen Seele erfordert Arbeit und die intensivste Arbeit: das Amt der Seelenbildung. So liegt denn jeglichem Sterblichen ein Beruf ob, welche Berufsarbeit verlangt. Durch diese erhält er sich und die Seinigen und die Gesellschaft nach seinem Maße, und zugleich bildet er seine körperlichen und geistigen Kräfte zum Wohle der Gemeinschaft aus.

---

[1] 1 Kor 9, 19—28. [2] Ebd. 1, 26—28.

§ 132. A. Der Beamtenstand.

1. Die Klasse der Beamten und Vorgesetzten verdient schon um deswillen besondere Beachtung und kluge Behandlung, als vielfach theoretisch und mehr noch praktisch die Meinung verbreitet ist, als ob die Grundsätze der Moral vor gewissen Standesansichten und Standesgepflogenheiten Halt zu machen hätten. Man denke an die „Standesehre"! denke an so manche alteingelebten Vorurteile einzelner Stände. (Duelle!) Die zehn Gebote sind für jeden Stand dieselben, sie kennen keine Standesvorrechte. „Die Stellung bringt es mit sich", sagt das Standesbewußtsein oder richtiger die Menschenscheu und sittliche Trägheit. Nie bringt es der Stand oder Beruf mit sich, die Gottes- oder kirchlichen Gebote zu verletzen, wenn auch die Weltliebe und Selbstsucht meint, um der „Stellung" willen die Gottessatzung brechen zu dürfen.

2. Dem Seelsorger erwächst da eine schwere Aufgabe, wo ihm das Wort entgegentönt: ich bin Hof- oder Staatsmann, also nicht wie andere so streng an die Gebote gebunden; mir muß eben Herren- über Gottesdienst gehen. Ich bin Edelmann und Soldat und muß meine Ehre blutig rächen. So wie der Kaufmann nicht immer die Goldwage zur Hand nehmen kann, und wie es der Beruf des Anwaltes mit sich bringt: eine gute Sache schlecht und eine schlechte gut zu machen nach der Lehre der alten Sophisten, ähnlich kommt der Beamte in die Lage, manches Gebot mit Wissen übertreten zu müssen. So sagt man.

Der Seelsorger ist das öffentliche Gewissen; also muß er auch dem weltlichen Beamten die besondern Amtspflichten vorhalten und verlangen, daß sie, die Vorgesetzten, den Untergebenen ein Vorbild seien und alle ihre Macht und ihr Ansehen daransetzen, in ihrem Amtskreise Verletzung des Rechtes, der Religion und Sittlichkeit hintanzuhalten und selbst durch treue Pflichterfüllung voranzuleuchten. Vgl. die treffliche Lehre in Gregors Lib. reg. past. 3, c. 4.

§ 133. B. Der Lehrstand.

1. Der Herr der Kirche hat diese als eine eigene Lehranstalt (*docete* omnes) eingesetzt und in ihr ein erhabenes magisterium zum Schutze und zur Weiterführung der geoffenbarten Lehren. Dadurch schuf Christus einen Lehrstand einziger Art. Daneben bildete sich innerhalb des Christentums allmählich ein Lehrstand aus Laien, die anfänglich nur Gehilfen der kirchlichen Lehrer waren, die ja alles Lehren, das Profane wie das Theologische, von der Volksschule bis zur Universität einschließlich besorgten. Einen selbstständigen Laienlehrstand schuf erst die staatliche Schule der neueren Zeit.

2. Der Lehrstand nimmt im öffentlichen Leben im allgemeinen von jeher eine bevorzugte und geachtete Stellung ein. Denn Menschen erziehen, Seelen bilden ist eine hohe Tätigkeit. Die Bedeutung des Lehrstandes mußte in neuerer Zeit in dem Maße wachsen, als die Schule zur Großmacht wurde, die Schulbildung sich verbreitete (wenn auch nicht vertiefte) und dieser Stand der Kirche und der Familie einen guten Teil des Erziehungsamtes abgenommen hat. Der Lehrstand hütet, vermehrt und vermittelt die geistigen Güter an die Menschen, vertritt die geistige Kultur gegenüber dem allgemeinen Zuge zu den materiellen Gütern und bildet insofern ein Gegengewicht gegen den Materia-

lismus oder sollte doch ein solches bilden. Bildner der Menschheit sein, ist ein höherer Beruf als der des Künstlers und Gesetzgebers. Die Kirche hat einen Lehrstand, ein magisterium, einzig in seiner Art geschaffen, einen Stand, dem das unmittelbare Gotteswort, die übernatürliche Wahrheit, zu verwalten anvertraut ist, die *διακονία τοῦ λόγου τοῦ θεοῦ*. Von diesem kirchlichen Lehrstande ist hier nicht die Rede, sondern von dem Stande, welcher in den „Schulen" jeglicher Art Wissen und Bildung vermittelt und die nachwachsende Menschheit erziehen hilft.

Dieser mit dem rein Geistigen sich beschäftigende Lehr- und Erziehungsstand, „der Beruf der Erkenntnis" (Kant), gliedert sich dreifach, je nach der Aufgabe, die ihm zufällt. Denn entweder forscht er und entwickelt die Wissenschaft: dies tut der Stand der eigentlichen Gelehrten, oder er verarbeitet die Errungenschaften und überliefert sie an Schüler, was dem Lehrer im strengen Sinne (vorzugsweise dem Mittel- und Volksschullehrer) zufällt. Zu diesen rechnen wir die Lehrer der Universitäten, denen neben der Forschung die Ausbildung der gelehrten Stände obliegt. Oder endlich der so Gelehrte wendet die Wissenschaft im Leben (in der Praxis) praktisch an — im Dienste der Kirche oder des Staates oder der Gesellschaft. Hier kommt nur die zweite Klasse, die der eigentlichen Lehrer, in Betracht.

2. Auch der Lehrberuf hat seine Klippen, an welchen bald der Glaube bald die Sittlichkeit oder beide scheitern. Die stete Beschäftigung mit Wissensgegenständen lenkt des Lehrers Blick von dem Leben und seinen Bedürfnissen ab, läßt ihn gerne die Tat des Wissens überschätzen gegenüber der Tat des Willens, führt zu einseitigem Intellektualismus, und da dieser Zug sich häufig mit Wissensdünkel, Hochmut und Überhebung verbindet, so wendet sich der Lehrer, zumal der halbgebildete, von dem Übernatürlichen und der göttlichen und kirchlichen Autorität ab: er wird lau im Glauben und unkirchlich, besonders wenn er von der naturalistischen Zeitströmung oder dem blendenden Schimmer des falschen Humanismus und der Humanitätsmoral ergriffen wird. Das religiöse Wissen tritt in der Wertschätzung hinter die profane Wissenschaft, welche Religion und Glauben ersetzen soll, als minderwertig zurück. Dann kann es wohl eintreten, daß der Lehrer statt zum Bildner zum Verwüster des Geistes- oder Seelenlebens wird, der niederreißt, was die Kirche durch ihre Diener und die Familie aufbaut. Den Verheerungen, die gewisse „Geisteslehrer" von der Volksschule an bis zu der Hochschule bei der heranwachsenden Jugend anrichten, steht die Kirche fast wehrlos gegenüber. Schon das ist Schaden genug, wenn der Lehrstand seine Tätigkeit fast einzig auf das Mitteilen von Kenntnissen beschränkt und das Bilden des Willens, die eigentliche Erziehung, vernachlässigt.

Der Seelsorger hat dem Lehrstande gegenüber ein schwieriges Amt, und dennoch muß er auch hier seines Amtes mit Treue walten. Die Weisheit wird er dabei zur Gehilfin wählen müssen. Lebensernst, Ausdauer in der schwierigen Arbeit, Gewissenhaftigkeit im Berufe, Selbstzucht und Beherrschung, Pflege des Religiösen und Weiterbildung in der religiösen Erkenntnis, Hochschätzung des Seelenbildneramtes sind die Forderungen, die an den Lehrstand hauptsächlich zu stellen sind.

3. Was die weltliche Lehrerin betrifft, so untersteht sie ähnlichen Gefahren wie der Lehrer. Doch treten, da sie ja gewöhnlich allein steht, noch besondere Gefahren an sie heran, die wir nicht zu schildern brauchen. Sie bedarf in erhöhtem Maße der Pflege wahrer, ernster Religiosität und der Werke der Frömmigkeit, der äußersten Vorsicht im Betragen, der Sittsamkeit und Festigkeit, damit ihr Wort und ihr Beispiel eine Lehre für die Jugend sei.

Literatur: W. Cramer, Der christliche Lehrer, wie er sein und wirken soll, Dülmen 1889. Derſ., Die christliche Lehrerin², Dülmen 1888. Höing, Oberberg, ein Lehrervorbild, Paderborn 1889.

Wichtig die Pflege der katholischen Lehrervereine Deutschlands.

§ 134. C. Der Wehrstand.

Einen zweiten Hauptberuf stellt der Wehr- oder Militärstand dar, welcher teils das Land und Volk gegen feindliche Angriffe von außen zu verteidigen, teils auch Freiheit, Ordnung und Recht gegen innere Eingriffe zu schützen hat. Der Wehrberuf ist aber für die meisten Soldaten nur ein zeitweiliger, kein Lebensberuf. Er besteht in der vorübergehenden Schulung und Ausbildung und ist nur für den Offiziersstand ein dauernder Beruf. Der dauernde wie der vorübergehende Militärstand legt große Opfer auf selbst im Frieden, schon darum, weil der Soldat nicht regelmäßig eine Frucht seiner Tätigkeit sieht, ja gleichsam deswegen vorhanden ist, um keine Frucht zu sehen. — Trotz der allgemeinen Wehrpflicht (Volk in Waffen!) nimmt der Soldat auch heute immer noch eine Sonderstellung in der Gesellschaft ein, beansprucht ein eigenes Recht dem „Zivilstand" gegenüber und hat sich eine eigene Lebensauffassung ausgebildet. Zwei große Gefahren bedrohen auch diesen Stand. Während in Kriegszeiten sehr oft Verwilderung der Sitten, Härte, Grausamkeit, Roheit einreißen, so begegnen wir ähnlichen Erscheinungen auch in Friedenszeiten. Das Kasernenleben ist trotz der Manneszucht nichts weniger als geeignet, die Sitten zu veredeln; im Gegenteile, der Verkehr mit rohen und verderbten Kameraden, die Leichtfertigkeit im Reden und Handeln zerrütten häufig die Sitten des unverdorbenen Soldaten. Mancher junge Mann, der gut das elterliche Haus verließ, kehrte schwach im Glauben und sittlich verdorben in die Heimat zurück. Die Pflege einer falschen Standesehre, Übermut und Geringschätzung des bürgerlichen Standes sind gleichfalls bekannte Begleiterscheinungen des Soldatenlebens. Schon der Täufer hatte Anlaß, den Soldaten auf ihre Frage: Quid faciemus nos? zu erwidern, sie sollten niemand Unrecht zufügen und den Nächsten nicht an seinen leiblichen und geistigen Gütern schädigen (Lk 3, 14). Schwer lastet auf dem Wehrstande und fordert manches Leben der falsche Ehrbegriff (Duell) und die Ausschweifung.

Die Militärseelsorge hat mit nicht geringen Schwierigkeiten zu kämpfen. Der Geistliche soll das Königspanier hochhalten, aber auch das Banner des himmlischen Kriegsherrn, des „Königs der Ehren"; soll „dem Kaiser geben, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist" und diesen Grundsatz des Christentums dem Soldaten einschärfen. Es erfordert große Festigkeit, beiden Pflichten gerecht zu werden und selbst nicht den Schein von Menschenfurcht und Charakter-

schwäche zu wecken; dem Spotte gegen das Heilige mit Ernst und Entschiedenheit zu begegnen und als miles Christi in einem besondern Sinne mit unerschütterlichem Soldatenmut die Gottesordnung und das Sittengesetz zu schützen ohne Furcht vor Spott oder Nachteil. Der Soldatendienst darf nicht einen Gegensatz zum Gottesdienste bilden. Der Seelsorger steht da als das Gewissen auch in der Militärgemeinde; ohne überzugreifen in die rein militärische Ordnung, darf er auch keine Übergriffe in sein Amtsgebiet gestatten. Selbst in Friedenszeiten kann das Soldatenleben dem Seelsorger Gelegenheit bieten, die Kraft des Glaubens und der Religion dort eindringlich vor die Seele zu führen, wo ihm sonst nur Spott und Achselzucken begegnet. Man übersehe aber nicht, daß oft unter dem rauhen Äußern des Kriegers ein aufrichtiges und braves Herz sich verbirgt. Die Heilige Schrift und die heilige Geschichte weisen hehre Vorbilder echt christlicher Soldatentugend auf — von dem glaubensstarken Hauptmanne, dessen Glauben der Herr bewundert (Mt 8, 5—10) und dem frommen Kornelius (Apg 10, 1 ff) bis zu den Martyrersoldaten des römischen Heeres (Mauritius, Ursus, Viktor u. a.) und den Heiligen des Militärstandes aller Jahrhunderte.

Literatur: A. Stolz, Zwischen der Schulbank und der Kaserne. Wegweiser für die Jugend[11], Freiburg 1901. Pörtner, Der gute Kamerad. Wegweiser für die Militärdienstzeit, Mainz 1900.

§ 135. D. Der Nährstand.

1. Die niederen (nicht niedrigen!) Berufsarten, die der Handwerker und Bauern, und die Arbeiter in einem engeren Sinne bilden den dritten Hauptberufskreis, den wir auch Nährstand zu nennen pflegen. Es ist der Stand der Handarbeit, des besondern Bildens und Schaffens des Notwendigen und Nützlichen, des Erwerbens durch körperliche Hantierung. Der Grieche nannte diese Tätigkeit im Gegensatz zu der geistigen Arbeit (den „freien Künsten") banausische Künste.

2. Die Tätigkeit des Nährstandes geht teils auf Gewinnung der dem menschlichen Leben nötigen Naturstoffe, wie die Arbeit der Ackerbauer und Bergleute, teils auf die Bearbeitung der Rohstoffe, eine dem Handwerkerstande obliegende Tätigkeit, teils auf den Austausch des Besitzes und der Erzeugnisse durch Handel: der Kaufmannsstand. Allen diesen Berufen steht ein besonderer Arbeiterstand zur Seite.

§ 136. a) Der Bauernstand.

1. Wenn der Nährstand überhaupt die Stütze der Menschheit genannt wurde, so verdient der Bauernstand im besondern diese lobende Benennung. Er ist der älteste Stand, die Grundlage der übrigen Stände und der notwendigste Stand; daher die Gesunderhaltung desselben eine „Lebensfrage" der Gesellschaft. Die Zeitströmung, der alles nivellierende Zeitgeist, hat auch diesen Stand erfaßt und ihm sein eigentümliches Gepräge teilweise benommen, wie denn überhaupt die Neuzeit die charakteristischen Unterschiede der alten Berufs-

stände mehr und mehr verwischt hat. Bei dem Bauer ist mit Verschwinden der Tracht viel Eigentümliches in dessen Leben und Lebensauffassung dahingesunken.

2. Der Seelsorger hat auch bei diesem wie bei jedem Stande die eigentümlichen Anschauungen, Sitten und Gebräuche bzw. Mißbräuche, Vorurteile, Fehler wie guten Eigenschaften, die Denkrichtung und Empfindungsweise, die religiöse Grundstimmung des Bauernstandes wohl ins Auge zu fassen, will er anders erfolgreich wirken. Ziehen wir die Bilanz über sein religiöses und sittliches Denken und Tun, so ist zwar bei dem zähen und konservativen Charakter des Bauern noch ein ergiebiges Erbkapital von religiösem Sinn und Gläubigkeit von der Väter Zeiten her übrig, obgleich es, durch fremde Einflüsse (Presse u. a.) geschädigt, sich da und dort vermindern will. Der Bauer fühlt unmittelbarer als andere die Abhängigkeit von Gottes Macht, dessen Segen er das Gedeihen seiner Tätigkeit verdankt; schon der Aufenthalt in der freien Natur wirkt auf das Seelenleben günstiger als die dumpfe Stube. Deshalb ist der Bauer empfänglicher für die Glaubenslehren, da er die Kraft der Religion so oft zu spüren bekommt. Die ländliche Arbeit hat vor der Fabrikarbeit, der Arbeiter auf dem Lande vor dem in der Stadt in geistiger wie in leiblicher Hinsicht vieles voraus. Denn die Arbeit im Freien ist für Seele und Leib weit vorteilhafter als die in geschlossenen Fabrikräumen. Schon die Eintönigkeit der Maschinenarbeit stumpft ab, während die ländliche Arbeit auch den Geist frischer erhält. Und wenn die Wohnung auf dem Lande oft genug bescheiden ist, so ist sie dennoch meist den Wohnungen in den Mietkasernen, den Hinterhäusern und Kellerräumen der Städte vorzuziehen. Nur vermischt sich der Glaube oft mit Natur- und Aberglaube, oder die Religiosität hat einen Zug des Mechanischen, Oberflächlichen und ist deshalb nicht wirksam genug gegen unsittliche Neigungen. Oft will der Bauer die Unvereinbarkeit von Gläubigkeit und Unsittlichkeit nicht erkennen. Sein Betragen verroht nicht selten und wird hart, indem die Schulbildung allmählich verloren geht und sich religiöse Unwissenheit dazugesellt. Das Versinken in den materiellen Erwerb, das Kleben an der Scholle sind ebenfalls öfters beobachtete Erscheinungen. Eigen ist dem Bauer Verschlossenheit und Mißtrauen gegen die oberen Stände (die „Herren"), auch gegen die Geistlichen, wofern man sein Vertrauen nicht erworben hat. Leutseliges Wesen gewinnt oft schnell das Zutrauen, insbesondere wenn der Geistliche Teilnahme für des Bauern Wohl und Verständnis für dessen Stand und Beruf verrät. Die Pastoration des Bauernstandes wird schon durch den Abstand der Bildung zwischen Priester und Bauer erschwert; denn das Herablassen und Verkehren des Gebildeten mit dem Ungebildeten oder gar Ungeschliffenen erfordert Selbstverleugnung. Doch auch diese Kluft weiß der Seeleneifer zu überbrücken, und zwar um so schneller, je mehr der Priester die Erfahrungstatsache bestätigt findet, daß der Bauernstand noch einen ergiebigen Boden für das übernatürliche Saatkorn bietet und daß unter der rauhen Außenseite ein gesunder Verstand, klare Weltanschauung und eine kernhaft religiöse Gesinnung verborgen ist.

---

[1] A. M. Weiß, Soziale Frage[2], Freiburg, 786. Ratzinger, Die Erhaltung des Bauernstandes, Freiburg 1883, 114.

3. Besondere Beachtung erfordert das Gesindewesen auf dem Lande, vornehmlich dann, wenn Knechte und Mägde im selben Hause zusammenwohnen. Da bleibt die „bäuerliche Sittlichkeit" oft weit hinter dem Sittengesetze zurück. Bei der heutigen Dienstbotennot glaubt der Bauer, zu manchem, was er nicht billigt, schweigen zu müssen, um nicht die Arbeitskräfte zu vertreiben, wenn er strenge Zucht halten will. Es bedarf kaum der Bemerkung, daß der Seelsorger als Hüter des Sittengesetzes zu den oft traurigen Zuständen nicht schweigen darf. Er berate mit dem Bauer die Maßnahmen zu möglichstem Schutze der Sittlichkeit (Schlafkammern. Vgl. Röm. Kap. 13).

§ 137. b) Der Handwerkerstand.

1. Viele Berufsarten schließt das Gewerbe in sich. Im allgemeinen zählt der Handwerkerstand nebst dem Bauernstand mit zum konservativen Teile der Gesellschaft, und mit Recht. Er bildet den achtbaren Mittelstand, bei welchem immer noch ein Kern gediegener Lebensauffassung und Lebensführung zu finden ist. Und da das Handwerk und Kleingewerbe auch in der Gegenwart den „goldenen Boden" trotz allem noch nicht verloren hat, sinkt der Handwerker seltener zum Proletarier herab. Darum gehört es zu den Aufgaben der Lösung der sozialen Frage, diesen Stand zu heben. Der Seelsorger darf hierbei nicht abseits stehen, weil die Angelegenheit wohl auch eine pastorale Seite hat. Leider hat die vornehme Geringschätzung des Handwerks in der Gegenwart es bewirkt, daß dasselbe seinen Nachwuchs aus Kreisen erhält, die weder die geistigen noch die materiellen Mittel besitzen für diesen Beruf und deshalb ihr ganzes Leben hindurch unselbständig bleiben und ein klägliches Dasein fristen.

2. Die pastorale Tätigkeit hat zweierlei Aufgaben zu erfüllen, nämlich mitzuhelfen zur Organisation des Handwerks und durch das katholische Vereinswesen die religiöse Hebung jenes Standes anzustreben.

Die großartigste Organisation des Mittelalters war die des Handwerkerstandes. Es war eine vortreffliche Organisation der Arbeit, um so trefflicher, als Meister samt Gesellen und Lehrlingen einen festen Verband, eine einzige Familie bildeten, zu welcher auch die Frauen, Kinder, Witwen und Dienstboten als Schutzgenossen gehörten. Überdies bildete jede Innung, da Weltliches und Religiöses im Mittelalter aufs engste verbunden waren, zugleich eine religiöse Korporation, eine Art Bruderschaft (Confréries, Charités), mit besonderem Schutzpatrone, Gottesdienste und Festen, wozu die besondern Wohlfahrtseinrichtungen kamen [1].

Dieses Ziel muß unter Berücksichtigung der veränderten Zeitverhältnisse wieder angestrebt werden. Die Anfänge sind gemacht.

3. Ferner hat die Kirche mit allen ihren Mitteln den Meister zu bestimmen, möglichst dem Gesellen und dem Lehrling Wohnung und Tisch zu stellen und das pflichtmäßige Aufsichtsamt zu führen. Dies muß das Ideal bleiben trotz aller Hindernisse, dasselbe zu erreichen. Der Lehrling ist keineswegs in dem Sinne ein „fertiger Mensch", daß er nicht auch nach der Willensseite eine Lehrzeit durchzumachen hätte, wir meinen — die Schule der Erziehung.

[1] J. Norikus, Organisation der Gesellschaft, Wien 1901, 28 ff. J. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes I [18], 342 ff.

Zum Gehorsam, zur Bescheidenheit und Pietät, zu anständigen Umgangsformen wird jedenfalls jener Lehrling sicherer erzogen werden, welcher als Hausgenosse an der Familie des Meisters teilnimmt, als der, welcher nach Schluß der Arbeitsstunde sich selbst überlassen ist[1]. Jener fühlt immerhin die Wirkung der Aufsicht, des beobachtenden Auges und bleibt in Zucht und Botmäßigkeit, sei es der freiwilligen, aus gutem Sinne entspringenden oder abgenötigten. Doch auch letztere kann noch ihren Wert haben, insofern sie wenigstens vor Ausschreitungen bewahrt. Daß der Geistliche für den Seelendienst an Gesellen und Lehrlingen die Vereine nötig hat, soll später (§ 256 und 258) gezeigt werden.

§ 138. c) Der vierte Stand: der Arbeiterstand.

1. Als den jüngsten Stand hat das 19. Jahrhundert den Arbeiterstand geschaffen. Nicht als hätte das Altertum und Mittelalter keinen Arbeiterstand gekannt. Allein der heutige Arbeiterstand ist eine eigentümliche Schöpfung des letzten Jahrhunderts und hängt mit der Entwicklung der Maschine und der Fabrikindustrie zusammen. Wir rechnen zu diesem Stande alle körperlich tätigen Lohnarbeiter der Industrie, des Kleingewerbes, Handelsgeschäftes und der Landwirtschaft (Taglöhner); im engeren Sinne aber nur die Lohnarbeiter des Bergbaues, der Industrie, des Hütten-, Salinen- und Bauwesens. Beigetragen hat zur Schaffung dieses Standes die fortgesetzte Teilung der Arbeit. Das Unterscheidende und Wesentliche desselben liegt darin, daß sich der Arbeiter auf bestimmte Zeit zu einer bestimmten Dienstleistung um Lohn verdingt, weshalb er Lohnarbeiter ist, ohne daß er wie der Knecht und sonstige Dienstbote oder das Gesinde in ein juridisches Abhängigkeitsverhältnis zum Arbeitgeber tritt, ob er schon tatsächlich vom „Brotherrn" abhängt. Gerade diese eigentümliche Stellung hat zur Schaffung der sozialen Frage mit beigetragen[2].

2. Während der frühere Arbeiter und Taglöhner ähnlich dem Bauern, solange Glaube, Sitte und Sittlichkeit ihm nicht fremd waren, mit ihrer Lage zufrieden waren, kann das Gleiche vom modernen Arbeiter im allgemeinen nicht gesagt werden. Die arbeitende Klasse, die sich als geschlossene, von andern Ständen sich absondernde Berufsklasse geltend macht, hat die Unzufriedenheit zu ihrem Programme erhoben teils mit Recht teils mit Unrecht. Abgesehen von andern, später zu nennenden Ursachen, gewährt dieser Arbeitsberuf, der in seiner Entstehung und seinem Wesen etwas Zufälliges und Unzuverlässiges an sich trägt, dem Arbeiter meist nicht diejenige Befriedigung, die in der Arbeit als solcher liegt. Weil dem so ist, sucht sich der Arbeiter in den sinnlichen Genüssen (Trunksucht, Unzucht) häufig Ersatz, zugleich den Samen des Mißtrauens, des Neides und Hasses gegen die Besitzenden in sich nährend. Und dies erst recht, wenn er, obgleich vielleicht durch eigene Schuld, in Not geraten ist. Reizt vollends noch das persönliche Benehmen des Arbeitgebers durch Schroffheit und Härte den Arbeiter, so wird der Kampf gegen den „Ausbeuter" ein offener. Selbst dem Geistlichen begegnet aus den Arbeiterkreisen

---

[1] J. Auffenberg, Das Lehrlingswesen², Paderborn 1901.
[2] Linsenmann, Moraltheologie 665 ff.

Mißtrauen, wenn er es nicht versteht, durch Teilnahme und tatkräftiges Eingreifen zur Verbesserung der Lage des Arbeiters sich den Weg in dessen Herz zu bahnen, wie wir später zu zeigen haben. Die Stellung des Seelsorgers zum Arbeiter wird dadurch wesentlich erschwert, daß der Arbeiter einerseits sein ganzes Interesse bloß auf die Verbesserung der materiellen Lage richtet und den Genuß geistiger Güter — intellektuelle, religiöse und sittliche Ausbildung — geringschätzt, und anderseits daß er, was immer Kirche und Staat zu dessen Wohle unternehmen, nur als eine abgerungene Abschlagszahlung und schuldige Leistung betrachtet, wofür er keinen Dank schulde. Es bedarf großer Umsicht und nimmerrastenden Mutes, damit der Hirte allmählich alle diese Hindernisse besiege.

3. Dem Arbeiter müssen die nötige Ruhe und Erholung ermöglicht oder Zeit gelassen werden zur Abspannung der Kräfte. Diesem Zwecke dient die Sonntagsruhe, die freilich zum Hauptziele hat, daß der Mensch für seine Seele „sorge" (vgl. Oration des Adsperges)[1].

§ 139. Der dienende Stand.

1. Wir bezeichnen mit obigem Begriffe den Stand der Dienenden im engeren Sinne, d. h. die Dienstboten oder das Gesinde. Das Wort „dienen" weist auf eine untergeordnete, unselbständige Stellung hin, indem der Dienstbote in den verschiedensten Beschäftigungen helfend mitarbeitet, sei es im Haushalte oder bei der Feldarbeit. Eine Erniedrigung kann, wofern das gegenseitige Verhältnis zwischen „Herrschaft" und Gesinde ein nach christlichen Grundsätzen geordnetes ist, in diesem Dienen nicht gefunden werden. Denn dieser Ausdruck hat nur relative Bedeutung und steht weit ab von dem servire der vorchristlichen Welt. Dieser Stand ist auch nicht wesentlich ein dauernder, vielmehr kann der Dienstbote, sobald es die Verhältnisse gestatten, das Dienen aufgeben und selbständig leben oder durch Eingehung der Ehe eine Familie gründen helfen.

Die Kirche hat den dienenden Stand aus dem Elende, in das Grausamkeit und Lasterhaftigkeit der heidnischen Welt ihn hinabgedrückt hatte, zu einem freien, christlichen Lebensstande erhoben. Insbesondere der hl. Paulus hat (in den Briefen an Philemon, an die Galater, Kolosser, Epheser und ersten Korintherbrief) die neuen Grundsätze von dem Verhältnisse der Dienenden (Sklaven) zu den Freien und beider Klassen zu Christus dargelegt. Von ihm hauptsächlich wurden Christi Lehren weiter entwickelt und als die großen Prinzipien in die neue Welt des Christentums hineingelegt — als Keime, die ihrer Zeit aufgehen sollten. „Nimm ihn (den Sklaven) auf wie mich" (Phm 17), „und zwar nicht mehr als Knecht, sondern wie einen vielgeliebten Bruder" (V. 16); vgl. ferner 1 Kor 12, 13; 7, 20—23. Stellte ja dieselbe Taufe, die dem Sklaven wie dem Herrn zu teil ward, den ersteren als vor Gott und der Kirche ebenbürtig neben den Herrn. Ist aber der Dienstbote „Vollbürger" des Gottesreiches, hat er dieselben Rechte auf die Heilsoffenbarung und die Gnadenmittel der Kirche, so ist auch seine Stellung in der christlichen Familie eine wesentlich andere geworden: er muß als Glied der Familie gelten.

2. Der Einfluß der Dienstboten ist kein geringer; schon ihre große Zahl verlangt Beachtung. Gute, d. h. religiöse und sittliche, Dienstboten sind ein

[1] J. Müllendorff, Die Heiligung der Handarbeit², Innsbruck 1899.

wahrer Gottessegen für die Familie, namentlich durch ihr gutes Beispiel ein Segen für die heranwachsende Jugend. Mancher Erwachsene verdankt seine religiöse Erziehung mehr den Dienstboten als den Eltern und (älteren) Geschwistern, wie ja in der jungen Kirche die christlichen Sklaven so viele „Apostel" des Christentums stellten. Wie manche Dienstboten brechen in aller Frühe den ohnehin schon kärglich bemessenen Schlaf ab, um eine heilige Messe zu hören; die oft bei bitterer und in gedrückter Lage noch Uneigennützigkeit, Ehrlichkeit und Treue, ja noch heitern Frohsinn bewahren und ihre ganze Stärke aus der Religion schöpfen! Auf der andern Seite können sie der Familie und der Gesellschaft ebenso schlechte „Dienste" leisten. Das Gift der Unsittlichkeit wird in Familien und in der ganzen Gemeinde häufig genug von dem weiblichen und männlichen Gesinde verbreitet. Man denke nur an die große Zahl, hauptsächlich diesem Stande angehöriger gefallener Mädchen. Stehen die weiblichen Dienstboten nicht unter guter Obhut und sind sie von Haus aus nicht christlich erzogen, so überlassen sie sich gerne, zumal in den Städten, dem Leichtsinne, der Gefallsucht und der Ausschweifung. Schon daß sie fern von den Eltern und Angehörigen oft jeglichen Schutzes und moralischen Haltes entbehren, sich selbst überlassen sind und jede Freiheit genießen können, bringt Gefahren. Überdies sehen sie das schlimme Vorbild der Herrschaft, die selbst religiös lau der Genußsucht frönt, dem Dienstboten, welcher noch gerne der gottesdienstlichen Pflicht nachkäme, kaum Zeit läßt, sonntäglich einer Messe beizuwohnen oder eine Predigt zu hören, so daß der Dienende ebenfalls religiös lau und allmählich sittlich faul und gewissenlos wird. Auf solche Weise „erziehen" sich Herrschaften erst selbst das Verderben, das sich auf die eigenen Kinder überträgt. Leichtsinniges Reden und Tun der Dienstboten, welche vielleicht von Haus aus schon niedrige Gesinnung mitbringen, umgibt als vergiftende Atmosphäre die Kinder, die gar noch ohne Aufsicht mit schlechten Dienstboten dasselbe Schlafzimmer teilen! „Wer seine Hausgenossen vernachlässigt, ist schlimmer als ein Heide; er hat den Glauben verleugnet![1]. Ein schweres Wort für die Dienstherrschaft, welcher des Hausgenossen Wandel gleichgültig ist, wenn nur die „Arbeit" geleistet wird! Und doch soll der Dienende ein *Glied der Familie* sein. Wird der sorgsame Hausvater nicht auch Sorge haben, *wen* er zum Mitgliede seines Hauses macht? Und wenn er einen braven Menschen aufgefunden hat, weiter Sorge tragen, daß derselbe in seinem Hause nicht schlimmer werde?

3. Das richtige Verhältnis zwischen Herrschaft und Dienstbote ist das der *Treue* in der Beobachtung der jedem Teile zustehenden Rechte und Pflichten. Dieses Verhältnis ist heute stark alteriert. Daher denn der Seelsorger Schwierigkeiten bei der Leitung des einen wie des andern Teiles begegnet. An die Stelle eines sittlichen Verhältnisses ist ein rein juridisches getreten — das *Lohnverhältnis*. *So viel Arbeit, so viel Lohn!* Der Hausvater ist nur noch Arbeitgeber und Brotherr! Der Dienstbote ist ein Fremder im Hause; Liebe, Pietät und Dankbarkeit sind „ausgeschaltet", die ethische Beziehung gelockert oder völlig zerrissen: do ut des der Grundsatz. Aber „Dienstbarkeit ohne

[1] 1 Tim 5, 8.

sittlich-religiöse Grundlage drückt den Menschen nieder und demoralisiert ihn; steht sie aber auf einem sittlich-religiösen Fundament, so erhebt und veredelt sie ihn“ [1]. Wenn die Herrschaft für Ordnung, Zucht und sittliche Erhebung der Dienenden nichts tut, dann sinkt der letzteren Moralität.

Wie viele Frauen geben sich Mühe, auf Charakter und Temperament der Dienstboten einzuwirken? Und doch macht sich das wohlwollende Interesse, das die Hausfrau der Persönlichkeit ihres Dienstmädchens widmet, „bezahlt“ durch das Interesse, welches das Mädchen seinen Obliegenheiten zuwendet.

Der Unterschied zwischen Menschen ist nicht so groß, daß Freude und Schmerz, Wohlwollen oder Übelwollen auf den Gebildeten einen so total andern Eindruck machen sollten als auf den Ungebildeten. Es gibt freilich tausendfache Abtönungen der Gefühle. Aber die psychologische Grundlage ist bei jedem normalen Menschen gleich, und es ist klar, daß schlechte Behandlung auf die feineren Empfindungen der Dienstboten abstumpfend wirkt, während gute Behandlung sie anregt und entwickelt.

Die Kluft zwischen Frau und Dienerin ist heute zu groß. Man arbeitet zu sehr nebeneinander und nicht genug miteinander. Unter den herrschenden Umständen ist es freilich oft kaum möglich, selbst da nicht, wo die Hausfrau mit den besten Absichten und den vorurteilslosesten Ansichten zu Werke geht, diese Kluft zu überbrücken.

Darum erheben sich auch jetzt viele Stimmen für die Forderung eines geschulten Dienstpersonals, das in einer Haushaltungsschule eine, wenn auch nur kürzere Vorbereitung für den Dienst erlangt hat. Doch die Hauptschule der Dienstboten bleibt die Familie. Schon das wäre ein Segen, wenn die häusliche Arbeit nicht als minderwertig angesehen und unterschätzt würde, wie es selbst Frauen der besseren Stände in ihrer oberflächlichen Bildung tun. Diese Geringschätzung übt nachteiligen Einfluß auf das Dienstpersonal und auf die Stellung zwischen Hausfrau und Mädchen. Viele Herrschaften erkennen nicht, welche Anforderungen an den Dienstboten gestellt, welch aufreibenden Pflichten und welch angestrengter Arbeit derselbe genügen muß.

Die Neuzeit schuf daher auch eine Dienstbotenfrage; manche Hausfrau befindet sich in ebensogroßer Notlage wie das Dienstmädchen. Jene hat mit ungeschulten, jungen Kräften zu arbeiten, und das Mädchen sieht sich mancher Unbill machtlos gegenüber, besonders wenn es ohne Anschluß an die Familie allein steht und selbst des religiösen Trostes und Haltes entbehren soll. Da wächst die Erbitterung auf beiden Seiten, und sie werden sich immer fremder. Dieses Mißverhältnis erschwert die Mühe des Seelsorgers, beide Teile auf den Weg ihrer Pflicht zu rufen.

4. Die Aufgaben, die hier des Seelsorgers harren, sind teils unmittelbar religiöser und sittlicher, teils charitativer Natur. Es gibt schnell aufgeschossene Großstädte und Industriebezirke, wo die Dienstboten geradezu den religiösen Kern der Pfarrgemeinde bilden: sie erscheinen am eifrigsten beim Gottesdienste, bei den Sakramenten, spenden gerne von ihrer Ersparnis für gute Zwecke. Deshalb verbinde der Seelsorger diese strebsamen Elemente zu Bruderschaften und Vereinen, zu einer Familie, suche die gefährdeten Dienstboten durch die Mittel einer Kongregation zu schützen und die verlornen zu sammeln und anzuschließen, damit die Vereinigung des Geistlichen Werk unterstütze und weiterführe. Ein Verein soll den Dienenden den mangelnden Familienanschluß ersetzen. Kranken und armen Dienstboten muß man zu Hilfe kommen. Diese Pflicht

[1] Linsenmann, Moraltheologie 663.

liegt zunächst der Herrschaft ob; denn der leidende Dienstbote ist ihr vor allem der Nächste (Mt 25, 36); ihn vernachlässigen, käme der Glaubensverleugnung gleich[1]. Wo diese Fürsorge abgeht, schaffe der Seelsorger andere Hilfe. — Traurig steht es gar oft mit den Wohnungsverhältnissen der Dienstboten, deren so viele im Dienste durch Schuld der Herrschaft erkranken oder die jetzt den Keim späterer Erkrankung und vorzeitigen Siechtums auflesen. Die meisten Mädchenkammern auf dem Lande und in der Kleinstadt sind unter dem Dach gelegen und unmittelbar den herrschenden Temperaturverhältnissen preisgegeben. Im Winter sind es wahre Eiskammern und im Sommer die reinsten Hochöfen. Eine Änderung in diesen Dingen käme nicht nur den Mädchen, sondern auch der Familie zu gute. Selbst der kälteste Denkende wird sich vom praktischen Standpunkt aus sagen, daß ein Mensch, der eine gute Nachtruhe hinter sich hat, zur Arbeit eher zu gebrauchen ist als einer, der vor Kälte, Hitze oder aus Luftmangel schlecht ausgeruht hat. Das geringe Wohlwollen, welches der Mensch, der „fremdes Brot" ißt, bei der Familie findet, stört das intime Zusammenleben zwischen Familie und Dienstboten. Um so notwendiger wird die Aufnahme desselben in einen (guten) Verein. Auch der Sorge darf man sich nicht entschlagen, den Dienenden zum Zurücklegen von Ersparnissen anzuhalten.

5. Da die Gefahren in der Fremde weit größere sind und das Mädchen wehrlos in den Großstädten dasteht, hat man begonnen, Asyle für dienstsuchende und zeitweilig stellenlose Mädchen einzurichten: es sind die Mädchenheime, Marien- oder Notburgastifte oder welchen Namen sie führen mögen. Derartige Anstalten für deutsche Mädchen finden sich auch im Auslande (Frankreich, Italien, Spanien); sie bewähren sich vortrefflich und sind eine dringende Notwendigkeit. Für die französischen und Schweizer Mädchenheime gibt es eigene, gedruckte Führer, die man jedem ins Ausland reisenden Mädchen einhändigen sollte. Diese Einrichtung verdient die größte Beachtung der Geistlichen, und es sollte in der Christenlehre und von der Kanzel Aufschluß hierüber gegeben werden. Das Mädchen, welches mit einer Dienstbotenempfehlungskarte des Geistlichen reist, wird vor vielen Gefahren bewahrt bleiben. Die gedruckten Führer bieten ein Verzeichnis aller deutschen Asyle, z. B. in Frankreich, geben ferner an, wo und wann deutsche Predigten gehalten werden und deutsch redende Beichtväter zu finden sind. Auch für die Ladnerinnen gibt es ähnliche Anstalten: Anna- oder Notburgastifte.

Der Sorge für die Dienstboten und Fabrikmädchen widmen sich u. a. die „Töchter von den heiligsten Herzen Jesu und Mariä". In Madrid entstand 1876 die „Genossenschaft der unbefleckten Jungfrau Mariä für den häuslichen Dienst", welche Dienstmädchen heranziehen, in guten Familien unterbringen, in Sonntagsschulen weiterbilden und zu geistlichen Übungen versammeln. Eine ähnliche Genossenschaft, die „Josephsschwestern", besteht seit einiger Zeit in Trier. Auch die Kreuzschwestern von Ingenbohl; die Schwestern des hl. Vinzenz v. Paul nehmen sich der Dienst- und Fabrikmädchen an, leiten Haushaltungsschulen, Mägdeherbergen usw.

[1] Siehe den Hauptmann, dessen Knecht krank war (Mt 8, 6 ff).

Literatur: Emy Gordon, Pflichten eines Dienstmädchens oder ABC des Haushaltes[3], Donauwörth. A. Stolz, Andenken für Dienstmädchen, Freiburg. Die Zeitschrift Notburga, Donauwörth. K. Mayer, Weihnachtsgabe für katholische Dienstmädchen, Freiburg 1895. A. Munding, Der christliche Dienstbote, Unterrichtsbuch, Regensburg 1890. Th. v. d. Goltz, Die soziale Bedeutung des Gesindewesens Danzig 1873. Keller, Siehe, ich bin eine Dienerin des Herrn! Unterrichts- und Gebetbuch für Jungfrauen[3], Freiburg.

§ 140. Der Stand der Gefangenen.

Die Gefangenen bilden zwar keinen „Stand" im gewöhnlichen Sinne des Wortes, wenn es auch Menschen gibt, die das Gefängnisleben oder richtiger das „Vorleben" desselben wie einen „Beruf" zu betrachten scheinen. Jedenfalls sind im Gefängnisse alle Stände vertreten und es muß die Seelsorge die Sträflinge in ihrer, wenn auch bloß vorübergehenden Absonderung von der Gesellschaft wie einen besondern Stand behandeln, wobei ihr Zustand die Hauptsache für die cura bleibt.

Die umsichtige Seelsorge darf aber ihre Sorge nicht auf die Gefängniszelle beschränken, sondern sie ausdehnen auf die „Draußenstehenden", damit sie nicht die Schwelle des Gefängnisses überschreiten, und sie wird die Sträflinge nach ihrer Entlassung aus der Zelle noch mit wachsamem Auge begleiten. So teilen wir unsere Lehre in eine Seelsorge vor, in und nach dem Gefängnisse. Die erste und letzte Art cura liegt jedem Seelsorger ob, die zweite meist eigens bestellten Geistlichen, in deren Pfarrei sich Gefangene — in Amts- und Kreisgefängnissen — oder aber entlassene Sträflinge befinden.

§ 141. Die Seelsorge und die Gefangenen. I. Vor dem Gefängnisse.

Es mag manchem seltsam und wohl auch überflüssig erscheinen, hier von einer cura vor dem Gefängnisse zu handeln, wenn man nicht etwa an die Seelsorge jener denkt, die sich in Untersuchungshaft befinden und zum Strafgefängnis noch nicht verurteilt sind. Diese meinen wir hier aber nicht; vielmehr denken wir an jene vorbauende Arbeit an den Menschen, namentlich jüngeren Alters, wodurch sie vor dem Gefängnisse bewahrt werden: es ist die sog. Prophylaxe, Seelsorge, welche juridisch strafbare Handlungen zu verhüten sucht. Im Grunde genommen hat alle cura als nächsten Zweck, die Sünde zu verhüten, sie mag bloß vor das Forum der Kirche gehören oder zugleich vom weltlichen Richter bedroht sein. Insofern ist alle Seelsorge an der Kindheit, der Jugend, dem Mannesalter auch dem weltlichen Arme gegenüber prophylaktisch: sie will aller Sünde, aller Vergehen und Verbrechen wehren. Ist jede Sünde Beleidigung des Allerhöchsten, so liegt es im Wesen der cura, die sowohl Dienst Gottes als Dienst der Seele ist, jede Kränkung Gottes zu verhüten, schon aus dem Grunde, weil Verhüten, d. i. der Seelenkrankheit vorbeugen, leichter ist als sie heilen nach dem Falle. Auch hier findet das biologische Gesetz des körperlichen Lebens Anwendung auf das Seelenleben. Wohl kann es sich einmal treffen, daß jemand über seinen ersten Fall so erschrickt, daß er, seiner Schwachheit und der drohenden Gefahr bewußt geworden, entschlossen aufsteht und umkehrt, und daß insofern der Fall ihm zum

Heile gereicht. Der Gefängnisseelsorger und jeder Seelsorger kann aus Erfahrung diese Erscheinung bestätigen. Indes tritt das Gegenteil, daß nämlich der erste Fall andere Fälle, und zwar die ganze Stufenleiter von Vergehen, nach sich zieht, häufiger ein, weshalb alle Seelsorge auf das Verhüten abheben muß. *Principiis obsta.* Denn ist einmal der Giftstoff, die moralische Infektion, in Kopf und Herz eingedrungen, so wird die Heilung schwierig, wenn nicht unmöglich. Wir handeln aber hier im besondern von jener seelsorgerlichen Tätigkeit, welche die auch juridisch strafbaren Handlungen zu verhüten, kurz, dem Gefängnisse und der weltlichen Strafe vorzubeugen strebt. Manche Vergehen treten aus dem Kreise des Individuellen heraus und greifen den Bestand der Gesellschaft an, werden sozial. Eine zielbewußte Seelsorge wird naturgemäß hauptsächlich bei der Jugendpastoration den Blick in die nächste und die entferntere Zukunft richten, sich die Stelle vergegenwärtigen, wo der junge Mensch — als Lehrling, Geselle, Dienstbote, Arbeiter — besonders Gefahr läuft und wo er sich als Christ, dem Gottes und der Kirche Gebote heilig sind, zu erproben hat. In Katechese und Christenlehre werde auf die Stunde und den Ort der Gefahr in eindringlicher Weise hingewiesen. Die Seelsorge muß die Jugend sozusagen in eine christliche Diät einführen und darin vorüben und nachdrücklichst vor dem ersten Schritte und dem Scherzen und Spielen mit dem Feuer warnen. So sind schlechter Umgang, Lektüre, Genußsucht, Verschwendung, häufiger Wandel zum Wirtshause und Spieltische, leichtsinnige Bekanntschaften, Nachtschwärmen die Wegebereiter und Vorläufer ins Gefängnis. Wo der Seelsorger an Einzelnen eine schwache Seite und einen gefährlichen Zug oder besondere Disposition zu einer Sünde wahrnimmt, da gilt es, rechtzeitig und mit starker Hand einzugreifen. Nur daß er bei der Prophylaxe nicht einseitig den weltlichen Richter oder das Gefängnis zur Abschreckung der Jugend vorhält und dadurch die klügeren Köpfe nur gewitzigt macht, dem weltlichen Arme zu entrinnen: Sünde und Gottesgericht dürfen nie vergessen werden. Die Religion (Kirche) kennt vor ihrem richtenden Forum nur Sünder; der Staat nur äußere Vergehen und Verbrechen; über die Sünde, welche Staat und Gesellschaft nicht verletzt, sowie über die Gesinnung richtet er nicht und kann es nicht. Er zieht die äußere Tat der Gesetzesverletzung, sie mag im Worte oder Werke bestehen und entweder schon begangen oder im Werke geplant sein, vor sein Gericht. Gottes Gericht geht weiter, auch die Gesinnung oder innere Sünde strafend. Dieses wichtige Moment wolle der Seelsorger bei der vorbauenden Arbeit nicht übersehen. Daß diese Arbeit, nämlich strenge Aufsicht und kirchliche Zucht, vieles zu verhüten vermag, lehrt die Erfahrung. An dem einen oder andern jungen Menschen beobachtet des Geistlichen geübtes Auge eine Schwäche oder einen dunkeln Punkt, ein Symptom, aus dem er auf eine drohende Gefahr schließen und oft mit Sicherheit die Prognose stellen kann: einstmals reif für das Zuchthaus! Da vermag der geschickte Therapeut die Gefahr zu beschwören oder doch den Sturz weniger gefährlich zu machen. Alles hängt hier von der rechtzeitigen Warnung und davon ab, daß die gute Seite des Betreffenden gestärkt, die Widerstandskraft gegen die Krankheit gehoben werde.

§ 142. Die hauptsächlichsten Quellen der Vergehen.

Die ergiebigsten Quellen sind: Genuß- und Vergnügungssucht (Schwelgerei), Trunksucht (Wirtshausleben), Unzucht (Umgang mit Dirnen), Arbeitsscheu (Müßiggang), Laster, die zu Unehrlichkeit, Diebstahl, Betrug, Lüge, Meineid treiben. Nur selten führt physisches oder soziales Elend zu Vergehen gegen das Eigentum. Daß die Vergehen und Verbrechen (delicta et crimina) der Zahl und der Schwere nach sich in der Neuzeit steigern, hängt mit den sozialen Zeitübeln zusammen. Solche Krankheiten sind: weitverbreitete materialistische Weltanschauung, Zuchtlosigkeit nebst Mißachtung der göttlichen und menschlichen Autorität, mangelhafte Erziehung, gelockertes Familienleben, Arbeitsscheu. Doch sei nicht vergessen, daß das moderne Massenelend (physisches und moralisches) in den Städten und Fabrikbezirken viele dem weltlichen Gerichte zuführt. „Gefängnisse", hörten wir sagen, „sind Geschwüre am sozialen Körper", indem die habituelle Sünde der Gesellschaft die aktuelle des Einzelnen mitverschuldet hat; jedenfalls ist an gar vielen Vergehen die Gesellschaft (Familie, Schule, Umgebung 2c.) mitverantwortlich. Ähnlich wie oftmals der ganze Leib eines Menschen siech und voll Krankheitsstoff ist und dieser Stoff doch nur an *einem* Gliede akut auftritt, während die übrigen gesund zu sein scheinen, so ist es am sozialen Körper: ein krankhafter, unsittlicher Zustand oder eine habituelle Sünde der ganzen Gesellschaft tritt bei Einzelnen akut auf; insbesondere liegt auch die Ursache, weshalb manche entlassene Sträflinge so schnell rückfällig werden, an der Gesellschaft und der von ihr ausgehenden unreligiösen und unsittlichen Atmosphäre, an dem Familien- und Volksleben.

Um dem Gefängnisse entgegenzuarbeiten, müssen demnach vor allem bekämpft werden:

1. Die *Irreligiosität* und Gottentfremdung, die zu gottlosen Taten führt; denn wie der Gottesglaube, so die Moral oder das Leben. Wo jener gesunken ist, folgt die Sittlichkeit nach. Die Bekenntnisse der Gefangenen bestätigen dies tausendfältig. Die Glaubenslosigkeit, die durch Lektüre und sozialistische Schriften verbreitet wird, bildet das breite, ergiebige Ackerland für die Sünde und vorab für die Vergehen gegen die Gesellschaft. Wer die göttliche Autorität mißachtet, mißachtet auch die menschliche. „Der Thron steht auf dem Altare." Geschichte und Erfahrung und die Gefängnisannalen bestätigen dies in erschreckender Weise. Die Religionslosigkeit ist die allgemeinste und Grundquelle der Verbrechen.

2. Die *Trunksucht*, die sich häufig aus einer allgemeinen Genuß- oder Vergnügungssucht entwickelt. Während die augenblickliche Trunkenheit so leicht zu Ausschreitungen führt, verändert das gewohnheitsmäßige Trinken (siehe § 107) oder der Alkoholismus das Gehirn, zerrüttet die geistigen Kräfte und führt sittlichen Stumpfsinn herbei. Körperverletzungen, Unzuchtsverbrechen, Vergehen gegen das Eigentum anderer sind Früchte der Trunksucht, außerdem, daß diese den ökonomischen Untergang oder doch Niedergang verursacht, wodurch der Trinker wiederum zu Vergehen und Verbrechen geführt wird.

Die Erhebungen hierüber haben ergeben, daß in Preußen 70 % aller Vergehen und Verbrechen in ursächlichem Zusammenhange mit der Trunksucht stehen. In der

Zwangsanstalt Vechta (Oldenburg) waren 1898 76,22 % Trunksüchtige und 8,66 % nicht Trunkfällige. In 120 deutschen Strafanstalten büßten unter 32 837 Gefangenen 13 706 = 41,7 % wegen Vergehen, herrührend vom Trinken. Von den 628 000 in Berlin 1891 erledigten Strafsachen waren 70 % dem Branntwein zuzuschreiben. In Belgien schreibt man ⅘ aller Vergehen dem Trunke zu (25jährige Beobachtung). In England stieg die Verhältniszahl der Verbrechen, aus Trunksucht herrührend, seit 1877 bald auf 60, dann 75 und 80 und sogar auf 90 %. Ähnlich in Frankreich, Holland und Nordamerika, wo man berechnet hat, daß von 1870 bis 1880 der Spirituosenverbrauch 300 000 Leben zerstört, 100 000 Kinder ins Armenhaus, 150 000 Erwachsene ins Gefängnis und Armenhaus gebracht, über 1000 Fälle von Wahnsinn, 2000 von Selbstmord erzeugt, für 10 Millionen Dollar Wert zerstört, eine Million Waisen und 200 000 Witwen geschaffen.

3. Die Unzucht, die gewerbsmäßige und die nicht gewerbsmäßige. Jene, die Prostitution, entwickelt sich oftmals aus der zweiten. Wie die Trunksucht, so ist die Unzucht nicht bloß an sich ein Verbrechen, sondern führt zugleich ein Heer anderer Vergehen und Verbrechen nach sich. Nach den aktenmäßigen Erfahrungen der Gefängnisse sind Diebstahl, Betrug, Meineid und Verbrechen gegen das Leben, wie Kindsmord, die traurigen Begleiter der Unzucht. Die Verhütung dieser Krankheit hat außer andern auf die Erziehung, auf Theater, die Lektüre und Bilder, den Umgang, auf die Wohnungsverhältnisse (Schlafstellen- und Kostgängerwesen), Bekanntschaften u. a. zu sehen. Auch die Gefall- und Putzsucht und endlich die Not führen der Prostitution so viele Opfer zu.

„Je schwächer der Einfluß der Religion auf die Herzen wird, um so notwendiger ist für die weltliche Macht die Erzwingung der sittlichen Ordnung. Nur die reine Sittlichkeit, die heiligende Kraft der Religion, vermag jenen Keim der Sinnlichkeit, dem sie eine freie Entfaltung nicht gewähren kann, im Menschen zu ersticken; sie allein beugt das Fleisch unter den Willen des Geistes, und gewiß der stolzeste Sieg des Menschen ist der über sich selbst ... Dieser Sinn muß dem Kinde eingehaucht werden in frühester Jugend; er muß mit ihm heranwachsen und sich stärken.“ [1]

4. Der Müßiggang nebst Bettel und Landstreicherei. „Müßiggang ist aller Laster Anfang“, auch jener Vergehen, die zum Gefängnisse und Zuchthause führen. Wie die (rechte) Arbeit ein Stahlbad für die Sittlichkeit ist, so das Nichtstun das Mistbeet des Lasters. Arbeitsscheu und Stromertum (Vagabunden) stehen mit den Vergehen in ursächlichem Zusammenhange. Wer nicht arbeitet und arbeitsscheu den Wanderstab führt, gerät auf allerlei verderbliche Begierden und Pläne: Diebstahl, Einbruch, Raub und Raubmord sind die gewöhnlichsten Folgen, ein völliges sittliches Verkommen das Ende. Arbeitshäuser für Arme können diesem Übel steuern helfen, und es fällt hier der Armenpflege (§ 231 f) eine wichtige, das Verbrechen eindämmende Aufgabe zu.

Was immer dazu beiträgt, die genannten Hauptquellen so vieler Verbrechen zu verstopfen, wirkt prophylaktisch und gegen die Gefängnisse. Daß sich die Schutzfürsorge vor allem der Jugend zuzuwenden hat, ist leicht begreiflich, und wir müssen hier an all das erinnern, was früher von der Jugend-

[1] J. Müller, Die Prostitution in sozialer Beziehung, Erlangen 1868, 9.

seelsorge festgestellt worden ist (§ 42 und 43). Der Jugendschutz bewahrt am besten vor dem Gefängnisse. Deshalb haben in neuester Zeit die Vereine für die entlassenen Sträflinge mit Recht den Jugendschutz in ihr Arbeitsprogramm aufgenommen.

Gute Wirkungen erzielte das Gesetz über staatliche Zwangserziehung, indem ein junger Mensch, dessen Erziehung verwahrlost ist, zwangsweise einer Familie oder einer Erziehungsanstalt übergeben wird.

5. Eine sehr ergiebige Quelle haben wir endlich in den religiösen und sittlichen und sozial-politischen Irrlehren der Sozialdemokratie zu suchen, die zahlreiche Kandidaten der Gefängnisse zubereitet. Schon in der Schule muß die Gegenarbeit beginnen.

§ 143. II. Die Seelsorge im Gefängnisse[1].

In carcere eram, et venistis ad me.
Mt 25, 36 40.

Aus der privaten und amtlichen (kirchlichen) Liebestätigkeit an den Gefangenen hat sich im Laufe der Zeit ein eigener, geordneter „Seelendienst" für die Gefangenen ausgebildet, und es mußte sich ein solcher bilden, ähnlich wie sich eine spezielle Krankenseelsorge geschaffen hat. Wenn der Kranke zeitweilig der Kirche, ihrem Kulte und ihren Gnadenmitteln fernbleiben und darum die Kirche zu ihm kommen muß, so gilt ähnliches vom Gefangenen. Mit der Umgestaltung des Gefängniswesens im 19. Jahrhundert wurde die cura der Gefangenen organisiert und ein eigenes Amt der Seelsorge für die Gefängnisse eingerichtet. Wenn nun auch hier die Grundsätze der Pastoration aller Christen, nämlich Berücksichtigung des Alters, Geschlechtes, des Lebenstandes und des Seelenzustandes gelten, so müssen sie doch bei der Eigenart der Lage und des seelischen Zustandes der Gefangenen individualisiert werden: Pastor und Pastoration werden der Ausnahmsstellung der Gefangenen anzupassen sein.

§ 144. Die Persönlichkeit des Gefängnisgeistlichen.

1. Nicht jeder Priester eignet sich zum Seelsorger von Sträflingen, vielmehr muß wenigstens der ständige Gefängnisgeistliche eine besondere Vereigenschaftung mitbringen. Abgesehen von der individuellen Neigung oder Abneigung gegen diese Sparte der Seelsorge, fallen Temperament und Naturell sehr in die Wagschale. Zu große Weichheit des Gemütes oder übergroße Gutmütigkeit, Mangel an Scharfblick und diagnostischer Begabung, Wankelmut im Urteil sollten den Eintritt in diesen Dienst verwehren. Kenntnis muß der rechte Gefängnisseelsorger haben von der Seele und der Sünde und dem Verhältnisse beider zueinander, sowie von der Geschichte oder der Entwicklung

[1] Was wir hier niederschreiben, beruht größtenteils auf eigener Erfahrung, da Verfasser 23 Jahre hindurch Beichten an einer großen Zentralanstalt abnahm und sich einige Einsicht verschafft hat.

der Sünde im allgemeinen, aber auch vom Leben und seinen Gefahren, kurz, er bedarf reicher Erfahrung im Seelenleben, die er freilich bei der Eigenart des Gefängnislebens erst in praxi sich erwerben kann. Er muß in seinen Dienst ferner Ernst und Gemessenheit mitbringen, schon um seine Autorität zu wahren. Daß er von unbedingtem Gerechtigkeitssinne, von ausdauernder Hirtenliebe und von Pflichtgefühl erfüllt sein müsse, ist selbstverständlich. Nur aufrichtige und nimmer müde Seelenliebe stählt den Geistlichen dem vielen sittlichen und sozialen Elende gegenüber. Menschen- und vor allem Gefangenenkenntnis ist dem Geistlichen um so unentbehrlicher, als er mit listigen und oft abgefeimten Menschen zu tun hat, die alle Mittel der Heuchelei anwenden, Bekehrung und Besserung vorschützen, um Vorteile, Abkürzung und Erleichterung der Strafe zu erlangen. Und wem es an Takt und Klugheit fehlt, taugt nimmermehr zu diesem so schwierigen Amte. Es versteht sich, daß der Anstaltsgeistliche und jeder Priester, der nur vorübergehend Seelsorge an Gefangenen übt, sich genaue Kenntnis über den intellektuellen und sittlichen Zustand und die äußere Lebenslage jedes Gefangenen verschaffen muß, und daß er möglichst dies tue, ehe er sein Werk beginnt. Er wird in diesem Falle gegen manche Kunstgriffe der Gefangenen geschützt sein. Doch genügt das Studium der Untersuchungs- und Gerichtsakten nicht; es müssen fortgesetzte, persönliche Beobachtungen hinzu kommen, damit sich der Seelsorger ein eigenes Urteil bilden kann. Denn die Akten können täuschen.

2. Für eine ersprießliche Gefängnisseelsorge ist endlich Kenntnis der einschlägigen, für jede Art von Gefängnis geltenden gesetzlichen Bestimmungen unerläßlich. Wir rechnen hierher die kirchlichen Erlasse für die Verwaltung jener Seelsorge sowie die Dienst- und Hausordnungen, welche die Regierungen aufgestellt haben[1]. Frommer Eifer reicht für dieses schwierige und heikle Amt nicht aus; der Geistliche muß Kenntnis und Verständnis für das ganze moderne Gefängniswesen und der mit ihm verbundenen Probleme besitzen. Endlich halte sich derselbe innerhalb der Schranken seiner Befugnisse, um nicht das Verhältnis zu den weltlichen Beamten ohne Not zu stören; denn die Gefängnisse sind Staatsanstalten. Manche Staaten räumen übrigens dem Anstaltsgeistlichen weitgehenden Einfluß ein.

§ 145. Die leitenden pastoralen Grundsätze und Gesichtspunkte. Der Zweck der Strafe.

Die Gefängnisstrafe bezweckt ein Zweifaches:

1. Sie soll als Sühnestrafe (poena vindicativa) der verletzten Gerechtigkeit und Autorität Gottes wie des Staates und der Gesellschaft Genugtuung leisten. Denn wenn der Mensch die sittliche Ordnung durchbricht, so verdient er eine Strafe: quia peccavit. Die Missetat heischt Vergeltung zur Sühne. Dieser Strafzweck schaut rückwärts auf das vollbrachte Vergehen. Der Gefängnisseelsorger hat diesen Zweck dem Sträflinge zu deuten, auf die

[1] Für Baden z. B. die Dienst- und Hausordnung von 1885.

strafende Gerechtigkeit hinzuweisen, damit der Geist der Buße und Zerknirschung geweckt werde und der Gefangene die Notwendigkeit der Strafe erkenne. Denn vielen Sträflingen will es nur schwer eingehen, daß sie ihr „Los" verdient haben; also hat man ihnen die Notwendigkeit der Sühneleistung zu Gemüte zu führen. Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit verlangt Strafe zur Sühne und Vergeltung, und solange der Täter, wofern er mit Überlegung gehandelt hat, dies nicht erkennen will, hat der Heilprozeß bei ihm noch nicht begonnen.

2. Aber in bloßer Vergeltung darf die Strafe nicht bestehen; sie verfolgt einen weiteren Zweck, den der Besserung, und zwar so, daß sie äußerlich abschreckt und innerlich heilt (poena medicinalis) und so dem Rückfalle vorbeugt, indem sie den Zunder der Sünde, die bösen Triebe und den Sündenhang, ertötet. Bei diesem Zwecke schaut der Strafende vorwärts. Hieß es zuerst: wir strafen, quia peccatum est, so heißt es hier: *ne peccetur*. Da erlangt die Strafe den Charakter eines pädagogischen Zuchtmittels: das Gefängnis soll eine religiöse und sittliche Heilanstalt oder eine Besserungs- und Erziehungsanstalt werden. Parum est coercere improbos poena, nisi *probos efficias disciplina*, hat vor 200 Jahren (1703) Papst Klemens XI. über den Eingang der berühmten Strafanstalt San Michele in Rom setzen lassen. Und das kirchliche Gesetzbuch mahnt: Sic eorum peccata compesce, ut sint, quos poeniteat peccasse [1]. Dies ist Grundsatz bei der pastoralen Behandlung aller Pönitenten — innerhalb wie außerhalb der Strafanstalt. Da diese Seite früher zu wenig oder gar nicht berücksichtigt wurde, nahm die Strafe den Charakter purer Rache (Vergeltung, vindicta) an, oder man sperrte (continere) den Fehlenden bloß ein, um die Gesellschaft von einem gefährlichen Menschen zu befreien; statt daß man zugleich dahin trachtete, aus dem Gefangenen wieder ein taugliches Glied der Gesellschaft zu machen. Zumal der Seelsorger darf kraft seines Amtes, dem das Retten (salvum facere) obliegt, den Besserungszweck nie aus dem Auge verlieren. Läutern, Heilen, die böse Lust niederhalten, die Krankheit innerlich durch Hebung des Guten überwinden, heißt das Hauptziel, dann hört die böse Tat von selbst auf. Jeder Sünder muß dahin geführt werden, daß er die Sünde erkennt, bereut und bekämpft, damit er, aus der Gefangenschaft der Sünde erlöst, auf dem besseren Lebenswege voranschreite.

§ 146. Die Einzelaufgaben der Gefängnisseelsorge.

1. Hat der Geistliche wie bei jedem Gläubigen so bei dem Gefangenen die Diagnose festgestellt, so muß er die Heil- und Besserungsmittel individualisieren, d. h. jedem Gefangenen diejenige Behandlung angedeihen lassen, die in Hinsicht auf Alter, Geschlecht, Lebensstand und Beruf und seelischen Zustand (Temperament, Naturell, religiöse und sittliche Beschaffenheit) sowie zur Erreichung des Strafzweckes als die tauglichste erscheint. Wenn auch die Gefangenen dieselben „Ketten" tragen, bleiben sie Individualitäten, und die Schablone ist nirgends so wenig angebracht als hier. „Die gleiche Behandlung

[1] C. 3, l. XXIII, q. 5.

der Ungleichen ist die größte Ungerechtigkeit", sagte treffend Aristoteles. Und der Satz: Si duo faciunt idem, non est idem, muß, wenn irgendwo, so in der Gefängnisseelsorge beachtet werden. Darum prüfe der Geistliche das spezielle Vergehen wie die subjektive Schuld des Sträflings:

a) Ob die Tat geschehen aus Leichtsinn oder aus Not. Hierbei pflegt das sittliche Bewußtsein und Empfinden und das Gewissen noch zu widerstreben. Anders muß das Urteil lauten, wenn das Gewissen abgestumpft ist. Es gibt Verirrungen des Augenblicks, deren Schuld gering ist, obschon die Bestrafung nicht fehlen darf.

b) Anders liegt die Sache, wenn die cura einen gewerbsmäßigen, verhärteten Verbrecher oder einen Sträfling mit geringeren, aber gehäuften und gewohnheitsmäßig verübten Vergehen zu behandeln hat. Hierher gehören Sittlichkeitsvergehen aller Art, Körperverletzungen, Bettel und Landstreicherei, Diebstahl und Betrug, Unterschlagung, Meineid, Treubruch: Vergehen, welche die größte Zahl der ständigen Gefängnisgäste liefern. Da trägt der Sträfling zweifache Ketten: „Knecht der Sünde", ist er der leiblichen wie der geistigen Freiheit beraubt.

Der erfahrene Seelsorger kennt die Tatsache, daß der Gefangene besser sein kann als seine Werke, aber auch schlechter. Und er weiß ferner, daß dieser Sträfling nicht das einzige „Peripsema" in der Gesellschaft ist, sondern daß derselbe draußen in allen Kreisen viele „Kollegen" zählt.

2. Einen wesentlichen Unterschied macht es für die Seelsorge, ob sie an einem Menschen ausgeübt wird, der noch vor dem Urteilsspruche in der Untersuchung schwebt, oder an einem zur Strafhaft verurteilten. Es kann jemand auf Verdachtsgründe hin in Haft genommen werden, der nachträglich als unschuldig befunden wird. Solche Häftlinge befinden sich meist in kleineren (Amts-)Gefängnissen bis zur Urteilsverkündigung. Ob er freigesprochen oder verurteilt wird, der Ortsseelsorger hat die ernste Pflicht, den Verhafteten zu besuchen und cura zu üben, soweit bestehende gesetzliche Bestimmungen es erlauben. Niemand darf die Möglichkeit benommen sein, geistliche Hilfe zu empfangen und kein Geistlicher darf sie versagen. Die Kirche stellt schon in ihrer Jugendzeit herrliche Vorbilder ihrer Besorgnis um solche Verhaftete vor den Priester hin. Einer Schwierigkeit begegnet dieser bei der cura der Häftlinge, nämlich, daß die in Untersuchung stehenden sowie die zu kürzeren Gefängnisstrafen verurteilten in Gemeinschaftshaft gehalten werden. Da trifft der Geistliche unschuldig Verhaftete, Jugendliche (12.—18. Lebensjahr) und erstmals Bestrafte neben Verbrechern aller Abstufungen. Fürs erste dringe der Seelsorger, soweit er vermag, tunlichst auf Einzelhaft, und wo dies nicht möglich, wenigstens darauf, daß er in einem gesonderten Raume seiner seelsorgerlichen Pflicht gegenüber jedem Gefangenen genügen könne. Bei den noch nicht Abgeurteilten dringe man auf Geständnis vor dem Richter und aufrichtiges Bekenntnis vor dem Bußpriester. Oft überrascht eine Verhaftung einen Menschen, ohne daß er den Angehörigen irgend einen Aufschluß geben oder eine Anordnung für die Familie und sein Geschäft treffen kann. Da sollte der Geistliche sofort zur Stelle sein, einerseits um den Verhafteten zum Geständnis zu ermuntern, den Verzweifelnden zu trösten (er ist vielleicht unschuldig oder wegen einer geringen Sache verhaftet!) und auf die zu erstehende

Strafe seelisch vorzubereiten, anderseits zugleich den Angehörigen mit Trost, Rat und Tat Hilfe zu leisten. Welch ein schönes Werk und schöner Lohn winkt da dem Geistlichen! Der Verhaftete ist in den ersten Stunden und Tagen erschüttert, voll Reue, noch nicht von andern schlimm beeinflußt, das Gewissen heftig erregt, zum Geständnis geneigt; in diesem Falle kann eine Überrumpelung höchst wertvoll sein! Dagegen wird er vielleicht schon nach kurzer Zeit verschlossen, weil bei dem Gefangenen die kalte Berechnung Platz greift, durch Verstellung und Leugnen der Bande los zu werden. Das Eisen ist erkaltet. Auf keinen Fall äußere der Geistliche dem Gefangenen sein Urteil über die Sache, ehe das Gericht gesprochen hat. Re iudicata wird es sich darum handeln, ob der Sträfling geständig war oder leugnete trotz augenscheinlicher Schuld. Immer hat der Zuspruch auf Geständnis zu dringen, und wo Diebstahl oder Betrug die Ursachen der Verhaftung sind, halte der Geistliche schon vor der richterlichen Entscheidung zum Wiederersatz an.

3. Zwei Arten von Gefangenen seien dem Geistlichen besonders empfohlen: die nur kurze Haft wegen kleiner Vergehen zu erstehen haben und die Jugendlichen. Da muß die Arbeit möglichst schnell einsetzen und nachdrücklich auf Besserung dringen und vor dem Rückfalle warnen. Diese Klasse von Sträflingen steht noch in den Anfängen. Wird rechtzeitig gerufen: „Zurück, denn du stehst am Abgrunde!" so kann alles gut werden; wenn nicht, schreitet der Bestrafte weiter und gerät auf die Verbrecherlaufbahn. Denn mit Vergehen beginnt, mit Verbrechen schließt man. In diesem Stadium pflegt der Sträfling leichter zugänglich zu sein, weil die Verhärtung noch nicht begonnen hat. Und so kann gerade in den kleinen Gefängnissen bei den „Anfängern" die Seelsorge gute Früchte tragen und dankbare Herzen erzeugen, wenn der Mensch von einem drohenden sozialen und geistigen Elende bewahrt worden ist. Um dies zu erzielen, sei der Zuspruch bündig, ernst, freimütig. Man lasse keine Beschönigungen der Vergehen gelten, weise mit scharfen Worten auf das Niedrige, Verächtliche des Falles hin, wecke das Ehr- und Schamgefühl und das Gewissen und zeige, wie mit unerbittlicher Notwendigkeit die Folgen (Verbrechen, Zuchthaus . . .) kommen werden, wenn der Sträfling nicht Halt macht und den Schritt von der betretenen Bahn zurückzieht. Praedica verbum, *insta* opportune, importune: *argue, obsecra, increpa* (2 Tim 4, 2), je nach der Gemütsart und Willensrichtung. Alle Tonarten sind zu versuchen, um das Herz zu ergreifen und den Willen zum Entschlusse und zur Tat zu drängen: in omni patientia et doctrina. Denn an die Geduld stellen manche Gefangene große Anforderungen, und dem Seelsorger steht kein anderes Mittel zur Verfügung als die doctrina, das belehrende, ergreifende und überzeugende Wort: ut veritas doceat, conciliet, moveat. Dies zu erreichen, ist eine richtige Diagnose unerläßlich. Und zwar genügt es nicht, bloß die gegenwärtige sittliche Beschaffenheit zu erforschen, sondern man muß die Ursachen und Anfänge, die besondern Neigungen zu ergründen suchen, zusehen, ob der Sträfling ein Gewohnheits- oder Gelegenheitssünder ist usw. Manche Gefangene erscheinen anfänglich gegen den Geistlichen zugeknöpft und verschlossen, weil sie Mißtrauen hegen. Da muß man versuchen, allmählich Vertrauen und durch dieses ein offenes Aussprechen zu erlangen. Der pastorale Zuspruch

passe sich an den Zustand und das Verhalten des Betreffenden an. Verstellung und Heuchelei werden die schwerste Rüge erhalten müssen, wozu ein packendes Schriftwort sich besonders eignet.

4. Daß der Geistliche gegen alle Mitleid hegen müsse, liegt in seinem Amte, dem Amte des Trostes, und in der traurigen Lage des Büßenden. Beklagenswert ist des Gefangenen Lage auf alle Fälle. Der Freiheit und der Ehre beraubt, in einsamer Haft und in widerwärtiger Gemeinschaft lebend, führt der Gefangene, der besseren Sinnes und weicherer Gemütsart ist, ein Leben äußerer und innerer Qualen trotz aller Humanität, die man fast im Übermaße den Sträflingen erzeigt. Da ist es doch fast immer der Geistliche, den Stand und Beruf zum geeignetsten Berater, Tröster und Führer machen. Er steht im Dienste des Pater misericordiarum et Deus totius consolationis, qui consolatur nos in omni tribulatione nostra, ut possimus et ipsi consolari eos, qui in omni pressura sunt [1]. Das richtig verwaltete Trostamt bahnt dem Priester meist schnell den Weg in des Gefangenen gedrücktes Gemüt, obschon anderseits mancher Sträfling die Langmut des Geistlichen auf eine harte Probe stellt. Trost und Belebung des Mutes ist häufig um so notwendiger, je größer die Gefahr ist, daß die Gefangenschaft den Menschen verhärte und verbittere, und er schon in dieser Hinsicht das Gefängnis schlimmer verläßt, als er es betrat [2].

5. Der Geistliche bekunde immer unbedingte Geradheit in Worten und Handlungen und Freimut, und obschon er von wohlwollender Teilnahme erfüllt sein soll, zeige er keine weichliche Nachsicht oder empfindsame Mattherzigkeit, sonst ruft er Unwahrhaftigkeit und Heuchelei in den Sträflingen wach, die alle Kunstgriffe versuchen, den Geistlichen weich zu machen. „Mit den Weinenden zu weinen" [3], ist nirgends so schlecht angebracht als im Gefängnisse, von besondern Fällen und Lagen abgesehen. Der Geistliche sei besonders zurückhaltend mit Versprechungen, für den Schuldigen bei den Gerichten oder zuständigen Behörden Fürsprache einlegen zu wollen.

Das Zutrauen muß er allerdings zu erlangen suchen, aber nie mit übereilten Versprechungen. Eines schwebe dem Seelsorger stets vor: die sittliche Besserung des Sträflings. Hierzu gehört vor allem Ordnung des Gewissenszustandes: Nihil nisi conscientiae causam cum ipso (incarcerato) agat, reliqua omnia iudici relinquens [4]. Doch reden heute die staatlich angestellten Anstaltsgeistlichen ein gewichtiges Wort mit bei der Erwägung, ob einem Gefangenen vorzeitige Entlassung zu gewähren sei oder nicht. Um das Vertrauen des Gefangenen zu gewinnen, und dies gilt namentlich von dem noch nicht abgeurteilten Gefangenen, erkläre der Geistliche von vornherein, daß er von dem in Gewissensangelegenheiten (in foro interno) ihm Mitgeteilten auch nicht die leiseste Andeutung dem Gerichte machen werde. Er wird ferner den Sträfling eindringlich mahnen, die Zeit der verschuldeten Heimsuchung durch Gehorsam, Geduld und Ergebung für sein Seelenheil fruchtbringend auszunutzen und die freie Zeit zu Andachtsübungen und nützlicher

[1] 2 Kor 1, 3 4. [2] Legende vom hl. Johannes und dem Räuberhauptmanne.
[3] Röm 12, 15. [4] Instr. Eystett. 250—253.

Lesung zu verwenden. Die Beschäftigung der Gefangenen bildet einen wichtigen Gegenstand im Leben der Sträflinge, wie denn auch in unsern Strafanstalten derselben volle Beachtung geschenkt wird. Die Art der Beschäftigung hängt teilweise von dem Gefängnissystem ab, ob dieses in der Einzelhaft mit Zellenarbeit oder in gemeinsamer Absperrung und Beschäftigung besteht. Alle erfahrenen Gefängnisgeistlichen nennen die Einzelhaft (Isolierung) ein treffliches Erziehungs- und Besserungsmittel, weil die Einsamkeit zur Einkehr in sich selbst, zur Reue und Buße, anleitet, das Ehr- und Schamgefühl nicht in dem Maße schwächt wie der Umgang mit scham- und gewissenlosen Verbrechern. Wenn man die Gefängnisse die Hochschulen des Verbrechertums genannt hat, so trifft dieses für die gemeinsame Haft zu. Denn das Zusammenleben mit verhärteten und verrohten Verbrechern, geübt in allen Lastern, kann nur verderblich auf bessere Naturen wirken, die von ausgeschämten Gewohnheitsverbrechern wahrhaft teuflischen Unterricht empfangen. Da die Regierungen in den staatlichen Gefängnissen dem Geistlichen großen Einfluß gestatten, so wird er diesen im Interesse der Seelsorge auch geltend machen, wo die Absonderung der Sträflinge möglich ist. Schon wegen der notwendigen Individualisierung der cura gegenüber der unendlichen Mannigfaltigkeit der Charaktere und des sittlichen Zustandes hat man auf Einzelhaft zu dringen. Denn die Individualisierung kann nur in der Einzelhaft durchgeführt werden; das Zusammenleben und -arbeiten in den gemeinsamen Sälen erlaubt sie nicht[1].

6. Schwierig kann das geistliche Amt werden, wenn es Seelsorge an Unschuldigen zu üben hat, mögen dieselben noch in Untersuchung stehen oder infolge eines Rechtsirrtums schuldlos verurteilt sein. Denn sie geraten in den schlimmen Zustand der Verbitterung und verlieren den Glauben an Gott und an das Recht innerhalb der Welt und Weltregierung, wofern sie nicht feste christliche Grundsätze haben. Man muß sie hinweisen auf Gottes Gerechtigkeit, die, wenn auch erst im Jenseits, eine gerechte Ausgleichung und Vergeltung schaffe; auf die Gewissensruhe, welche das Bewußtsein der Unschuld einflöße; auf den hohen sittlichen Wert solcher Prüfungen, die etwa durch andere Straftaten, die Sühne heischen, verschuldet sein können; auf die Erfahrungstatsache, daß zwar manche böse Tat für immer verborgen bleibe, aber äußerst selten die Unschuld eines Menschen, und endlich, daß die unverdiente Strafzeit eine der Läuterung dienende, kostbare Vorbereitungszeit für die Ewigkeit sei.

Besondere Schwierigkeiten verursacht auch die nicht geringe Zahl jener, die sich für schuldlos halten, die Schuld ihrer vermeintlich ungerechten Bestrafung andern zuschieben und für die Zeit ihrer Entlassung Rache brüten. In diesem Falle ist dahin zu arbeiten, daß der Sträfling einsieht, er habe die Strafe verdient.

Bei solchen, die hartnäckig leugnen trotz Überführung, kann sich die Frage erheben, wie sie in der Beichte zu behandeln seien. Hier fordert der wichtige Umstand ernste Beachtung, ob nicht ein unschuldiger Dritter dadurch in Schaden gerät. Will ein vor dem Richter hartnäckig leugnender Gefangener beichten und er gesteht im Bußgerichte die Tat, so muß ihm zur Pflicht gemacht

[1] P. Jacobs, Besserung des Verbrechers und Bekämpfung des Verbrechens, Düsseldorf 1889, 1 ff.

werden, extra confessionale zu gestehen, und bis dahin ist die Lossprechung zu verschieben bzw. zu verweigern. Dies gelte jedenfalls von den Untersuchungsgefangenen, während man dem Strafgefangenen in der österlichen Zeit die Sakramente gewährt. Anraten möchten wir in solchen Fällen, einen fremden Beichtvater beizuziehen.

§ 147. Die jugendlichen Gefangenen.

Vor dem 12. Lebensjahre gilt der Mensch strafrechtlich für unmündig, so daß er weder angeklagt noch bestraft werden kann; vom 12. bis 18. Jahre zählt er zu den „Jugendlichen", denen die Jugend als strafmildernd bei dem Strafausmaß in Rechnung gezogen wird, weil die Jugend aus Mangel an Verstandesreife unüberlegt handle und noch nicht genügend Willensstärke gegen Versuchungen besitze.

Der Seelsorger hat sich zunächst der in Untersuchungshaft befindlichen Jugendlichen tatkräftigst anzunehmen und vor allem auf Einzelhaft zu dringen wegen der außerordentlichen Gefahren, die dem Unreifen in der gemeinsamen Haft mit verdorbenen Erwachsenen drohen. Solchen Verhafteten widme der Geistliche besondere Sorgfalt: suche sie zu aufrichtigem Geständnisse und zur Beichte zu bewegen, gebe ihnen gute Lektüre (Katechismus, Biblische Geschichte u. a.). Wird der Verhaftete zu einer Gefängnisstrafe verurteilt, so ist die Seelsorge an ihm fortzusetzen, und nach der Entlassung aus der Strafe wird bei ganz Jugendlichen Zwangserziehung oder Schutzfürsorge einzutreten haben, um die Erziehung, an der es so oft mangelte, nachzuholen und zu ergänzen. Da, wo die Gesetzgebung die bedingte Verurteilung gestattet, kann sie gute Dienste leisten und eine treffliche Zucht sein für den, welcher weiß, daß, wenn er sich nicht gut beträgt, sondern sich ein gröberes Vergehen (Rückfall u. a.) zu schulden kommen läßt, er zur Abbüßung der zugesprochenen Strafe eingezogen wird.

§ 148. Die Mittel der Gefängnisseelsorge.

Seitdem die Idee, daß die Haft bessern und erziehen solle, zum Siege gekommen ist, wurden auch die geeigneten Mittel der Besserung in den Dienst der Gefängnisseelsorge gestellt, und die Erfahrung lehrt, wie wertvoll dieselben zur Erreichung der Besserung sind.

1. Obenan steht der gemeinschaftliche Gottesdienst. Ein solcher sollte an allen Gefängnissen schon deshalb eingerichtet sein, weil ja der Gefangene die Pflicht der gemeinsamen kirchlichen Gottesverehrung, folglich ein Recht hat, daß ihm der Besuch des Gottesdienstes ermöglicht werde, und es gehört zu den größten Unbilden, ihm den Besuch vorzuenthalten. Daß der Gottesdienst konfessionell sein muß, bedarf hier nicht des Beweises. Der Kultus bietet viele erbauliche und ergreifende Momente, die noch gesteigert werden durch das lebendige Wort der Predigt. Diese passe sich der Lage und Beschaffenheit der Sträflinge an, aber nicht etwa so, daß sie persönliche Anspielungen enthalte oder besondere Anwendungen für einzelne Gefangene und ihre Taten, noch daß der Prediger bitter schelte und rüge. Bietet die Predigt in gemeinverständlicher

und bündiger Form nur treffende Wahrheiten, wie das Evangelium sie reicht, so werden die Hörer die individuelle Anwendung schon selbst sich zurechtlegen. Die meisten Sträflinge schätzen den Gottesdienst als geistige Erholung, lernen wieder beten, gewöhnen sich an regelmäßigen Gottesdienstbesuch, Erinnerungen aus „besseren" Tagen werden wieder lebendig, Entschlüsse zur Umkehr gefaßt. In der Regel wird außerdem katechetischer Wochenunterricht erteilt, so daß mancher Gefangene eine gute religiöse Weiterbildung empfängt. Wo Zellenhaft stattfindet, läßt sich das Predigtwort individualisieren. Das Kirchenjahr mit seinen wechselnden Zeiten und ergreifenden Momenten gibt dem Seelsorger ebenfalls vortreffliche Motive für die Ansprachen an die Hand: Advent und Weihnachten, Fastenzeit mit der Leidenswoche und dem Alleluja an Ostern, Himmelfahrt und Pfingstfest, dazwischen die Feste der Heiligen — sie bieten eine Fülle der erhabensten und rührendsten Gedanken. Dieses Buch des liturgischen Jahres entfalte man den dem gemeinschaftlichen Kulte der Heimatspfarrei Entrückten. In den Sälen und Zellen kann der Geistliche die Bußpsalmen mit den Gefangenen, das Officium defunctorum u. dgl., je nach der Individualität, dem Grade der Bildung, Stand des Glaubens usw. beten.

2. Das Sakrament der Buße verdient naturgemäß eine besondere Beachtung, denn es ist das beste Mittel der Bekehrung und kaum durch etwas zu ersetzen: Gewissenserforschung, Reue, Vorsatz, Genugtuung sind vorzügliche Bußstationen, die tief in die Seele greifen. Gar manche treten nicht ganz willig in das Konfessionale und gehen umgewandelt fort: bleibt doch auch die Aussöhnung mit Gott das vornehmste, aber oft schwer zu erreichende Ziel der Gefängnisseelsorge. Man dränge übrigens den anfänglich Verhärteten nicht sofort zur Beichte, da er unkluges Drängen lästig empfindet und sich noch mehr verhärten kann. Einige kräftige Sätze lege man in das unempfindliche Gewissen und lasse denselben Ruhe zum inneren Arbeiten und zur Herbeiführung des Gärungsprozesses.

Viele Sträflinge bekunden eine große Unkenntnis in religiösen Dingen infolge verwahrloster Erziehung, und die Lebensumstände und das allgemeine Gesetz des Vergessens tun das Ihrige, so daß die einst erlangten Kenntnisse verloren gingen. Darum müssen wir manchen Gefangenen zuerst geistig und seelisch zubereiten, bis er willig ist, sich einer gründlichen Beichte zu unterziehen. Oft kann nur eine Generalbeichte das Gewissen wieder in Ordnung bringen.

3. Hoher Wert muß einer guten Lektüre zugemessen werden, weswegen die Anschaffung einer geeigneten Bibliothek dem Seelsorger besonders anliegen sollte. Sowohl für die in Untersuchung Schwebenden als für die Verurteilten ist Lektüre zu beschaffen. Diese sei dem Alter, Geschlecht, der Bildung usw. angepaßt, konfessionell, d. i. nichts den Katholiken Verletzendes und Gefährdendes enthaltend. An Erbauungsbüchern kann allen empfohlen werden: Nachfolge Christi, Biblische Geschichte, Legende der Heiligen, kirchliches Gesangbuch, Goffine u. a.

4. In den größeren Anstalten erhalten gewisse Kategorien von Sträflingen Unterricht in weltlichen Lehrfächern, wofür eigene Lehrer angestellt sind. Solcher Unterricht ist an sich eine nützliche, geistig anregende Beschäftigung und kann, richtig aufgefaßt und betrieben, dem Seelsorger gute Dienste leisten und seine Tätigkeit unterstützen. Diese Bildungsarbeit, welcher begreiflicherweise

enge Schranken gezogen sind, kann dazu beitragen, den Geist auf ernste Dinge zu lenken, sich an Ordnung zu gewöhnen, kann die Selbstachtung und das Ehrgefühl wecken [1].

5. Endlich sei noch der Arbeit als eines mittelbar seelsorgerlichen Mittels gedacht. Sie wird von den meisten Gefangenen als Wohltat empfunden und ist, wenn dieselben gebessert werden sollen, unentbehrlich, zumal wir den Müßiggang und Bettel als eine Hauptquelle der Vergehen und Verbrechen kennen gelernt haben (S. 346). „Erziehe den Menschen zur Arbeit, und er wird ehrbar leben", sagt ein englisches Sprichwort. Dies wird denn auch in unsern Gefängnissen hoch gewertet, indem überall, soweit möglich, die Zwangsarbeit eingeführt ist, die um so besser wirkt, als das Schweigegebot mit ihr verbunden ist.

§ 149. III. Die Seelsorge nach dem Gefängnisse.

1. Wieder in der Freiheit! Wie der von schwerer Krankheit Genesende, wenn er sich plötzlich rauhem Luftzuge aussetzt, leicht rückfällig wird, so der Befreite, zumal nach langer Haft: im Genusse der ungewohnten Freiheit „überschlägt" er sich; neigt sein Temperament und Naturell auf eine gefährliche Seite, und kehrt er in die alte Gesellschaft zurück, so ist erfahrungsmäßig der Rückfall fast unausbleiblich. Ohnehin bringt der Entlassene aus der Haft schwere Wunden mit: das Ehrgefühl ist geschwächt, wenn nicht abgestumpft; der „Gezeichnete" fühlt sich aus der besseren Gesellschaft ausgestoßen, wird im Bekanntenkreise gemieden. Statt nun mit aller Kraft dahin zu streben, sich durch verbesserten Wandel zu „rehabilitieren", sucht er lieber minderwertige Kreise, alte „Freunde" und Genossen auf, um bald wieder die Sündenbahn zu beschreiten. Periculum in mora, d. h. kommt man dem Entlassenen nicht zu Hilfe, materiell und moralisch, so ist er gefährdet. Den nächstberufenen Helfer sehen wir im Geistlichen, sei es, daß der Sträfling in seine Heimat und Familie zurückkehrt, sei es, daß er in einer neuen Gemeinde Unterkommen findet. Niemals sehe man den Bestraften, auch nicht im Gefängnisse, als einen aus der Kirche und seiner Pfarrei Ausgestoßenen an, noch behandle man ihn als solchen, im Gegenteile, man begegne ihm mit Vertrauen, kräftige das Ehrgefühl, indem man dessen Zugehörigkeit zur Pfarrgemeinde betont. Sich der Entlassenen, zumal der Jugendlichen, anzunehmen, ist ernste Pflicht des Ortsgeistlichen oder des Geistlichen, in dessen Gemeinde der Entlassene seinen Aufenthalt nimmt. Gefängnisleben und -seelsorge können guten Einfluß erreicht haben: nun gilt es, das Werk zu erhalten und fortzusetzen. Die Aufgaben sind doppelter Art:

a) Die geistliche Fürsorge. Kehrt der Freigelassene in seine Heimatspfarrei zurück und zur alten Tätigkeit, so nehme sich der Geistliche mit Wärme desselben an. Denn er steht gewöhnlich verlassen in der Welt, aus der er ausgestoßen wurde, und bleibt er sich selbst überlassen, so wendet er sich leichtlich den alten schlimmen Einflüssen und Gewohnheiten zu. Der Geistliche halte im Gewissen des Bestraften den Gedanken wach: Ich habe empfangen, was meine

[1] G. Behringer, Die Gefängnisschule, Leipzig 1901.

Taten wert waren (Lk 23, 41), und stelle ihm vor: Hüte dich vor dem ersten Schritt auf jene unselige Bahn, die dein Verderben war. Folgende „zehn Gebote" schärfe man ein:

1) Vergiß nicht deine traurige Vergangenheit. 2) Versäume das tägliche Gebet und den sonntäglichen Gottesdienst nicht. 3) Bleibe in steter Verbindung mit dem Seelsorger. 4) Fliehe schlechten Umgang. 5) Komme regelmäßig zu den Sakramenten. 6) Arbeite fleißig und nachhaltig. Arbeiten ist eine Ehre. 7) Fliehe das Wirtshaus, wo die Falltüre zur Hölle sich auftut. 8) Vergiß über der körperlichen Arbeit die Sorge für die Seele nicht. 9) Sieh zu, wer es gut mit dir meint. 10) Erforsche öfter dein Gewissen, auch darüber, wie du deine Vorsätze im Gefängnisse und bei dessen Verlassen gehalten hast!

b) Leibliche (materielle) Fürsorge. Man sorge, wo es nötig ist, für Arbeit und Stellung des Entlassenen, damit er seinen Lebensunterhalt findet und wenigstens nicht aus Not wieder auf die alte Bahn gedrängt werde.

2. Es haben sich in neuester Zeit Vereine zum Schutze entlassener Gefangener gebildet, Schutzvereine genannt, die die volle Teilnahme der Seelsorger verdienen, wenn auch der Erfolg der Schutzfürsorge nicht immer der schönen Idee und dem edeln Streben der Schutzvereine entspricht. Allein Mißerfolge dürfen nie entmutigen. Immer finden sich auch Entlassene, die durch den Verein einem geordneten Leben zugeführt werden. Die Fürsorge erstreckt sich darauf, daß erstlich für Arbeit und Stellung des „Pfleglings" gesorgt wird. Man bringt den Jugendlichen bei einem Meister in die Lehre oder sonst in eine geeignete Arbeitsstelle; manche Bestrafte werden auf dem Lande bei Bauern untergebracht; andern wird die Reise in die Heimat ermöglicht, wo sie unter den Augen der Gemeinde und unter dem Schutze des Ortsgeistlichen und der Angehörigen stehen. Es ist dringend zu wünschen, daß der Ortsseelsorger, dessen Gemeinde einen Sträfling lieferte, mit dem Gefängnisgeistlichen in einem Austausch der Beobachtungen und Ansichten über einen Gefangenen bleibe; daß er dem Strafanstaltsgeistlichen jegliche erwünschte Auskunft erteile. Dieser kann seinerseits dem Ortspfarrer die durch längere Beobachtungen erkannten Wunden eines Sträflings offenbaren, eine zutreffende Charakteristik geben und zeigen, wo und wie an dem Entlassenen weiter zu arbeiten ist. Überhaupt vermögen die Schutzvereine ohne Mithilfe des Klerus das ihnen gesteckte Ziel nie völlig zu erreichen. Namentlich wird dessen Mitwirken unentbehrlich bei Jugendlichen und solchen, die während der Strafzeit vorläufig entlassen werden. Die Schutzfürsorge (Besorgung von Arbeit, Stellung, gesichertes Fortkommen usw.) ist schon halbe Seelsorge, jedenfalls ein Stück christlicher Charitas. Nicht so selten trifft es sich, daß der Sträfling von seiner Familie oder den Angehörigen aus Unversöhnlichkeit zurückgestoßen wird: da kann nur der Seelsorger eine Änderung der Gesinnung herbeiführen. Ferner erfordert die Unterbringung eines Jugendlichen und namentlich der jugendlichen Prostituierten auf Grund des neuen Fürsorge-Erziehungsgesetzes in eine Anstalt oder Familie die Mithilfe des Geistlichen. Nicht minder muß er mithelfen, wo Fürsorgeerziehung für Kinder, deren Vater oder Mutter sich im Gefängnisse befindet, nötig wird.

Literatur. A. Krohne, Lehrbuch der Gefängniskunde, Stuttgart 1889. P. Jacobs, Besserung des Verbrechers und Bekämpfung des Verbrechens, Düsseldorf 1889.

Fuchs, Die Gefangenenschutztätigkeit und die Verbrechensprophylaxe, Berlin 1898. Stade, Aus der Gefängnisseelsorge, Leipzig 1901. K. Krauß im Oberrhein. Pastoralblatt 1899.

§ 150. Zur Geschichte der Gefängnisseelsorge.

1. Die cura[1] kann keinen Stand und keine Lebenslage ausschließen; wo Seelen sind und Sünden, hat die Sorge um die Seelen anzuklopfen. Die Kirche mußte schon aus sich heraus, aus ihren Prinzipien und Aufgaben die Sorge um die Gefangenen schaffen. Sie hatte aber außerdem unmittelbaren Antrieb in Christi Lehre und Beispiel (Mt 9, 13 und Kap. 25 36 40) und den Befehl des Apostels: „Gedenket der Gefangenen als Mitgefangene" (Hebr 13, 3), wie er denn, selbst wiederholt im Kerker, öfters der Gefangenen gedenkt. So übte denn die Kirche alsbald eine amtliche Fürsorge für die Gefangenen, und die christliche Charitas schuf die private Liebestätigkeit für dieselben. Reiche Gelegenheit hierzu boten die Verfolgungen der Christenheit. Wie den Kranken, so brachte die Kirche den im Kerker um Christi willen Leidenden die geistliche Hilfe, vornehmlich durch Reichung der heiligen Kommunion, und sie suchte auch jegliche sonstige Linderung den Gefangenen zu bieten. Diakonen und Diakonissen waren vorzugsweise die Werkzeuge dieses Dienstes. Auch der verbannten Brüder und der Kriegsgefangenen nahm sich die Christengemeinde an, die hier ein weitgedehntes Arbeitsfeld fand. Frühe richtete die Kirche ihr Augenmerk auf die Loskaufung der Gefangenen, deren Zahl durch die vielen Kriege im Römerreiche ja außerordentlich groß war. Die Bischöfe veranstalteten Sammlungen zum Zwecke der Loskaufung, und wenn diese die nötigen Summen nicht aufbrachten, verkauften sie das Kirchengut. Daneben wurde die Seelsorge nicht vernachlässigt. Sie ordnete Gebete für die Gefangenen an, und das Konzil von Orleans 511 erklärte die Sorge für die Loskaufung als besondere Pflicht; eine folgende Synode am gleichen Orte 519 schrieb vor, daß der Erzdiakon an den Sonntagen die Gefängnisse zu besuchen und für die Bedürfnisse der Gefangenen zu sorgen habe. Seit Konstantin d. Gr. übte die Kirche ihren Einfluß auf Milderung der harten staatlichen Gesetzgebung aus. Man denke an die grausame Schuldhaft des altrömischen Gesetzes! Im Karolinger Zeitalter forderten die Kapitularien Karls d. Gr. den Besuch der Gefangenen. Die Fasten- und Osterzeit brachte den Eingekerkerten mancherlei Erleichterungen (indulgentiae), ja Valentinian I. erließ 367 die sog. Indulgentia paschalis, ein Edikt, wonach allen Gefangenen zum Osterfeste die Freiheit geschenkt wurde. Eine der wohltätigsten Einrichtungen war in den barbarischen Jahrhunderten das Asylrecht der Kirche und das Interzessionsrecht der Bischöfe, d. i. das Recht des Bischofs, zu Gunsten der Angeklagten und der Verurteilten bei dem weltlichen Richter vorstellig zu werden und deren Freisprechung oder Begnadigung zu erwirken. Diese Rechte enthielten eine unschätzbare Wohltat für die Völker in harter Zeit[2]. Obschon im Mittelalter die cura für die Gefangenen viel zu wünschen übrig ließ, so versagte man sie doch niemals den zum Tode Verurteilten. Wohl am besten war

[1] K. Krauß, Im Kerker vor und nach Christus, Freiburg 1895.
[2] Ebd. 164 ff.

das mittelalterliche Gefängniswesen in Italien bestellt, das wir überhaupt bis herab ins 19. Jahrhundert als Bahnbrecher in der Verbesserung der Strafrechtspflege zu betrachten haben; insbesonders kam dort zuerst der Gedanke von der Verbrechensprophylaxe und des Besserungszweckes der Gefängnisse zum Durchbruch. Die Reformen im Strafvollzuge setzten dort früher als irgendwo anders ein, und wesentliche Milderungen und Änderungen im Strafvollzuge folgten seit dem 15. Jahrhundert in den verschiedensten Staaten und Republiken Italiens. Am bedeutsamsten und vorbildlich für alle Länder wurde Rom mit seinen gründlichen Reformen des Gefängniswesens. So haben die Päpste Eugen IV. (1435), Paul III. (1548), Paul V. (1611) und Innozenz X. (1655) neue Verordnungen erlassen, bis dann Klemens XI. (1703) durch Erbauung der berümten Anstalt San Michele die wesentlichste Verbesserung im Strafvollzuge durchführte. Er schrieb Einzelhaft (Zellenhaft), so weit es möglich war, Arbeitszwang mit Schweiggebot vor. Dadurch wurde Klemens sozusagen der Schöpfer des modernen Gefängniswesens. Sein Grundsatz war: Besserung und Erziehung, wie die früher zitierte Stelle über dem Haupteingange der päpstlichen Anstalt (probos efficias disciplina) und eine andere Aufschrift beweist, welche lautete: Perditis adolescentibus *corrigendis instituendisque*, ut qui inertes oberant, instructi reipublicae serviant. Ein ähnliches Gefängnis errichtete Klemens XII. 1735 für Frauen. In die Fußstapfen seiner Vorfahren trat Pius IX. durch Erbauung einer eigenen großen Anstalt für Jugendliche (adolescentes perditi). — Ein anderer großer Reformator war der hl. Karl Borromeo, welcher das gesamte Gefängniswesen seiner Erzdiözese neu und bis ins einzelnste regelte, auf einen wahrhaft christlich-humanen Boden stellte und die Seelsorge auf das genaueste ordnete[1].

2. Die Kirche schuf ferner im Mittelalter, und zwar wiederum vornehmlich in Italien, dann in Spanien und Frankreich, zahlreiche Wohltätigkeitsanstalten zur Milderung des Loses der Gefangenen. Wir begegnen solchen Instituten in Italien seit dem 13. Jahrhundert, und ihnen hauptsächlich verdanken wir auch eine geordnete Seelsorge in den Gefängnissen: Einführung des Gottesdienstes und der Spendung der Sakramente. Zu den ältesten Instituten zählen die Pia casa di misericordia zu Pisa im 13. Jahrhundert, die Casa della pietà zu Venedig (1335), und ähnliche Anstalten besaßen fast alle größeren Städte Italiens[2].

3. Die Kirche des Mittelalters hat außerdem aus ihrem Schoße Orden und Bruderschaften geboren, die für Loskaufung und Befreiung ganzer Scharen von Kriegsgefangenen und zur Milderung ihres Elendes Wunderbares auf diesem Felde der christlichen Liebe gewirkt haben. Unter den Orden ragen die der Trinitarier, gestiftet von dem hl. Felix von Valois († 1212) und Johann von Matha († 1213), und der Orden der Nolasker, gegründet von dem hl. Petrus Nolaskus († 1256) und Raimund von Pennaforte († 1275), hervor. Diesen ruhmreichen Orden stellten sich in Italien die religiösen Bruderschaften („von der Barmherzigkeit"

[1] Ebd. 169 ff.

[2] Beltrani-Scalia, Sul governo e sulla riforma dei carceri in Italia, Turin 1867 (wertvoll). J. K. Hefele, Beiträge zur Kirchengesch., Archäologie und Liturgik I, Tübingen 1864, 205 ff.

oder „von der Liebe", dann die „Bußbrüder" u. a.) zur Seite, alle tätig, das Los der unglücklichen Eingekerkerten durch materielle und geistliche Hilfe zu lindern. Von Italien nahmen diese Genossenschaften ihren Weg in die übrigen romanischen Länder. Ebenfalls in Italien entwickelten sich aus jenen frommen Genossenschaften die ersten Gefängnisvereine (Turin 1823; Genua 1825 [1]).

Zweites Hauptstück.

Die besondern Mittel der Individualseelsorge.

Erstes Kapitel.

Die individuelle Seelenführung in foro interno.

Das Bußgericht.

§ 151. Seine Bedeutung für das sittliche Leben.

1. Im Mittelpunkte der individuellen Seelenleitung steht die Bußanstalt, das eigentliche, gottgeordnete Institut für den sündigen Menschen und mithin, da keiner sein Leben und seine Lebensaufgabe sündenlos vollendet, für jeden Menschen. Denn ein jeglicher ist vor Gott ein Sünder und muß, wofern er das übernatürliche Leben sucht, als Büßer durch das Bußgericht gehen. Buße und Bekehrung oder Sinnesänderung *(μετάνοια)* sind die unerläßlichen Mittel der Seelenrettung, wie ja die alttestamentlichen Propheten, Johannes der Täufer, Jesus selbst und die Apostel die Buße mit dem Glauben zum Grundthema ihrer Predigt (agite poenitentiam) gemacht und als notwendige Voraussetzung des Eintrittes in das Himmelreich hingestellt haben [2].

2. Fast alle Mittel der individuellen Seelenführung gehen wie Strahlen von der Bußanstalt aus und kehren wieder dahin zurück: Belehrung, Beratung, Mahnung, Tröstung und Strafe vereinigen sich im Bußgerichte. Nach Wesen, Idee und Zweck die großartigste und nach ihrer Wirkung die wohltätigste Institution der Seelenpflege, ein wahres beneficium Dei und des göttlichen Erbarmens, überragt sie alle andern Einrichtungen und Mittel der speziellen cura. Denn in ihr gipfeln alle Tätigkeiten der individuellen und mittelbar auch der gemeinsamen Seelenleitung. Der Beichtstuhl ist nicht bloß ein Lehr- oder Predigtstuhl, auch nicht bloß ein Richterstuhl, wiewohl dieser Charakter ihm vorzugsweise zukommt, sondern zugleich eine der ersten und heiligsten Stätten der göttlichen Pädagogie, der Erziehung nach Christi Gesetz und der kirchlichen Disziplin, die des Büßers Wille in Anspruch nimmt. Es gibt keine zweite kirchliche Anstalt, worin so wirksame Mittel zusammentreffen, um den Menschen in der Tiefe aller Seelenkräfte zu ergreifen und ihm so zur religiösen

---

[1] Vgl. das oben zitierte ausgezeichnete Werk des Pfarrers K. Krauß, ein Buch, in dem wir die erste in deutscher Sprache geschriebene Geschichte des Gefängniswesens besitzen, mit reichhaltigster Literatur. [2] Mt 3, 2; 4, 17 u. ö.

und sittlichen Erhebung zu verhelfen, als die Bußanstalt. In ihr wirken drei Faktoren ordnungsmäßig zusammen: Gott (Christus) durch den Heiligen Geist und der Priester als dessen Organ und der Büßer.

Auf denjenigen, der dieses Rettungsmittel nicht gebraucht, wenden wir die Wahrheit an: Nicht wer *fällt*, geht verloren, sondern wer *liegen* bleibt; nicht wer verwundet wird, ist ein treuloser Soldat, sondern wer die Waffen streckt.

Anmerkung. 1) Das Bußsakrament läßt wie jedes Sakrament eine mehrfache Art der Betrachtung zu, je nach dem Zwecke, den man verfolgt: eine dogmatische, moraltheologische, historische, liturgische, kanonistische und pastoraltheologische. Demgemäß gehört die Behandlung der Bußanstalt in alle diese theologischen Disziplinen, aber je unter einem andern Gesichtspunkte. Die Pastorallehrbücher pflegen dies nicht genügend auseinander zu halten und nehmen deshalb über Gebühr Stoffe aus den benachbarten Fächern auf. Allein die Lehre von der *Verwaltung* des Bußsakramentes hat es nur mit dem rechten *Vollzuge* des Sakramentes zu tun, die einschlägigen Lehren der Dogmatik, Moral usw. muß sie voraussetzen. Ganz lassen sich allerdings die verschiedenen Betrachtungsweisen nicht voneinander scheiden. Wie ja die Verwaltung der Bußanstalt an die Grundsätze der Dogmatik, Moral und des Kirchenrechts gebunden ist. Wir können uns hier, wo es sich um das forum internum handelt, kürzer fassen, da sehr viele Grundsätze und Regeln, welche wir früher in den Abschnitten über die psychischen und moralischen Zustände usw. behandelt haben, zugleich Normen für die pastorale Behandlung im Bußgerichte sind.

2) Das Bußgericht wird als forum internum oder sacramentale bezeichnet, auch forum conscientiae; es ist ein Gerichtshof, wo unter dem Schleier des Beichtsiegels und der tiefsten Abgeschlossenheit angeklagt und gerichtet wird.

3) Den jetzt üblich gewordenen Namen „*Beichte*", d. h. Bekenntnis, betreffend, will uns scheinen, daß die Einbürgerung desselben an Stelle der umfassenderen und tieferen Bezeichnung *Bußsakrament* dem Sakrament keinen Nutzen gebracht hat. Denn sie führt leicht zu der Meinung, daß das Bekenntnis das ganze pflichtmäßige Tun des *Büßers* erschöpfe. Eine einseitige Richtung in der heutigen Katechetik und pastoralen Theorie und in der Predigtpraxis, die das Bekenntnis überspannt, hat der Benennung Vorschub geleistet, wie auch die gleichbedeutende lateinische Bezeichnung confessio durch die lateinischen Moralwerke der letzten Jahrhunderte leider fast jede andere Benennung verdrängt hat.

§ 152. Die Bestimmung des Bußsakramentes.

1. Die Buße ist jenes Sakrament, durch welches das Leben der Seele wiederhergestellt wird, wenn es durch schwere Sünden, begangen nach der Taufe, verloren wurde. Daher der Name baptismus secundus, der uns verständlicher wird, wenn wir die alte Taufpraxis beachten. Diejenigen (Erwachsenen), welche zur Taufe kommen wollten (aquam adituri), mußten sich durch anhaltendes Fasten, Beten, Nachtwachen und durch Bekenntnis aller früheren Sünden vorbereiten[1]. So hatten ehemals Taufe und Buße nach der Art der Vorbereitung große Ähnlichkeit miteinander; legt ja auch die Wirkung beider Sakramente die Vergleichung nahe. Ist durch eine nach der Taufe begangene schwere Sünde die Rechtfertigungsgnade in der Seele verloren, so würde diese, bedrängt von inneren und äußeren Anfechtungen, allmählich dem völligen geistigen Tode anheimfallen, hätte die göttliche Barmherzigkeit nicht ein neues Gnadenmittel in der Kirche verordnet, durch welches die Wiedergeburt

[1] *Tertull.*, De Baptism. c. 20.

und Erneuerung der Seele möglich wird. Die poenitentia, die tabula secunda post naufragium [1], ist eine Art rebaptismus, aus welchem die Seele abermals abgewaschen emporsteigt, nicht ohne Reueschmerz, Entsagung, Tötung der Sinneslust und angestrengtes Ringen der Sünde gegenüber. Daher baptismus *laboriosus* (siehe S. 37)[2].

Die griechischen Schriftsteller der byzantinischen Zeit setzen Taufe und Buße in enge, innere Beziehung, die Buße als die zweite Taufe, ἀναγέννησις, durch welche die Taufgnade wiederhergestellt wird, bezeichnend.

Der Weg durch die Buße ist der gottverordnete normale Weg der Wiedergeburt aus dem Tode der Sünde. Wir sagen der normale, da ja im Notfalle die vollkommene Reue zur Sündentilgung genügt ohne das Mittel des Sakramentes. Wenn der Büßer mit der rechten Disposition und der vollen Bereitwilligkeit der Besserung und Bekehrung vor dem Bußgerichte erscheint, so bringt der Empfang des Sakramentes außer der Sündentilgung und Heiligung der Seele in dieser eine tiefgreifende psychologische Wirkung hervor. Schon die Akte der Selbstprüfung, der Verdemütigung in der Selbstanklage und die zu leistende Buße sind tiefgehende, die Seele in ihrem Inneren aufrüttelnde, umstimmende und reinigende Tätigkeiten, von heilsamer Krisis begleitet und aus solcher entspringend. Der Sünder beschreitet hier die via purgativa in ganz eigentümlichem Sinne. Poenitentia vita est, sagt schön Tertullian[3].

2. Dem Verwalter des Bußgerichtes entstehen da große Aufgaben, um so hohe Zwecke völlig zu erreichen. Es soll das geistliche Leben wiederhergestellt werden: dies setzt mannigfache Vorbereitung im Sünder voraus; das wiederhergestellte Leben soll bewahrt und gefördert werden, nicht nur, damit es nicht erlösche, sondern fortschreite nach innen (in den inneren Akten der göttlichen Tugenden) und nach außen in entsprechenden gottseligen Werken, in wahrhaft sittlichem Wandeln und Tun: die geheilte Seele bedarf der Leitung und des Schutzes. Denn das Beichtvateramt geht nicht auf im Richten, in der Lossprechung von Sünden oder in der Versagung derselben; vielmehr liegt ihm die Pflege des errungenen Lebens, die Pflege der Tugenden im Büßer ob: der Beichtvater muß Lehrer und Arzt, Warner und Berater, Erzieher und Bestrafer sein. „Siehe, ich setze dich heute über Völker und Reiche, daß du ausreißest und niederreißest [das Unkraut] und zerstörest [den bösen Samen] und zerstreuest [die Gefahren], aufbauest und pflanzest.“ [4] Damit sind die Aufgaben des Beichtvaters umschrieben. Um denselben zu genügen im ganzen Umfange, bedarf der Bußpriester in intellektueller und sittlicher Hinsicht eine spezifische Beschaffenheit und Ausrüstung.

§ 153. Hemmnisse des Erfolges des Bußsakramentes.

Jedem Beobachter, der einerseits den unschätzbaren Wert und die Heilkraft des Bußsakramentes kennt und anderseits sehen muß, daß die Früchte, die zu erwarten sind, so vielen Beichten mangeln, drängt sich die ernste Frage nach

[1] Hieronym., In Is c. 3, 8 und Ep. 130, 9. Catech. Rom., De poenit. c. 1.
[2] Gregor. Naz., Orat. 39 und Conc. Trid. sess. 14, c. 2.
[3] De poenit. c. 4 u. ö. [4] Jr 1, 10.

der Quelle und den Ursachen dieser beklagenswerten Erscheinung auf. Das Bußgericht ist bestimmt, dem Gläubigen zum *Leben* in Christus zu verhelfen, oder wofern dieses in der Seele noch lebt, dasselbe zu steigern. Trifft dies in jeder Beichte zu? Und wenn nicht, welches sind die *Hemmnisse*, daß nicht aus jedem Empfange neues Leben erblüht? Der Hemmnisse sind viele; erwähnen wir die wichtigsten. Sie können im Organe des Bußgerichtes, dem Beichtvater, liegen, oder in dem Beichtenden oder in besondern äußeren Umständen.

1. Ein Hemmnis der vollen Wirkung kann es werden, wenn der Beichtvater kein taugliches Organ der individuellen Seelenführung überhaupt und der Verwaltung des Bußsakramentes im besondern ist, sei es, daß ihm die *Wissenschaft* oder die *Tugend* abgeht. Verschiedenfache Nachteile, und nicht geringe, können daraus entstehen, daß ein unwissender und unfähiger Beichtvater das Amt des Richters, Lehrers und Arztes in der Beichtpraxis ausübt. Nachteilig wirkt schon, wenn der Beichtvater durch einseitigen Betrieb der Kasuistik nur die richterlich-kanonistische Seite seines Berufes erfaßt, zu formelhaft die „Fälle" entscheidet, äußerlich an dem „Lehrbuche" haftend, ohne sich um das *Individuelle* eines jeden Falles zu kümmern oder ohne nach der Sündenwurzel zu forschen und nach einer richtigen Diagnose *dieser* Seele zu streben. Aber selbst wenn der Beichtvater zur richtigen Erkenntnis des Seelenzustandes vorgedrungen ist, kann ein unkluges Wort die beginnende Umwandlung im Sünder, kann Reue und Vorsatz, die aufkeimende Freudigkeit, das erwachende Gottvertrauen und den Seelenfrieden hemmen, die Seele gleichsam aus der neuen Lebensbahn, in die sie einlenkte, herauswerfen, auf lange hin, wenn nicht für immer, der Beicht entfremden. Der Segen der Beichte hat sich in Unsegen verwandelt.

Oder es mangelt dem Seelenführer die *sittliche Stärke*, so daß er aus feiger Rücksicht an diese und jene Persönlichkeit nicht die rechte Gewissensfrage zu stellen, auf Änderung des Lebens, Abstellung verderblicher Gewohnheit, auf Erfüllung der Amtspflichten usw. zu dringen oder auch die Lossprechung zu verschieben oder zu versagen wagt, wo es nötig wäre. Ein Heer von Verfehlungen kann der mangelnden sittlichen Kraft des Beichtvaters nachfolgen: Gefahren für ihn wie für den Pönitenten. Das „Leben", welches dem letzteren zufließen sollte, ist gehemmt.

2. Oder der *Beichtende* selbst bildet ein Hemmnis, daß die Frucht des Sakramentes ausbleibt oder vermindert wird, vielleicht auch bald wieder abstirbt, weil der Seelenacker nicht zum Früchtetragen zubereitet ist. Auch hier schafft bald die Unwissenheit bald ein sittlicher Mangel das Hindernis. Die einen machen sich einen irrigen Begriff vom Bußsakramente, glauben, ein oberflächliches Bekenntnis genüge; daß zum Bekenntnisse *Bußgesinnung* kommen müsse, die in Reue, Vorsatz und Bekehrung, also in dem ernstlichen Streben nach Besserung sich auswirke, wissen sie nicht oder mißachten es. Ihre Beichte besteht nur in einem Gedächtnisakte; wirkliche Sinnesänderung ist ihnen fremd. Selbstverschuldete Unkenntnis, Selbsttäuschung, Schwäche und Verkehrtheit des Willens läßt es nicht zur Umwandlung und Aufnahme des „Lebens" kommen.

3. Von äußeren Umständen, welche die Früchte des Sakramentes beeinträchtigen können, nennen wir: großen gleichzeitigen Andrang zum Empfange desselben, so daß ein sorgfältiges Eingehen auf die Gewissenslage nicht möglich ist; Abneigung eines Beichtenden gegen einen durchaus tüchtigen und untadeligen Seelsorger, der selbst keinen Anlaß zu der Abneigung bietet, die vielmehr in besondern persönlichen oder zeitlichen, etwa auch in politischen oder bürgerlichen Verhältnissen ihren Grund hat.

Diese und zahlreiche andere Ursachen können die Schuld tragen, daß die Sakramentsgnaden nicht die Seele reinigen, erleuchten und erwärmen; daß die Wunden nicht verbunden und geheilt, der Wille nicht gekräftigt, das Herz nicht bewegt wird und kein Wachstum zum Vollkommenen, keine reformatio in novitate sensus (Röm 12, 2) eintritt. Aber nicht nur keine Lebenssteigerung, selbst Lebensminderung, ja sogar Lebensaufhebung, selbstverschuldete, kann der Beichtende aus dem Akte der Beichte schöpfen. Auch da trifft leider nur zu oft das Urteil Christi zu: „Dieser ging gerechtfertigt nach Hause, jener nicht", weil er „die Finsternis mehr liebte als das Licht". Nur wenn die Seele sich mit dem „Leben" berührt und wenn sie dem Leben Lebensfähigkeit entgegenbringt, d. h. wenn die Gotteskraft der Gnade in das Herz zündend einfällt, weil dieses von tiefem Sehnen nach Licht und Leben erfüllt ist, da wird die Seele zu neuem Leben befruchtet. Von dem Werkzeuge, nämlich dem Bußrichter, und der Zubereitung des Pönitenten hängt wesentlich der Erfolg des Sakramentes ab.

Erster Artikel.

Die Persönlichkeit des Beichtvaters.

§ 154. a) Seine innere Befähigung.

1. Im Bußsakramente werden die wichtigsten Angelegenheiten der Seele, ihr religiöser und sittlicher Zustand, ihre Krankheiten und ihr „Tod" verhandelt, häufig nicht ohne ernstlichen Kampf mit Verblendung, Leidenschaft und bösem Willen. Und der Beichtvater muß über die verschiedensten Menschen, verschieden nach Alter, Geschlecht, Geistesanlagen, religiöser und sittlicher Beschaffenheit, nach Beruf und Lebensstellung urteilen, nicht bloß theoretisch sich ein Urteil bilden, sondern zugleich (richterlich) aburteilen, und zwar ohne Verzug, und doch kann von des Beichtvaters Richterspruch die sittliche Auferstehung abhängen oder ein tieferes Versinken in den sittlichen Tod. Auch hat der Beichtvater Aufschluß zu geben über die höchsten Angelegenheiten, die tiefsten Geheimnisse; er muß belehren, raten, mahnen, warnen.

Schon diese Erwägungen lassen erkennen, daß die (rechte) Verwaltung des Bußsakramentes an den Seelsorger die höchsten Forderungen stellt. Gerade im Bußgerichte haben sich die spezifischen Hirtentugenden, deren wir wiederholt gedachten (besonders S. 61 ff u. 76 ff) betätigt und bewährt. Nämlich

a) ein nachhaltiger, von Gottes- und Nächstenliebe getragener Eifer. Die Losung des Bußpriesters beim Eintritt in das Bußgericht sei jedesmal: non frigide, sed fervide. Und von welcher Stärke muß dieser Eifer sein, damit

er trotz aller Hindernisse, welche ihm, sei es das Beichtkind sei es die eigene Natur, entgegenstellt, ausdauere! Aber wie aller Seelsorgseifer, so hat sich namentlich der im Bußgerichte notwendig mit

b) der Klugheit zu verschwistern. Attingit (sapientia) *fortiter* et disponit omnia *suaviter*[1], lautet das Gesetz der göttlichen Weltregierung und dieses soll Norm der Regierenden im Reiche Gottes sein, das ein geistiges ist. Die Klugheit, lehrt Segneri, äußert sich in dreifacher Tätigkeit:

„Sie sucht des Büßers Handlungen auf ihr Endziel hinzulenken, sie zu heben, daß sie von dieser Richtschnur nicht abgehen und, wenn der Büßer davon abgewichen ist, seine Handlungen wieder in Ordnung (mit dem Sittengesetze) bringen. Daraus erhellt, daß die hier verlangte Klugheit mehr mit dem Himmel als mit der Erde in Verbindung steht. . . . Die Klugheit lehrt, mit Sorgfalt die Neigungen des Beichtkindes beachten, ob es furchtsam oder verwegen, ob es fest bei seinen Absichten oder unbeständig in seinen Entschlüssen ist. . . . Sie lehrt die zweite Natur des Beichtenden, nämlich die böse Gewohnheit beachten und welche Richtung sie nimmt. Die Klugheit lehrt aber auch, die Ausdrücke, Gründe und Belehrungen dem Bedürfnisse des jetzigen Beichtkindes anpassen, je nach der geistigen Befähigung und dem Grade des guten oder bösen Willens."

Das Rituale Romanum schreibt: In ministro poenitentiae requiritur *bonitas vitae, scientia* et *prudentia*. Aber dennoch bildet die wahre Klugheit die Seele dieses heiligen Amtes. Freilich nicht die prudentia carnis, welche der Tod der wahren Weisheit ist, sondern jene, die zugleich an dem Satze hält: Es steht geschrieben![2] Die geistliche Klugheit ist jene edle Tugend, die, mit Umsicht und Vorsicht verbunden, alles in der rechten Weise, am rechten Orte und zur rechten Zeit zu tun, recht zu raten und recht zu urteilen lehrt. Sie wird nicht erworben durch Studium allein, sondern durch betrachten des Gebet, Erneuerung einer reinen Absicht bei Ausübung des Bußamtes, Vergegenwärtigung der Frage: wie der Heiland in diesem und jenem Falle das Amt des Richters und Arztes verwalten würde.

2. Von der Persönlichkeit des Beichtvaters als Richters, Lehrers und Arztes hängt gerade bei diesem Teile der individuellen Seelenleitung außerordentlich viel ab: von seinem inneren Gehalte, nämlich seiner sittlichen Aus- und Durchbildung, seinem Gebetsleben, von der Klarheit, Sicherheit und Fertigkeit seiner religiösen und theologischen Grundsätze, der Tiefe der religiösen Anschauung wie von der Auffassung der Sünde und des Bußgerichtes. Dazu komme dann das von übernatürlichem Lichte geleitete kluge Verfahren. Schon das äußere Verhalten übt günstigen oder ungünstigen Einfluß aus. Das Ganze der Persönlichkeit des Beichtvaters muß sein Amt und Amtswirken heben! Bewirkt auch das Bußsakrament das übernatürliche Leben ex opere operato, so ist doch das Wirken des Beichtvaters als der causa instrumentalis hoch bedeutsam.

Wir reihen hier aus der Vita St Emmerani eine Stelle an, die vorbildlich ist für die ganze Art des seelsorgerlichen Verkehrs, zumal aber für das Verhalten des Beichtvaters. Erat (Emmeranus) *conversabilis* ultra modum cum omnibus, quorum prout voluit pectora *singillatim* irrigabat et ubi *communiter* non sufficeret, secrete cura diligentissima studeret *reformare*, ut paene nullum praeteriret, in cuius pectore vel scintillam non insereret divinam.

[1] Weish 8, 1. [2] Mt 4, 4 ff.

3. Es fällt sodann die religiöse Verfassung bei diesem schwierigen Teile der Seelenleitung schwer ins Gewicht. Eine aus klarer religiöser Anschauung und festen sittlichen Grundsätzen sich ergebende Frömmigkeit (pietas) muß als unerläßliche Bedingung einer segensreichen Verwaltung des Bußsakramentes angesehen werden: der Beichtvater sei eine sittlich reife Persönlichkeit von durchgebildetem sittlichen Urteil und Verständnis. Dies erfordert das Wesen und der Geist des ganzen Instituts. Nur wenn der Bußpriester jene Eigenschaft besitzt, wird er auch die nötige Freimütigkeit im Beichtverfahren zeigen, die ebenso fern ist von ungezügeltem, indiskretem Eifer als von feiger Menschenfurcht. Wenn sein Gewissen und sein Pflichtgefühl wach ist, wird er ebensowenig der Menschenfurcht als der Zuneigung ein gefährliches Opfer bringen. Schließt die Feigheit dem Bußpriester den Mund, wo er reden müßte, da muß man rufen: anima periclitatur!

Wie die religiöse, so macht auch die sittliche Lauheit zur Verwaltung so hoher, im Sakramente verborgener, aber zu erschließender Güter untauglich. Denn die Lauheit stimmt den Beichtvater träge, läßt ihn oberflächlich und trocken. Auch hier gilt: qui non ardet, non incendit. Ist der Bußpriester nun gar im Sündenleben erstickt und in allerlei Leidenschaften verstrickt, so fehlt ihm der Eifer und das energische Streben, andere aus den Sündenbanden zu befreien, die er selbst trägt. Dies wahrnehmend, gerät der Sünder leicht in den Irrtum, seine Sünden seien minder schwer. Mit solchen iudices geht der Apostel Röm 2, 1—4 strenge ins Gericht. Überhaupt, wer selbst nicht erzogen, wer sittlich unmündig ist, kann andere nicht erziehen, und ebensowenig vermag andere zu regieren, wer sich selbst zu regieren und zu beherrschen unvermögend ist. Je religiös gehobener hingegen der Seelenführer ist, desto williger und eifriger ist er zum Beichthören, desto mehr kann er aus innerer Erfahrung sprechen und äußere Erfahrung sammeln, desto wahrer, umsichtiger und wärmer wird sein Zuspruch, und sehr oft entzündet das im Beichtvater angefachte Feuer des Heiligen Geistes mit übernatürlicher Wirkung auch den Sünder. Dies besagt auch Christi Ausspruch Joh 15, 4 f. Der Seelsorger muß die Schäden und Bedürfnisse des Menschenherzens kennen, aber auch die „Salbung", die zur Heilung nötig ist, und muß wissen, wie man die „Arznei" individuell mischt und reicht. Mechanisches Verfahren ist zwecklos. — Endlich wird in sittlicher Hinsicht ein mehr als gewöhnlicher Grad von Festigkeit in der Keuschheit, von Demut, Geduld und Freimütigkeit erfordert. Aber auch Sanftmut, Mitleid und Erbarmen muß der Richter in den Beichtstuhl mitbringen. Vertritt er ja die menschgewordene, göttliche Barmherzigkeit. Trotz heiligen Ernstes und, wenn nötig, prophetischer Strenge vergesse er nicht, die Schätze göttlichen Erbarmens dem Büßer zu öffnen. Denn obschon der Beichtstuhl ein Tribunal ist, wo angeklagt und gerichtet wird, soll er zugleich eine Verbandstätte für verwundete Seelen und ein Thron sein, von dem Gnade und Versöhnung verkündigt wird[1]. Auch dem schweren Sünder gegenüber herrsche darum der Beichtvater niemals als bloßer Richter, eingedenk, daß er zugleich

[1] Sacramentum poenitentiae esse forum *irae* vel *poenarum* (non exsistimaverunt antiqui patres). Conc. Trid. sess. 14, c. 8.

Wunden heilen soll, und daß er doch zuletzt ein unzulänglicher Richter ist und daß sich der ewige, allwissende Richter das Endurteil vorbehalten hat.

Der mitfühlende Priester weiß: vera iustitia (dies gilt auch vom zelus animarum) compassionem habet, falsa indignationem! Der pharisäische, mitleidlose Eifer wächst oft aus galliger Erregtheit. Virtus in medio, dieser alte Satz gilt auch hier. Auf der einen Seite herrschsüchtige und übertriebene Strenge, auf der andern feige Lässigkeit und Lauheit. Jüngere Beichtväter, besonders solche, welche über die Fragen des Probabilismus, Tutiorismus usw. noch im dunkeln sind, neigen leicht zu Zelotismus, statt von innigstem Mitleid erfüllt zu sein und von jenem Geiste, den der Apostel den Brüdern anrät: Instruite in spiritu lenitatis, ihr, die ihr vom Geiste Gottes ergriffen seid *(πνευματικοί)*, d. i. den Heiligen Geist, den Geist der Sanftmut und Milde empfangen habt[1]. Der Beichtvater muß ein Mann sein, dem der gedrückte Mensch — und wer ist es nicht? — die feinsten Regungen und geheimnisvollsten Tiefen seiner Seele offenbaren und anvertrauen kann. Vertrauen aber muß er zum Priester haben, wenn er sein Innerstes ihm anvertrauen soll.

§ 155. Fortsetzung. Die Wissenschaft des Bußpriesters.

1. Es bedarf der Bußpriester aber auch der Wissenschaft, und zwar einer spezifischen Wissenschaft. Ohne solche ist er ein Unmündiger und kann nicht Seelen zur sittlichen Mündigkeit emporführen. Scientia verlangt das Römische Rituale, und der hl. Leonhard von Porto Maurizio sagt: „Drei Brote sind jedem Priester notwendig: Herzensgüte (Frömmigkeit), Klugheit und Wissenschaft." Und es passen die Worte, welche Gregor d. Gr. auf die Seelenleitung im ganzen anwendet, besonders trefflich für die Leitung im inneren Forum:

Nulla ars doceri praesumitur, nisi *intenta* prius *meditatione* (Studium) discatur.... Et tamen saepe qui nequaquam *spiritualia praecepta* cognoverunt *cordis* se *medicos* profiteri non metuunt etc. Lib. regul. past. 1, 1.

Unter Wissenschaft verstehen wir aber hier mehr als eine bloß allgemeine theologische Bildung und Kenntnis der wichtigsten dogmatischen, moralischen und kanonistischen Lehren und Bestimmungen. Auch Gregor hat unsere Gedanken im Sinne. Der Beichtvater muß freilich die allgemeinen Grundsätze der Dogmatik und Moral, aber außerdem die besondern Prinzipien und kirchlichen Vorschriften (canones) der Verwaltung des Bußsakramentes kennen. Und noch mehr: er muß eine gewisse Sicherheit und Gewandtheit besitzen bzw. sich aneignen, die sittlichen Vorschriften auf bestimmte, oft sehr schwierige Fälle anzuwenden (Kasuistik). Hierzu wird außerdem Kenntnis des Menschenherzens erfordert, aber auch Geistesgegenwart und Geistesregsamkeit (Elastizität), um die verschiedenartigsten Seelen und Charaktere zu leiten; vor allem Beweglichkeit, um fremde Seelen schnell und sicher, oft auf ein spärliches Sündenbekenntnis hin, zu verstehen, das Seelenbild, das sich auf Temperament, angebornen Neigungen, äußeren Lebensumständen aufbaut, kurz, die

[1] Gal 6, 1 ff.

geistige und sittliche Verfassung des Pönitenten zu verstehen; dazu kommt, daß oft in wenigen Stunden eine größere Zahl der verschiedensten Seelen und seelischen Zustände beurteilt werden müssen. Jene Beweglichkeit und geistige Regsamkeit ist einerseits Sache der Anlage, aber anderseits Frucht der Übung, der Willensanstrengung, der Selbsterziehung des Priesters.

Nie darf die Seele als das corpus vile gelten, an dem man erst probiert und studiert, vielmehr sollte jeder confessarius mit sicherer Kenntnis, wenigstens theoretisch vorgebildet den Richterstuhl göttlicher Gerechtigkeit und den Sitz göttlichen Erbarmens einnehmen. Im einzelnen ist dem Beichtvater, abgesehen von den moraltheologischen Studien, dringendst zu empfehlen die Lektüre und das Studium der Heiligen Schrift, des Traktates des Trienter Konzils über die Buße, des Catechismus Romanus, einer guten Kasuistik und guter aszetischer Schriften, z. B. der spanischen Aszetiker. Insbesondere sollte er zur Zeit, wo voraussichtlich der Zugang zum Bußgerichte ein größerer ist, einzelne Kapitel geeigneter Schriften über das Bußsakrament lesen, um sich vor mechanischer Verwaltung des Sakramentes und dem schnellfertigen Absolvieren zu bewahren.

Dringend raten wir jedem Beichtvater das Studium und die fortgesetzte Lektüre der Schriften J. B. Hirschers, vor allem der Moral und der Katechetik desselben, an. Wegen ihrer psychologischen Tiefe und Innerlichkeit besitzen sie in hohem Maße die Kraft, den Leser zu verinnerlichen. An die Stelle der Schablone und der Formelmoral setzen sie die Geschichte und das Werden des Guten wie des Bösen, gewähren einen Blick in das Entstehen und Wachsen des Bösen und der Tugend, in die Förderungen und Hemmnisse des Guten. Man lese Hirschers Katechetik[3], 64 ff und die Vorreden zu seinem Moralwerke. Er sucht den Priester nicht sowohl mit „theologischer Erudition" auszustatten, als zu einem „sittlich geweckten und sittlich durchgebildeten Manne" zu machen. Auch möge man nicht außer acht lassen, daß der Beichtvater nicht bloß zu richten, ein Verdikt (vere dictum) zu fällen, sondern auch zu belehren, zu heilen, zu trösten hat.

Von aszetischen, dem Studium zu empfehlenden Schriften nennen wir nur: Ludwig von Granada, Lenkerin der Sünder; die Philothea des hl. Franz von Sales; Scupolis Geistlicher Kampf — eine Schrift, die in ihren Anweisungen gegen Hochmut und Fleischeslust, aber auch in den Anweisungen, fromme Seelen zu leiten, Treffliches enthält.

2. Fortdauerndes Studium solcher Schriften verschafft dem Seelenführer erst die nötige Schärfe des Auges für die richtige Diagnose, gibt ihm Übung und Geschick, sich kurz, klar und kräftig auszudrücken.

Optandum sane esset, ut quilibet confessarius ea polleret *scientia*, quam *eminentem* appellant. Verum cum haec dos paucorum sit, necesse omnino est, ut competenti saltem scientia instructus sit. Benedikt XIV. Const. apost. 1749. — Gerade in diesem Amte erlangt die Erfahrung unschätzbaren Wert. Zwar sie selbst ist noch kein Wissen, sondern eine Summe von Erlebnissen, aus denen ein Wissen abgeleitet wird.

Für Besprechung sind Kapitelskonferenzen geeignete Anlässe. Um sich ferner Erfahrung und entsprechendes Geschick in der Verwaltung des Bußsakramentes zu sammeln, ist reifliches Nachdenken über selbstabgenommene Beichten, namentlich solcher Personen, die man im Umgang kennen lernt und beobachten kann, ein unerläßliches Mittel. Der Unterschied des wirklichen

Lebens und der Selbstanklage zeigt, wie groß die gewöhnlichen Selbsttäuschungen sind und wie vieles von dem Beichtvater nach abgenommener Beicht noch nacherforscht werden muß. Das Nachdenken hat sich aber insbesondere auch auf die eigene Seele und ihre Geschichte zu erstrecken; hier fließt eine reiche Quelle der Erfahrung; denn das beste Mittel, fremde Seelen zu studieren, ist das Studium des eigenen Ich; alles psychologische Studium muß beim Ich beginnen (vgl. S. 81 ff). Wenn wir nachdenken, wie wir selbst, von innen oder außen veranlaßt, in einzelne Sünden geraten sind, was uns wieder aus der Sünde oder gegen die Versuchung geholfen, ferner, was bei unserer Erziehung sich durch äußere Einwirkung als heilsam oder als wirkungslos oder schädlich erwiesen, wie man gebeichtet hat usw., so lernen wir um so besser die Seelen anderer und die besten Mittel zu ihrer Leitung kennen. Übrigens bildet sich die rechte Erfahrung nur da und dann, wo und wann bei unbefangener Urteilskraft ein reger Seeleneifer vorhanden ist. Denn geschärfte Augen besitzen wir nur für das, wofür sich unser Herz interessiert.

Bevor der Bußpriester den Richterstuhl einnimmt, bittet er jedesmal um den Beistand des Heiligen Geistes oder der göttlichen Weisheit, damit diese ihn erleuchte, entflamme und stärke, Gottes Richteramt würdig und mit Segen zu verwalten: Da mihi, Domine, sedium tuarum *assistricem sapientiam* (Weish 9, 4). Denn die Weisheit (Gottes) ordnet jegliches trefflich; in ihrem Besitze werde ich mich scharfsinnig erweisen beim Rechtsprechen (ebd. 8, 1 u. 11). Vgl. überhaupt die ganzen Kapitel 8 und 9, wo die Eigenschaften des weisen und gerechten Richters beschrieben sind. Die Weisheit und Wissenschaft, die aus Gott stammt, macht den Beichtvater zum diligens inquisitor und subtilis investigator (S. August.), aber auch zum Tröster und Vertreter des Parakleten. Um die Weisheit, die „Beisitzerin des Thrones Gottes", bittet der Priester, auf daß sie ihm helfe: ut sciam iudicare populum tuum in iustitia et pauperes tuos in iudicio. Dein Volk, deine Gemeinde, erkauft mit des Herrn Blut, soll ich richten; die „Armen", nämlich die Sünder und Schwachen, „die mühselig und beladen sind", nachdem sie die Perle, den Eintrittspreis ins Himmelreich, verloren haben. Alle sind arm, weil alle erlösungs- und hilfsbedürftig — vom Sünder bis zum „Gerechten", der in der Andachtsbeicht Bereicherung sucht. Ich soll richten in iustitia, nach den Grundsätzen der Lehre Christi, nicht nach menschlichem Gutdünken. Die Beichte ist ein Seelengericht, dessen Maßstab nur Gott, dem die Seele verantwortlich ist, reichen kann. Fac me ita tractare claves regni coelorum, ut nulli aperiam, cui claudendum sit, nulli claudam, cui aperiendum sit, betet der Priester. Wem die Lossprechung erteilen? Wem verschieben? Wem verweigern? Für so schwierigen Dienst benötigt der Bußpriester die Weisheit und Wissenschaft. Sit intentio mea pura, zelus sincerus, caritas patiens, labor fructuosus. Die lautere Absicht heißt Liebe (1 Kor Kap. 13) — zu Gott und den Menschen. Obiges Gebet enthält in den Bitten gleichzeitig Mahnungen!

Anmerkung. Die byzantinischen Theologen nennen den Beichtvater πνευματικός, mit oder ohne πατήρ, der die Heilsanstalt der Kirche und Gott selbst dem einzelnen Christen gegenüber vertritt, dessen Erzieher und „Vater" er in einem höheren Sinne ist. Von dem „Pneumatiker" als Seelenführer fordert schon Klemens von Alexandrien

und fordern die späteren griechischen Väter nicht nur, daß er kirchlich denke und das Recht kenne, sondern die Gnade des Heiligen Geistes an sich selbst erfahren habe und in den Geheimnissen des Herrn kundig sei, um ein ὁδηγὸς ἀληθινος zur μετάνοια zu sein.

Auch auf die Tatsache muß der Bußpriester nachdrücklich hingewiesen werden, daß er, im praktischen Dienste stehend, durch die sich oft drängenden Aufgaben leicht von der Geistessammlung und der Arbeit an der Heiligung der eigenen Seele abgezogen wird. Er empfängt oft nicht wenig Wunden, welche er, wie der Soldat im heißen Kampfe, nicht sofort fühlt, deren er erst nach der Schlacht inne wird. Darum sind dem Seelsorger Zwischenzeiten geistiger Sammlung, wir meinen die Exerzitien, so notwendig und hauptsächlich für den Bußpriester. Sonst kann es ihm wohl ergehen wie jenem, der einen Ertrinkenden zu retten sucht und ihn etwa auch rettet, während er selbst erschöpft von den Fluten verschlungen wird. Oder es zieht der Ertrinkende den, der ihn retten will, mit kalten Todesarmen in die Tiefe.

Der große Meister in der Menschen- und Seelenkunde, Gregor d. Gr., hat deshalb seinem Pastoralwerke ein eigenes Kapitel angehängt, worin er den Seelenführer warnt:

Ne qui aliorum vulnera medendo ad salutem revocat, ipse per negligentiam suae salutis intumescat, ne proximos iuvando se deserat, ne alios erigens cadat. Ebenso zutreffend redet er im vierten Kapitel des ersten Buches über die Gefahr, daß die occupatio regiminis soliditatem mentis zerstört. Saepe suscepta cura regiminis *cor per diversa diverberat* . . . cumque (mens) foras per insolentem curam trahitur, a timoris intimi soliditate vacuatur; fit in exteriorum dispositione sollicita et *sui solummodo ignara;* scit multa cogitare, se nesciens.

§ 156. b) Äußere kirchliche Vorbedingungen.

Zu den obigen inneren, durch eigene Sorgfalt und Tätigkeit zu erringenden Erfordernissen kommen noch äußere, von der Kirche gesetzte Bedingungen zur gesegneten Verwaltung des Bußsakramentes, nämlich die kirchliche Vollmacht (Jurisdiktion), ohne welche nicht gültig losgesprochen werden kann. Da das Bußsakrament seinem innersten Wesen nach richterlichen Charakter hat, so kann nur von jenen das gültige Urteil über bestimmte Personen ausgesprochen werden, denen das Richteramt in diesem Falle übertragen ist. Die Lossprechungsgewalt ist also keine allgemeine, überall und jedem Beichtkinde gegenüber zustehende Vollmacht; sie ist vielmehr beschränkt. Die Priesterweihe reicht zur Erteilung der Lossprechung nicht aus; sie verleiht zwar die innere Fähigkeit, zu richten, gewährt aber nicht das Recht, allen Individuen gegenüber von ihrer Fähigkeit Gebrauch zu machen. Es müssen die kirchlichen Obern zur wirklichen Ausübung der Amtsgewalt den Kreis von Personen zugewiesen, d. h. die Zeit und den Ort zur Ausübung genau bestimmt haben. Wo Überschreitung jener Grenzen vorliegt, ist die Lossprechung ungültig. Synodus . . . confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet iurisdictionem (Conc. Trid. sess. 14, c. 7). Auch kann die Jurisdiktion erlöschen, nämlich durch Suspension und Exkommunikation. Die Jurisdiktion über Ordenspersonen muß besonders verliehen sein.

Zweiter Artikel.

Der Pönitent.

§ 157. Vor der Beichte.

Wir verstehen darunter die allgemeine Zubereitung des Gläubigen für die Beichte außerhalb des forum internum. Da erhebt sich die Frage, was geschehen kann und soll, damit der Gläubige nicht bloß Wesen und Bedeutung, Wichtigkeit, Hoheit und Notwendigkeit des Bußsakramentes kennen, sondern auch schätzen lernt und mit Bereitwilligkeit und gerne den „Thron göttlichen Erbarmens" aufsucht, wenn er Sünde und Not im Gewissen fühlt.

1. Dieses wichtige Ziel strebe der Priester teils mittelbar teils unmittelbar an, indem er die Kinder in der Katechese und die Erwachsenen in der Predigt über die hohe Bedeutung, die Früchte und den Segen des Bußsakramentes oft und gründlich unterweist und ihnen die Scheu vor der Selbstverdemütigung zu benehmen sucht. Die Erstkommunikanten kann man in geeigneter Weise an Zeitfristen für den Empfang des Bußsakramentes binden, zuweilen auch den Erwachsenen bei der österlichen Beicht in förmlicher Weise das Versprechen abnehmen, in kürzeren Fristen sich zum Bußgerichte zu stellen. Die Predigt muß nächst der Katechese die Wegbereiterin zum Beichtstuhle sein. Je gründlicher der Beichtunterricht, je mehr durch ihn Glaube, Selbsterkenntnis, Demut, Erkenntnis der Sünde und ihrer Folgen eingepflanzt ist, desto williger werden die Gläubigen das Mittel der „Wiedergeburt" aufsuchen.

Trefflich wirkt, und oft besser als die eingehendste Belehrung, die Macht einer guten Ortssitte und das durch sie gegebene Beispiel. Wo sich die christliche Sitte eingelebt hat, daß die meisten, wenn nicht alle Pfarreinwohner einigemal im Jahre im Bußgericht erscheinen, da wirkt die Sitte mehr als die beste Predigt. Daher suche der Seelsorger durch das Mittel der Bruderschaften und religiösen Vereine jene Sitte, die wie ein ungeschriebenes Gesetz sich betätigt, einzuführen. — Eltern und Dienstherrschaften, Lehrmeister und Vorgesetzte sind an die Pflicht zu erinnern, ihre Untergebenen öfters zum Sakramentenempfang anzuhalten, wobei man auf die Erfahrung hinweisen mag, wie die Untergebenen gewissenhafter, gehorsamer, ordnungsliebender, fleißiger und ehrlicher, kurz, in jeder Hinsicht sittlicher sich verhalten, wenn sie regelmäßig der sakramentalen Gnaden sich teilhaftig machen. Übrigens wird die Willigkeit, zu beichten, durch die Willigkeit des Seelsorgers, die Beichte abzunehmen, gefördert (siehe § 185, Zeit der Beicht).

Halten sich einzelne Pfarrkinder trotz des Kirchengebotes selbst an Ostern vom Bußgerichte fern, so kann dies verschiedene Ursachen haben. Zuweilen ist es Leichtsinn oder religiöse Gleichgültigkeit, häufig verrät es inneren Abfall vom katholischen Glauben oder allgemeine sittliche Zerrüttung, welcher Unglaube und religiöse Verstockung nachfolgen. Es kann der Grund aber auch darin liegen, daß zwischen Ortsseelsorger und einem Pfarrangehörigen ein Zwiespalt besteht, oder letzterer zu jenem kein Vertrauen hat, also ihm nicht beichten mag, während auf der andern Seite, wenn der Pfarrort vereinsamt liegt, es jemand moralisch oder auch physisch schwer möglich ist, einen fremden Beichtvater aufzusuchen.

Liegen aber keine derartigen persönlichen Gründe vor und hält sich der Christ nur aus religiöser Lauheit fern, so erwächst dem Seelsorger die ernste, aber schwierige Aufgabe, „dem verlornen Schafe nachzugehen — in die Wüste“ (Lk 15, 4). Er suche sich allmählich solchen Pfarrangehörigen zu nähern, je nachdem es die persönlichen Verhältnisse und äußeren Umstände nahelegen. Mittelspersonen, wie Angehörige und Freunde, können hier gute Dienste leisten. Durchaus abzuweisen sind alle Zwangsmittel, wie das Verkünden der Ausgebliebenen von der Kanzel (elenchus nominalis), oder daß man solchen die Kundschaft abwendig macht, sie bloßstellt und irgendwie brandmarkt. Solche Mittel laufen den christlichen Grundsätzen zuwider. Nach geschlossener österlicher Zeit läßt sich etwa die Zahl (aber nur diese) der Nichtkommunikanten, wo eine solche sich feststellen läßt, verkünden. Auch mag die Übung, durch die ganze österliche Zeit allsonntäglich vor der Gemeinde und mit ihr ein öffentliches Gebet zu verrichten, damit alle Pfarrkinder würdig ihre Ostern halten, gute Wirkung haben, jedenfalls ist das Mittel unverfänglich.

2. Mit der Willigkeit verbinde sich die gute Vorbereitung und Disposition des Beichtenden. Willigkeit und Disposition hängen innig zusammen. Der Segen der Bußanstalt oder die Frucht der Beichte steht mit dem Grade der Disposition im genauen Verhältnis. Zu der rechten Vorbereitung hat der Seelsorger in einer entfernteren und einer näheren Weise zu verhelfen.

a) Je gründlicher und praktischer der Unterricht über das Bußsakrament in Katechese und Predigt ist, je klarere und richtigere Erkenntnisse mithin die Gläubigen von dem Wesen der Sünde, von den ewigen Sündenstrafen, von der Erlösung durch Christus usw. besitzen, desto besser befähigt und vorbereitet werden sie zum Empfange des Bußsakramentes oder in der Lage und willig sein, sich gut vorzubereiten. Alljährliche, zusammenhängende Predigten über das Bußsakrament, in denen wenigstens die wichtigsten Materien des Sakramentes erklärt werden, halten wir für notwendig. Am Schlusse der Predigten die Akte der Gewissensprüfung, der Reue, des Vorsatzes, der Liebe und des Gottvertrauens zu erwecken, dürfte höchst ersprießlich sein. Mindestens aber alle zwei oder drei Jahre sollte ein solcher Beichtunterricht durch Katechismuspredigten erteilt werden. In diesen kann man mit großem Nutzen auf einzelnes der alten Bußordnung und der Bußkanones hinweisen. Läßt sich auch die Strenge der alten Kirche heute nicht mehr anwenden, so sollte doch der alte Bußgeist, den die Kirche auch bei veränderten äußeren Umständen verlangt, erneuert werden, indem man von dem Sünder begehrt, daß er schon vor der österlichen (und jeder andern) Beichte die Bußgesinnung anstrebe und eine Art Bußleben beginne — durch andauernde Bekämpfung der Sünde, freiwilliges Enthalten von manchen Vergnügen und Übung in den vorzüglichsten Buß- und Genugtuungswerken — Beten, Fasten, Almosengeben, ferner durch Erweckung von Reueakten u. dgl. Auch an die der Beichte vorausgehende Leistung des Wiederersatzes ist zu erinnern. Durch solche Werke soll der Sünder schon im voraus den Ernst der Umkehr und die Treue des guten Willens bekunden und sich auf die Lossprechung vorbereiten. Zeigt der Prediger den Gläubigen und führt er den Sündern vor, welche Bußwerke einst die kanonischen Bußsatzungen für gewisse Vergehen vorschrieben, belehrt er sie in anschaulicher Weise über die

Größe und Bosheit der Sünden, so versagt selten die Wirkung. Die alten Bußvorschriften reden eine deutliche Sprache[1].

Was Tertullian in der vortrefflichen Schrift De poenitentia, namentlich c. 6—8, von Kandidaten des Christentums sagt, sie sündigten vor der Taufe gewissenlos, sich auf den Gedanken stützend, daß die zu erwartende Taufe doch alle Sünden tilge, mag auch auf manchen Christen vor der Beichte zutreffen, während die alte Tauf- und Bußdisziplin gerade als Vorbereitung auf den Sakramentenempfang ernste Buße verlangte.

Quam ineptum, poenitentiam non adimplere et veniam delictorum sustinere! Hoc est pretium non exhibere, ad mercem manum emittere ... hac poenitentiae compensatione redimendam proponit (dominus) impunitatem (c. 6, 4).

b) Eine unmittelbare gemeinschaftliche Vorbereitung, die in einer kurzen, belehrenden und aufmunternden Ansprache an eine Anzahl gleichartiger Beichtkinder, z. B. an Christenlehrpflichtige, an Frauen oder Männer, kann man vor dem Beichtakte selbst mit Nutzen vornehmen, indem der Beichtvater die Beichtenden zu disponieren sucht, auf sorgfältige Selbstprüfung, offenes Bekenntnis usw. dringt, etwa auch die Akte der Reue, des Vorsatzes, der göttlichen Tugenden selbst vorspricht.

3. Während die Sekten die subjektive Seite bei Erwirkung des Heiles überspannen, das Heil durch eigenes Tun (den Glauben) ohne Dazwischenkunft von Kirche und Priestertum erwerben zu können vermeinen, übertreiben die Gläubigen der Kirche gerne die objektive Seite oder das opus operatum: die Tätigkeit der Kirche in dem Sinne, daß diese bzw. der Bußpriester alles leisten soll. Haben sie dem Beichtvater alles gebeichtet („gesagt"), so wähnen sie, ihre Arbeit sei mit dem Bekenntnisse geleistet, alles übrige sei Sache der Kirche oder des Beichtvaters. Das ist eine Art Pelagianismus. Hier liegt eine große Gefahr, und nicht gering ist der Schaden, den so viele Beichtende aus dieser völlig verfehlten Auffassung des Bußsakramentes sich zuziehen. Um so nötiger ist eine wiederholte Belehrung über das Wesen der Reue, der Bußgesinnung und der Umkehr des Willens.

Die Pastoraltheologie, die Kenntnis der einschlägigen dogmatischen, moralischen und kanonistischen Lehren und kirchlichen Bestimmungen im Bußpriester voraussetzend, hat ihrerseits die Aufgabe, denselben über folgendes zu unterrichten: über sein Verhalten gegenüber dem jeweiligen Sündenbekenntnis; über seine Stellung zu dem dreifachen Amte des Beichtvaters, als eines Lehrers, Arztes und Richters, und endlich über die nötigen äußeren Forderungen bei Verwaltung dieses Sakramentes. Die Behandlung schließen wir sachgemäß an den Gang der Beichte an.

Dritter Artikel.

Im Beichtgerichte.

I. Die Selbstanklage (confessio).

§ 158. Ihre Notwendigkeit und ihr Wert.

Wir setzten soeben für unsere pastoraltheologische Darstellung die Kenntnis der Grundsätze der Dogmatik, Moral und der kirchlichen Rechtssatzungen voraus. Was das Sündenbekenntnis im Bußsakramente betrifft, so ist es Aufgabe der

[1] Einen kurzen Auszug derselben gibt Röggl, Zusprüche im Beichtstuhle 491.

Dogmatik, dessen apostolischen Charakter, und Sache der Moral, die Notwendigkeit, aber auch den für das Seelenleben unberechenbaren Nutzen des speziellen Sündenbekenntnisses nachzuweisen; der Pastoral liegt strenggenommen nur ob, zu zeigen, wann und inwieweit jedesmal das Bekenntnis dem Beichtvater genügen könne und wie er zu dessen Vervollständigung nachhelfen müsse. Allein diese pastoralen Fragen lassen doch nur eine sichere Antwort zu, wenn wir die Natur der Buße und des Bekenntnisses und die Forderungen der Kirche auch hier genügend abwägen.

Die Notwendigkeit einer speziellen confessio folgt

1. Aus der apostolischen Einsetzung, die wir nicht lediglich auf die Schriftstellen Jo 20, 22 ff (er hauchte sie an . . ., wem ihr die Sünden nachlasset . . .) stützen, obschon eine streng logische Auslegung die katholische Deutung zugeben muß. Durchschlagender ist uns der Umstand, daß die Kirche allzeit und überall theoretisch und praktisch an der Forderung der confessio festgehalten hat. Denn die Kirche mit ihrer lebendigen Tradition, worin der Geist und das Leben des Christentums aufbewahrt ist, steht über dem Buchstaben der Schrift. Und so behaupten wir, daß die Kirche auf Grund apostolischer, auf Christi Gebot beruhender, unabänderlicher Anordnung die Disziplinarvorschrift des speziellen Sündenbekenntnisses gegeben hat. Das Bekenntnis (confiteri) ist Sühne und Buße, welche Gottes Anordnung vom Sünder verlangt, wofern er nicht aus sich heraus sich hierzu getrieben fühlt.

Die Verleugnung des Herrn aus Scheu vor Leiden und Tod machte zum lapsus im engeren Sinne und schloß von der Brudergemeinde aus. Der reconciliatio cum Ecclesia ging die reconciliatio cum Deo voraus; diese aber bestand in Sündenbekenntnis, Sühne und Buße. Lange stand der Büßer als προσκλαίων, χειμαζόμενος ꝛc. vor der Schwelle der Kirche, bis er das Ärgernis gesühnt, der verletzten Würde der Kirche Genugtuung geleistet hatte. Origenes bezeugt nur die allgemein gültige Ordnung, wenn er verlangt, daß der Sünder sein Vergehen nicht in sich verschließen dürfe, sondern denen bekennen müsse, qui post apostolos in Ecclesia positi sunt. Das sonntägliche Kultusgebet über die Pönitenten mit seinen Riten setzt die Selbstanklage voraus. In der alten Taufliturgie war mit der renunciatio (Widersagung) ebenfalls ein Sündenbekenntnis verbunden, doch kein sakramentales, sondern ein Bekenntnis aus medizinalen und disziplinären Gründen, nämlich, „damit der Bischof den Katechumenen auf seine Würdigkeit, an den Sakramenten teilzunehmen, prüfe" (Can. Hippolyti) und um durch die Verdemütigung des Bekenntnisses „hinsichtlich der früheren Sünden genugzutun und kommenden Versuchungen einen Riegel vorzuschieben" (Tertull.).

2. Aus einem psychologischen oder inneren Grunde. Bei jeder wahren Bekehrung ist das spezielle Bekenntnis geradezu Bedürfnis für den Sünder. Es ist eine bekannte und psychologische Erscheinung, daß jede Schuld, wenn sie lebhaft zum Bewußtsein kommt und sich zum Gewissensbiß gestaltet, dahin drängt, durch Geständnis und Selbstanklage sich zu erleichtern. Denn das Geständnis bringt eine gewisse Beruhigung hervor, und die Selbstanklage scheint eine Milderung der Schuld und einen Schritt zur Versöhnung mit Gott in sich zu tragen, wie ja auch das weltliche Gericht das freie Geständnis als mildernden Grund betrachtet und überhaupt im Leben das Bekenntnis die Schuld allemal zu verringern scheint. Aber auch dann, wenn die Sünde nicht völlig in ihrer Verwerflichkeit erkannt und gefühlt wird, tritt dieselbe durch das Bekenntnis dem Sünder objektiver gegenüber, löst sich gleichsam vor

dessen Innerem ab und wird in ihrer Häßlichkeit unbefangener erkannt. Endlich verpflichtet das spezielle Bekenntnis auch zu einer speziellen Gewissenserforschung, und schon die Aussicht, eine Sünde beichten zu müssen, verhütet sie häufig.

Treffend sagt Tertullian (De poenit. c. 8): Tantum relevat confessio delictorum, quantum dissimulatio exaggerat, und c. 9: Cum igitur (exomologesis-confessio) provolvit hominem, magis relevat; cum squalidum facit, magis mundatum reddit; *cum accusat, excusat;* cum condemnat, absolvit. In quantum non peperceris tibi, in tantum tibi Deus, crede, parcet.

So tief ruht im Menschen der Drang, durch Bekenntnis das beschwerte Gewissen zu erleichtern, daß man im Mittelalter bei Ermanglung eines Priesters einem Laien beichtete. Im 13. Jahrhundert beschäftigten sich die Theologen mit der Frage nach der Gültigkeit der Laienbeichte. Petrus Lombardus und Albert d. Gr. meinten, ihre Wirkung sei eine sakramentale; und selbst Thomas neigt dieser Ansicht zu (Sent. IV, dist. 17, q. 3, art. 3), während Bonaventura und die Franziskaner sie verwerfen. Die Laienbeichte sei nur signum contritionis. Die oft zitierte Stelle: tantae vis est confessionis, ut si deest sacerdos confiteatur proximo, stammt nicht vom hl. Augustin. De vera et falsa poenit. c. 10.

Ein demütiges Schuldbekenntnis ist nicht Schwäche, sondern Seelengröße; Geständnis der sittlichen Ohnmacht nicht Entwürdigung, sondern Wahrhaftigkeit und Hochherzigkeit. Dasselbe erhebt und adelt in dem Maße, als der Sünder sich erniedrigt. Erkenntnis ist der erste Schritt der *μετάνοια*, tritt das Bekenntnis hinzu, so ist der Anfang zur Bekehrung und Sühnung gemacht und demütige Anerkennung seiner Schwäche und Sündhaftigkeit gilt als halbe Sühne. Qui abscondit scelera sua, non dirigetur; qui autem confessus fuerit et reliquerit ea, misericordiam consequetur (Spr 28, 13). Zur Erlangung dieser Barmherzigkeit gehört Bekennen der Schuld und Meiden der Sünden. Das Bekennen (confiteri) ist nur äußerer Ausdruck der innerlichen Erkenntnis der Sündhaftigkeit und Schuld. Die Hölle freilich arbeitet gegen das Bekenntnis, als ob sie fürchte, daß ihre Geheimnisse bekannt würden! Und sie, auf Hochmut gegen Gott gebaut, haßt die tiefe, freiwillige Verdemütigung, wodurch der Sünder schon eine Sühne leistet.

Dieser Akt der Sühne ist zugleich von hohem medizinalen und pädagogischen Werte, wirksam für alle Seelenkräfte. Die Spezialbeichte führt den Menschen, wozu er sonst nicht käme, zur Selbsterforschung, Selbsterkenntnis, zum Gefühle der Sündenlast und Verschuldung, zu Vorsatz, Genugtuung und Verhütung des Rückfalles. Die echte Reue will die Schuld selbst bekennen und die Buße übernehmen. In der Selbstanklage wendet sich der Büßer gegen sich selbst, den bisherigen Sünder: gegen die eigene Selbstsucht, gegen den Geist des Hochmutes und der Widersetzlichkeit. In der Selbstanklage vor dem gottbestellten Priester gewinnen die Akte der Demut, der Zerknirschung, der Reue und des Vorsatzes konkretere Gestalt, dringen tiefer in das Innere als die bloß innere Selbstanschuldigung vor Gott, die freilich mit jener äußeren Anklage verbunden sein muß. Und ist es uns Ernst mit unserem Bekenntnisse, so hat es zur tieferen Erkenntnis unserer Schwäche, zum gesteigerten Mißtrauen auf uns selbst und zum höheren Vertrauen auf den Beistand des wahren göttlichen Lebens geführt.

Ut enim hoc concedamus, contritione peccata deleri (vgl. q. 30, Conc. Trid. sess. 14, De poenit. c. 4): quis ignorat, illam adeo vehementem, acrem, incensam

esse oportere, ut doloris acerbitas cum scelerum magnitudine aequari conferrique possit? At quoniam pauci admodum ad hunc gradum pervenirent, fiebat etiam, ut a paucissimis hac via peccatorum venia speranda esset, quare necesse fuit, ut clementissimus Dominus faciliori ratione communi hominum saluti consuleret: quod quidem admirabili consilio effecit, cum claves regni coelestis Ecclesiae tradidit. Etenim ex fidei catholicae doctrina omnibus credendum et constanter affirmandum: si quis ita animo affectus sit, ut peccata admissa doleat, simulque in posterum non peccare constituat, etsi eiusmodi dolore non afficiatur, qui ad impetrandam veniam satis esse possit, ei tamen, cum peccata sacerdoti rite confessus fuerit, vi clavium scelera omnia remitti ac condonari: ut merito a sanctissimis viris, Patribus nostris, celebratum sit: Ecclesiae clavibus aditum in coelum aperiri (vgl. Catech. Rom. II, c. 22—28).

3. Das besondere Sündenbekenntnis ist notwendig aus praktischen Gründen, weil nur so der Beichtvater seines dreifachen Amtes, als Richter, Lehrer und Arzt, in angemessener Weise walten kann. Es ist ein verderblicher Irrtum, zu meinen, guter Wille und Kenntnis der Gebote Gottes und allgemeine Belehrung und Mahnung seitens des Beichtvaters reiche aus, den Büßer vor Rückfall zu bewahren und den besseren Menschen vor sittlichen Gefahren zu schützen. Der so häufige Rückfall bekehrter Sünder hat großenteils seinen Grund darin, daß die geeignete seelsorgerliche Behandlung und Führung mangelt. Aber diese Führung ist gänzlich unmöglich, wenn der Seelsorger nicht durch ein genaues Bekenntnis das bisherige Leben und die Seelenverfassung des Sünders kennen lernt.

§ 159. Praktische Folgerungen und Vorschriften.

Aus dem Vorgetragenen läßt sich erkennen, daß das spezielle Sündenbekenntnis nicht bloß positiv begründet, sondern auch für eine gedeihliche, seelsorgerliche Behandlung des Sünders unentbehrlich ist. Umkehr und Besserung des Fehlenden und Verirrten hängen in ordentlicher Weise von dem Durchgange durch das Bußgericht mit seinen verschiedenen Akten und Stationen ab. Wir haben nun aus obigem die Folgerungen zu ziehen:

1. Daß eine bloß allgemeine Anklage nicht genügen kann und abzuweisen ist. Nur völlige Unkenntnis der kirchlichen Lehre und Übung sowie des Seelenlebens kann ihr das Wort reden, Lauheit und träge Gleichgültigkeit des Beichtvaters sich mit ihr begnügen. Wenn ein Sünder mit dem allgemeinen Schuldbekenntnis im Bußgerichte erscheint, hat der Seelsorger nach den Gründen zu forschen, hernach über die Notwendigkeit, den Wert und die Bedeutung der speziellen Anklage aufzuklären. Fehlt beim Pönitenten die ernstliche Selbstprüfung und Selbsterkenntnis, so verschiebe der Beichtvater entweder die Beichte so lange, bis der Pönitent genügend vorbereitet ist; oder wenn zu befürchten steht, es möchte derselbe das Beichten gänzlich oder doch vielleicht auf lange Zeit hin unterlassen, so erstrebe er durch Fragen und Belehren das nötige spezielle Bekenntnis.

2. Worauf hat sich die Selbstanklage zu erstrecken? Streng genommen, d. i. soweit im Beichtstuhle gerichtet wird, nur auf alle diejenigen Gedanken, Reden und Handlungen, die vor dem Forum des Gewissens als schwere Vergehen zu bezeichnen sind, als auf alles, was als materia gravis erscheint,

wobei auch die Zahl der Vergehen und jene Umstände, welche die Art der Sünde verändern, angegeben werden müssen[1]. Indes, die Beichte ist kein bloßes Gericht, ist sie zugleich ein Verbandplatz und eine Heilstätte für verwundete Seelen. Dies möge weder vom Beichtvater noch vom Pönitenten je übersehen werden. Der Heilarzt soll sich tunlichst ein Gesamtbild von den Verwundungen und den Ursachen der Wunden verschaffen. Oftmals gewährt dem Seelenarzte erst die Kenntnis der sog. venialia einen deutlicheren Einblick in den Seelenzustand. Die läßlichen Sünden bilden gewöhnlich den latenten Zustand oder die stille Quelle, aus welcher unvermerkt die gröberen Vergehen hervorbrechen. Denn die unbeachteten, nicht zurückgedrängten kleineren „Tagessünden" stumpfen langsam das Gewissen ab und bereiten den Boden für schwerere Vergehen zu. In jeder läßlichen Sünde liegt der Keim einer schweren verborgen. Überdies sind die läßlichen Sünden Symptome zur Beurteilung der seelischen Verfassung. Auch aus dem Grunde ist manchen Pönitenten anzuraten, Sünden, die sie für läßliche ansehen, zu bekennen, da der Täter meist am wenigsten im stande ist, ein sicheres Urteil über die Größe seiner Vergehen zu fällen. Endlich kann ja dieselbe Tat, je nach Person und Umständen, ein leichtes oder ein schweres Vergehen sein.

Die Kasuistik kann leicht zu der Meinung verleiten, als ob man immer und überall zwischen Todsünden und läßlichen Sünden genaue Grenzen ziehen könne, weil sie bei Beurteilung der einzelnen Übertretungen fast nur die materiellen Unterschiede der Gebote und Verbote hervorhebt, zu wenig auf den inneren Unterschied des Willens und seiner Beschaffenheit, der Intention usw. achtet, kurz, an die Stelle der qualitativen Beurteilung die quantitative setzt. So mag Thomas Morus mit seinem Satze: Die Kasuistik lehre, quam prope ad peccatum sine peccato liceat accedere, nicht ganz unrecht haben, z. B. was eine einseitige Kasuistik über das Fastengebot lehrt.

3. Nicht selten muß der Beichtvater die Willigkeit, alles aufrichtig und deutlich zu beichten, erst erzeugen, teils indem er durch freundliche und schonende Ansprache das Vertrauen des Beichtkindes zur Einsicht und dem Wohlwollen des Beichtvaters weckt, teils indem er durch Vorhalt der ernsten Aussprüche des Evangeliums und der Kirche dem Pönitenten das Gewissen schärft. Vermutet man ein Verschweigen aus Leichtsinn, Scham oder Furcht, so erinnere man an die Größe der Sünde des geflissentlichen Verschweigens und muntere zu offenem Bekenntnisse auf.

4. Es ist nicht ratsam, den Beichtenden während des Bekenntnisses durch Fragen zu unterbrechen, weil derselbe leicht zerstreut und verwirrt werden kann. Doch gibt es Ausnahmen von dieser Regel. So müssen zuweilen Skrupulanten, die stets wieder auf die alten Sünden zurückkommen, müssen Verleumder oder Ehrabschneider, die „fremde" Sünden beichten, unterbrochen und zurechtgewiesen werden.

§ 160. Die Vollständigkeit des Bekenntnisses.

1. Daß der Büßer alle seine Sünden, die er für schwere ansieht, nach Zahl und Umständen bekennen müsse, wurde soeben ausgeführt. Wenn der Sünder tatsächlich über die gesamte materia gravis sich anklagt, so haben

[1] Catech. Rom. II, De poenit. c. 38 f.

wir materielle Vollständigkeit. Hat er dagegen die volle Absicht und den ernstlichen Willen, sich aller begangenen Sünden schuldig zu bekennen, dies gelingt ihm jedoch aus irgend einem, außer seinem Willen liegenden Grunde nicht, so heißen wir das Bekenntnis formell vollständig. Bei der materiellen Vollständigkeit (Integrität), bei welcher omnia et singula peccata mortalia das Bekenntnis bilden, decken sich demnach begangene Sünden und Bekenntnis. Zur Gültigkeit der Beicht reicht die formelle Vollständigkeit hin, aber sie wird erfordert necessitate medii und ist de essentia sacramenti, während die materielle Integrität verlangt wird necessitate praecepti divini. Eine solche ist in den meisten Fällen nicht bloß sehr schwierig, sondern sehr häufig geradezu unmöglich. Das Tridentinum fordert das Bekenntnis omnium peccatorum quorum memoria habeatur [1].

Den Artunterschied zu nennen, kann von großer Wichtigkeit sein, insofern die Umstände den Charakter einer und derselben Sünde verändern: circumstantia speciem mutans. Die bloß erschwerenden Umstände (aggravantes) zu bekennen, hierfür besteht zwar keine Pflicht, doch ist es ratsam, damit der Bußrichter genaueren Einblick in den Seelenzustand gewinnt und der Pönitent seiner Schuld deutlicher bewußt wird.

Große Vorsicht ist hinsichtlich der Beichte näherer Umstände bei Sünden gegen das sechste Gebot notwendig. Hier gelte: lieber zu wenig als zu viel der Angaben!

Die Zahl anlangend, so ist deren Aufgabe bei schweren Vergehen positiv vorgeschrieben, aber abgesehen von der Vorschrift, auch rätlich. Denn erstlich ändert die Zahl der Akte wesentlich die Materie, und weiter fördert die Kenntnis der Zahl die Erkenntnis des Seelenzustandes. Bei Gewohnheitssünden kann die Angabe vielmals schwer, ja unmöglich sein. Der Beichtvater stelle darum keine zu strenge Forderungen, sondern begnüge sich, wenn der Sünder annähernd zu sagen weiß, wie oft am Tage oder in der Woche die Sünde begangen wurde. Alle Morallehrer warnen vor übergroßer Strenge hinsichtlich der Angabe der Zahl [2].

Bei etwaigem Zweifel, ob man eine Sünde, die man für schwer hält, schon gebeichtet habe, ist es Pflicht, sie anzugeben. Desgleichen, wenn der Pönitent zweifelt, ob eine Handlung eine schwere Sünde war. Die Entscheidung hierüber bleibt dem Beichtvater anheimgestellt.

2. Zur Gültigkeit der Beichte genügt die formelle Vollständigkeit, schon darum, weil die materielle bald physisch bald moralisch unmöglich sein kann. Der Beichtvater halte sich hieran bei Beichten der Schwerkranken und Sterbenden, der Taubstummen, der Alters- und Gedächtnisschwachen und fremdsprachigen Pönitenten. Die Hilfe eines Dolmetschers ist hier erlaubt, aber nicht gefordert.

Es mag schließlich der Beichtvater noch an folgendes erinnert sein, einmal, daß es sich im Beichtstuhle zunächst um einen richterlichen Akt, um Lösung

[1] Conc. Trid. sess. 14, De poen. c. 5.

[2] Peccata sua exinde confiteatur, adiuvante, quotiescumque opus fuerit sacerdote. . . . Si poenitens numerum et species et circumstantias . . . necessarias non expresserit, eum sacerdos prudenter interroget (Rit. Rom.).

oder Bindung von Sünden handelt, eine hochbedeutsame Handlung. Folglich verliere der Bußrichter die kostbare Zeit nicht zu weitläufigen Reden und zu gleichgültiger Unterhaltung — ein verwerflicher Mißbrauch des gottbestellten Tribunals. Sodann besteht ein anderer Mißbrauch darin, daß der Pönitent mehr von fremden als von eigenen Sünden redet, also zum Ankläger anderer statt seiner selbst wird. Endlich vergesse der Priester nie, daß das Bekenntnis ein integrierender *Bestandteil* des Bußsakramentes und nicht das *Ganze* desselben ist, daß Reue und Bußgesinnung noch unerläßlicher sind.

§ 161. Das Frageverfahren im Beichtstuhle. a) Die Notwendigkeit des Fragens.

1. Wären bei jedem Beichtenden alle Bedingungen erfüllt, die zu einer gültigen Beichte notwendig sind, so wäre der Beichtvater des Fragens überhoben; seine Aufgabe würde sich auf das Belehren und Richten beschränken. Da aber in gar vielen Fällen Gesinnung und Handeln des Pönitenten den Forderungen nicht entsprechen, so muß der Beichtvater zum Frageverfahren (inquirere) schreiten. Es kann nämlich die Disposition und Leistung des Pönitenten, das opus operantis, mangelhaft und ungenügend sein derart, daß die Beichte *ungültig* ist. Dies ist sie entweder wegen mangelhaften *Bekenntnisses* oder wegen mangelnder *Reue* oder endlich wegen mangelnder *Genugtuung*. Da diese drei Momente das Bußsakrament konstituieren, soweit das Sakrament vom Büßer abhängt, so wird die Beichte irritiert, sobald einer jener Forderungen nicht Genüge geschehen ist. Die Beichte ist also ungültig:

a) Wegen mangelhafter *Selbstanklage* (confessio), entweder *materiell* mangelhaft, infolge nachlässiger, gleichgültiger oder leichtsinniger Selbstprüfung: die Anklage ist aus Verschuldung mangelhaft, indem grobe Sünden nicht gebeichtet werden; oder die Anklage ist *formell* ungenügend, weil eine schwere Sünde wissentlich und geflissentlich *verschwiegen* wird. Hier entspricht die Selbstanklage nicht ihrer Idee: es liegt dem Richter nicht das wirkliche Material vollständig vor und so kann sein Urteil kein richtiges sein. Es fehlt an der materiellen und formellen Vollständigkeit.

b) Wegen mangelnder *Reue*, eines Umstandes, der selbst vor dem weltlichen Richter ins Gewicht fällt. Die aufrichtige Reue hat schuldtilgenden Wert und Wirkung, während die Beichte ohne Reue, ohne schmerzliche Empfindung wert- und wirkungslos ist. Das ehrliche, offene und reumütige Geständnis besitzt sündentilgende Kraft; die reuelose Beichte versperrt der Gnade den Zutritt, schiebt ihr den obex vor. Nicht jeder Beichtende ist ein wirklicher *Büßer*.

c) Wegen mangelhafter *Genugtuung*, die wesentlich zur wahren Selbstanklage und zur Reue gehört und von beiden unzertrennlich ist. Denn wer Reue fühlt, wünscht das Begangene ungeschehen zu machen und aus der Welt zu schaffen. Die satisfactio besteht eben in der Tat, welche dahin arbeitet, auszulöschen und zu tilgen, wenn nicht die Tat (Ursache), so doch die Wirkung.

2. Das Fragen wird eben deshalb notwendig, wenn wir das Amt des Beichtvaters, das, was er leisten soll, daneben stellen: er soll richten, lehren, heilen. Um diese drei Funktionen erfüllen zu können, muß er des Sünders Zustand kennen, und zwar genau kennen. Über Unbekanntes, weil nicht Gebeichtetes, kann er nicht richten, noch darüber belehren und Anweisungen geben; Wunden, die ihm verborgen bleiben, nicht heilen. Überzeugt er sich aus dem Verhalten des Beichtkindes, daß dasselbe es an einem unentbehrlichen Erfordernisse mangeln läßt, ja wenn er dies nur vermutet, so muß er selbst notwendig in die Gewissenserforschung des Pönitenten eintreten. Überhaupt Seelen leiten — wie kann ich dies, wenn ich die Seele — die Gemeinseele und hier die Individualseele — nicht kenne? Entweder diese offenbart sich mir oder ich bin auf Schlußfolgerungen aus dem äußeren Verhalten angewiesen oder dringe durch Fragen in das Innere. Auch muß man oft schon darum eingreifen, weil manche Bekenntnisse nur chronikartige Berichte sind, die, einmal angelernt, in derselben Form wie eine Gedächtnisübung gewohnheitsmäßig „aufgesagt" werden. Und jeder erfahrene Seelsorger wird es bestätigen, daß gar häufig erst während der Fragen und des Zuspruches eine Erkenntnis und reumütige Gesinnung im Beichtenden durchbricht (vgl. S. 384, 4).

§ 162. b) Kennzeichen unvollständiger Bekenntnisse.

Soll der Bußpriester seines dreifachen Amtes walten, so muß er vom Sündenzustande des Beichtenden so viel wissen, also, wofern das Bekenntnis mangelhaft ist, so viel fragen, um sich ein sicheres Urteil zu bilden, ob der Sünder der Lossprechung würdig ist oder nicht; und er muß sich vergewissern, ob nicht Umstände obwalten, welche (aus den genannten drei Gründen) die Beichte ungültig machen. Es gibt gewisse Kennzeichen (Symptome), aus denen er jene Mängel entnehmen kann.

1. Häufig läßt sich sofort auf ein Verschweigen oder doch höchst nachlässige und verschuldet mangelhafte Anklage schließen, wenn der Pönitent nur geringe Verfehlungen (Fluchen, Unterlassung des Gebetes, Zerstreuung u. dgl.) beichtet, während er große Gleichgültigkeit gegen kirchliche oder religiöse Übungen zeigt und wenn außerdem seine Lebensstellung große Gefahren, zu sündigen, bereitet. Ebenso wenn jemand in solcher Lage lange nicht mehr gebeichtet hat und dennoch keiner Sünde sich anzuklagen weiß. Wohl kann es geschehen, daß zurückgezogene Leute nicht bloß Monate, sondern selbst Jahre hindurch keiner schweren Sünde sich schuldig machen, und der verständige Beichtvater wird solche Beichtende nicht durch weitläufige Fragen quälen, Schlimmes vermutend. Weit häufiger jedoch muß man bei Christen, die nach langer Zeit sich keiner Sünde anzuklagen wissen, entweder grobe Unwissenheit oder pharisäische Selbstgenügsamkeit oder Abstumpfung des sittlichen Gefühles vermuten. Ohnehin mangelt bei derartig oberflächlichen Bekenntnissen die materia sacramenti.

2. Ebenso, wenn der Pönitent lange nicht mehr gebeichtet hat und nur ein kurzes, zusammenhangloses, kleinere Vergehen enthaltendes Bekenntnis ablegt. Meist verrät schon der Ton der Stimme und die Art des Ausdruckes, daß das Bekenntnis nicht ernst und aufrichtig ist. Wer so gleichgültig und

leichtfertig verfährt, bei dem müssen wir vermuten, daß er auch das Gewissen leichtfertig erforscht hat.

3. Wenn ein Pönitent, der lange Zeit nicht mehr gebeichtet hat, nur über *eine* schwere Sünde und eine solche sich anklagt, die selten ohne Gesellschaft anderer schwerer Vergehen auftritt.

4. Wenn keinerlei Anklagen über Verletzung von Standes- und Berufspflichten gemacht werden und der Beichtvater aus dem Bekenntnis nicht einmal entnehmen kann, ob der Beichtende ledig oder verheiratet, ob er Familienvater, Beamter, Vorgesetzter ist usw. Wohl mögen keine schweren Sünden begangen worden sein, immerhin läßt sich vermuten, daß entweder die Selbstprüfung ungenügend oder die Anklage unvollständig war.

5. Wenn sich Beichtende absichtlich zweideutiger Ausdrücke bedienen und das Streben verraten, gewisse Sünden zu verdecken oder zu bemänteln.

6. Wenn schwere Sünden ganz *unbestimmt* und etwa erst auf eine Zwischenfrage gebeichtet (bejaht) werden ohne Angabe der *Zahl* oder sehr erschwerender *Umstände*, so wenn nur die Gattung statt die Art genannt wird.

7. Wenn Personen, die lange Zeit das Bußsakrament nicht mehr empfangen, nur durch äußere Umstände, z. B. wegen Eingehung einer Ehe, bewogen im Bußgerichte erscheinen und sich bloß wegen geringfügiger Vergehen, z. B. Unterlassungen, anklagen.

8. Wenn der Pönitent während des Bekenntnisses mehrmals abbricht, sich wiederholt, dann plötzlich schließt, so liegt ebenfalls die Vermutung nahe, daß etwas aus falscher Scham hinterhalten wird.

In all diesen Fällen muß der Beichtvater auf Unvollständigkeit des Bekenntnisses schließen, gleichviel, ob Unwissenheit oder Absicht oder verschuldet mangelhafte Vorbereitung den Grund bilden.

Am meisten verschwiegen werden: Sünden der Unzucht, falscher Eid, Erwerbung ungerechten Gutes (Diebstahl, Unterschlagung, Betrug). Nicht absichtlich verschwiegen, wohl aber aus schuldbarer Nachlässigkeit werden oft nicht gebeichtet: Vernachlässigung der Standes- und Berufspflichten, Verletzung der Kirchengebote und Unterlassungssünden aller Art. Oft liegt eine sündhafte Richtung des ganzen Charakters vor und doch schweigt das Bekenntnis darüber, weil der sittlich-religiöse Ernst fehlt und das Gewissen eingeschläfert ist, so daß es nur auf besonders grobe sündhafte Ausbrüche noch reagiert. Öfters liegt der Grund des schlafenden Gewissens darin, daß der Ort oder doch die Umgebung eines Menschen ein abgestumpftes Gewissen hat.

Wenn der Beichtvater Verschweigen bzw. Unvollständigkeit des Bekenntnisses vermutet, ermuntere er in freundlicher Weise das Beichtkind zu offenem Geständnis, und nötigenfalls warne er mit Ernst vor sakrilegischem Sakramentenempfang. Dann frage er stufenweise nach geringeren Vergehen (gegen Kirchengebote) und wenn diese zugestanden, nach den größeren. Bei manchen Beichtenden kann es gut sein, geradezu die Vermutung auszusprechen, daß sie aus Scham Sünden verschwiegen hätten. Im bejahenden Falle forsche man auch nach dem *Grunde* des Verschweigens und ob schon früher und seit wann Sünden

verschwiegen worden, weil alle Beichten von dort ab nachzuholen sind. Ferner hat sich die Frage auf die Umstände, Personen, Sachen, Zeit, Ort, Mittel und Absicht zu erstrecken. Doch richten sich diese Fragen danach, ob man den Pönitenten näher kennt oder nicht.

II. Die Reue und Genugtuung.

§ 163. Wesen und Notwendigkeit derselben.

1. Was die Reue betrifft, so darf man im allgemeinen eine genügende Reue voraussetzen bei solchen, die aus freiem Antriebe oder einem gefühlten Bedürfnisse zur Beichte kommen; hingegen nicht, wenn äußere Umstände, die zuweilen wie ein Zwang wirken, z. B. bei Brautleuten, die Beichte veranlassen. Auf mangelhafte Reue läßt sich auch schließen, wenn der Pönitent trotz Versprechens abermals die nächste Gelegenheit nicht gemieden; schwere Sünden erst auf Befragen gestanden; keine Besserung nach früheren Beichten gezeigt; wenn er in gleichgültiger Weise seine Sünden hersagt und gar noch zu entschuldigen sucht. Der Bußpriester frage solche Pönitenten, welche ihrer Sünden sie für die größten halten, und was sie bisher getan, um die Folgen ihrer Sünden zu tilgen.

Über das Wesen und die Notwendigkeit der Reue, über vollkommene und unvollkommene Reue, contritio und attritio, belehren Dogmatik und Moral. Hier sei nur hervorgehoben, daß die Reue innerlich und übernatürlich und nicht bloß ein Schmerz des Gemütes (dolor animi), sondern auch ein Abscheu (detestatio) und Haß gegen die Sünde sein muß. Da sich der Sünder von ganzem Herzen bekehren muß (Joel 2, 12), so ist notwendig, daß er sein verkehrtes Betragen hasse und verabscheue. Diese Verabscheuung muß ausdrücklich, sie muß innerlich und übernatürlich sein.

Nachdem das Conc. Trid. sess. 14, De poenit. c. 4 angegeben, was die Reue sei, nämlich nicht nur das Ablassen von der Sünde und der Vorsatz des neuen Lebens, sondern daß sie auch in sich schließe den Haß des alten, gemäß dem Worte: „Werfet von euch hinweg alle eure Missetaten, in welchen ihr euch versündiget habet, und machet euch ein neues Herz und einen neuen Geist“ (Ez 18, 31), fährt es fort: Und wahrlich, wer diesen Ausruf der Heiligen betrachten will: „Dir allein habe ich gesündigt und Übles getan“ (Ps 50, 6); „Ich bin müde geworden in meinem Seufzen und habe allnächtlich mein Bett mit Tränen gewaschen“ (Ps 6, 7); „Ich will dir alle meine Jahre in Bitterkeit der Seele ins Gedächtnis bringen“ (Is 38, 15), und andere dieser Art: der sieht leichtlich ein, daß sie aus einem gewissen heftigen Hasse des vorigen Lebens und einer ungemein großen Verabscheuung der Sünden hervorgegangen sind (facile intelliget, eos [clamores Sanctorum] ex vehementi quodam anteactae vitae odio et ingenti peccatorum detestatione manasse).

Das Konzil erklärt die Reue als einen animi *dolor* (tristitia . . . interna et spiritualis) ac *detestatio* (odium et aversatio) de peccato commisso cum proposito non peccandi de cetero, quia impossibile est, ut quis vere doleat de peccato, quod adhuc committere vult. Und die Synode fügt noch bei: Cum voto *confitendi* ac *satis faciendi*. Die Reue ist notwendig, necessitate medii; denn ohne Buße geht der Mensch verloren: si poenitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis (Lk 13, 5), aber auch vorgeschrieben, also necessitate praecepti. Apg 2, 37 f schildert der hl. Lukas, wie durch Petri Predigt die Zuhörer zuerst Reue im Herzen empfanden und durch den Glauben zur Sinnesänderung kamen (compuncti sunt corde). *Poenitentiam agite* ist das Grundthema der apostolischen und der Predigt des Täufers. Schön hat bereits Seneca die Wirkung der Reue ausgedrückt: Quem poenitet peccasse, paene innocens

est. Heißt ja auch der Beichtende: poenitens, Büßer; Buße ist aber ohne Reue nicht zu denken. Die *contriti* corde heilt der Herr (Lk 4, 18), und der Friede mit Gott ist die Frucht wahrer Reue, weshalb der hl. Franziskus den tiefsinnigen Wahlspruch erkoren: Poenitentia et pax!

2. Da die Reue (mit dem Bekenntnis und der Genugtuung) zur materia des Sakramentes gehören, so ist es notwendig, beim Empfange des Bußsakramentes immer den Akt der Reue zu erwecken, und zwar vor der Lossprechung. Wenn wir auch nicht strenge, d. i. unter einer neuen schweren Sünde, gehalten sind, nach einer begangenen Todsünde sofort Reue zu erwecken, so ist es doch höchst ratsam einmal an sich, insofern den Gläubigen, der in eine schwere Beleidigung Gottes zu fallen so unglücklich war, sobald er zur Einsicht seiner Tat gelangt ist, Glaube und Liebe zur Bereuung und Abbitte drängen müssen. Stehen doch Reue und Buße mit jenen Tugenden als ihrer Quelle in engster Beziehung. Ein lebendiger Glaube wird nicht lange zögern, Sühne zu leisten. Die baldige Reue ist aber auch ein Mittel gegen die sündhafte Begierde. Gewissensängstliche Pönitenten wollen die Reue fühlen, während der Wille und die Bußgesinnung nebst Gottvertrauen die „Seele" der contritio ausmachen, wie umgekehrt viele die unfreiwillige, gleichsam willenlose, sündhafte Empfindung für Sünde nehmen, vergessend, daß sensus noch nicht *consensus* ist[1]. Über des Beichtvaters Verfahren, Reue zu erzeugen, siehe S. 372.

Der Apostel unterscheidet 2 Kor 7, 10 eine λύπη κατὰ θεόν und eine solche κατὰ τὸν κόσμον. Letztere ist Schrecken über die Sünde mit Verzagtheit und führt, weil ihr der Glaube an die Möglichkeit der Vergebung fehlt, zur Verzweiflung. Solche Reue erfaßte Kain und Judas, nachdem sie die Sünde erkannt hatten. Dagegen hat die contritio cordis ob Deum Glaube und Liebe zu Begleitern. So bereuten Petrus und der verlorne Sohn u. a. Dort entehrt gleichsam der Sünder Gott, als ob dessen Barmherzigkeit nicht ausreichte; hier vertraut er auf Gott um Christi willen und verherrlicht dadurch Gott.

Daß aus der Reue mit psychologischer Notwendigkeit der Vorsatz entspringt, lehrt die Moral[2]. Man scheint den hohen Wert des Vorsatzes nicht überall richtig einzuschätzen, ja denselben mit leeren Redensarten als wertlos hinzustellen, als ob der Mensch auf der Bahn des sittlichen Fortschrittes ohne Vorsätze weit voran käme!

3. Bei der Genugtuung (satisfactio), die zu leisten der Sünder streng verpflichtet ist, wie es die wahre Reue und der Vorsatz mit sich bringt, handelt es sich um die Folgen oder die Wirkung der Sünde für andere, und zwar steht obenan, daß die Sünde den heiligen Willen Gottes und die sittliche Weltordnung verletzt. Hat nun Christus durch sein Leben, Leiden und Sterben die Genugtuung im höchsten und erhabensten Sinne für uns, für Schuld und ewige Strafe, geleistet, die beleidigte göttliche Heiligkeit und verletzte sittliche Ordnung gesühnt, so wendet er im Bußsakramente uns sein stellvertretendes Verdienst zu. Außerdem werden aber an den Sünder gewisse

[1] Über Wesen, Eigenschaften, Wirkung usw. der contritio und attritio siehe die maßgebenden Entscheidungen des Conc. Trid. sess. 14, c. 4 u. 5.

[2] Vgl. H. Simar, Lehrbuch der Moraltheologie[3] 340 f.

Forderungen gestellt und Leistungen von ihm begehrt, durch die er in Verbindung mit Christi Genugtuung tritt und seinerseits Sühne leistet durch Übernahme zeitlicher Strafen und Bußwerke: ad praeteritorum peccatorum vindictam et *castigationem* (Conc. Trid. sess. 14, c. 8; vgl. c. 13—15). Außer dem sühnenden haben die zeitlichen Strafen zugleich pädagogischen und heilenden Charakter.

Hae satifactoriae poenae magnopere a peccato revocant et quasi freno quodam coërcent cautioresque et vigilantiores in futurum poenitentes efficiunt; medentur quoque peccatorum reliquiis et vitiosos habitus, male vivendo comparatos, contrariis virtutum actionibus tollunt,

sagt das Tridentinum a. a. O. Derartige Bußwerke bewahren vor künftigen Sünden, da der Mensch zu jener Sünde, für welche er Pein und Strafe erlitten und Schmerzen ertragen hat, nicht so leicht zurückkehrt. „Die Strafen sind Arzneien", lehrt Aristoteles. Sie sollen dazu beitragen, uns von Leidenschaften zu reinigen, uns durch alle widerstrebenden, geistzerstörenden, sinnlichen Triebe hindurchzuringen; sollen uns helfen, den Krankheitsstoff der Geistes- und Fleischessünden auszuscheiden.

4. Der Seelsorger, sagten wir (S. 380), hat von Amts wegen a) zu belehren, d. h. auf Erkenntnis und dadurch auf Gemüt und Willen zu wirken; also muß er eine Einsicht in die Menge und Schwere der Sünden des Pönitenten besitzen und folglich in den meisten oder doch in sehr vielen Fällen durch zweckmäßige Fragen die nötige Einsicht sich zu verschaffen suchen. Da der Beichtvater gewöhnlich nur das für den gegenwärtigen Büßer Notwendigste und Treffendste besprechen kann, so leistet ein kurzes Fragen dies am besten: nämlich das Fragen nach der religiösen Erkenntnis des Sünders, dessen Reue und der eigenen Ansicht über seine Sünden. Die Unwissenheit in religiösen Dingen ist gar oft sehr groß, selbst oder gerade bei sog. Gebildeten.

b) Der Priester soll die kranke Natur heilen, folglich muß er die Seelenkrankheit genau kennen, um die geeignete Arznei verordnen zu können. Nun bietet das Bekenntnis der Sünden durchaus nicht allemal das genügende Material zur rechten Diagnose. Häufig steht bei dem Beichtenden selbst die eigene Erkenntnis keineswegs im Verhältnis zur Menge und Größe seiner Sünden. Folglich muß der Seelenarzt, dem die Diagnose und Therapie Pflicht ist, fragen, um für sich wie für den Sünder den wahren Seelenzustand und die Gesamtverfassung zu entdecken und der Sünde auf die Wurzeln zu kommen, d. h. auf die tiefere, sündhafte Richtung. Dies geschieht, indem man nach Veranlassung, Beweggrund und Absicht bei groben Sünden forscht und womit der Täter sein Gewissen beruhigt habe. Oft gehen die meisten der gebeichteten Sünden auf eine oder zwei gemeinsame Quellen und Wurzeln, z. B. auf die Sünde der Unmäßigkeit, der Habsucht usw. zurück. Gelangt der Diagnostiker nicht zu der Urquelle, so schneidet er in der Beicht zwar das oberste Unkraut weg, läßt aber die triebkräftigen Wurzeln stehen.

Aber nicht bloß nach der Art (Qualität), sondern auch nach dem Grade (Quantität) der Sündhaftigkeit hat der Seelenarzt zu forschen. Denn sonst kann er nicht bemessen, welche Mittel und in welcher Stärke er verordnen muß. Um hierin Einsicht zu erlangen, ist zu fragen: wie viele Jahre schon

der Sünder eine Sünde sich angewöhnt, wie er zum erstenmal in sie geraten sei; ob er auch andere dazu verleitet habe. Um die rechten Heilmittel (Therapie) zu treffen, frage der Beichtvater, welche Mittel der Sünder selbst mit Erfolg angewendet, welches sein Umgang, seine Lebensordnung sei. Übrigens kann der Beichtvater, wenn eine schwere Sünde gebeichtet wird, annehmen, daß noch andere, gröbere Vergehen, die mit jener Sünde verwandt sind, vorliegen.

§ 164. Die Eigenschaften des Fragens im besondern.

Die Art des Fragens im Bußgerichte ist keineswegs unverfänglich und in allweg unschädlich, vielmehr kann es Verderben stiften, wenn ihm die nötigen Eigenschaften, vor allem die Klugheit und Bescheidenheit, mangeln. Nicht nur daß unzweckmäßiges Fragen die wertvolle Zeit unnütz vergeuden läßt, kann unrichtiges Vorgehen beim Fragen im Sünder Verdacht, Ärger und Widerwillen gegen die Bußanstalt, aber auch die Meinung erregen, das Bekenntnis sei die Hauptsache. Daher der Bußrichter über diesen Teil seiner Amtsaufgaben eine klare Einsicht besitzen muß, nämlich darüber, um was es sich beim Fragen handelt und was mit ihm bezweckt wird. Dementsprechend hat er sein Verhalten einzurichten.

1. Wir stellen die Klugheit und Vorsicht bei dem Fragen an die Spitze. Klug sei das Verfahren beim Forschen nach der Sünde bezüglich des Pönitenten, dessen Individualität und Lebensstellung und bezüglich des Objektes. Si poenitens numerum et species et circumstantias peccatorum explicatu necessarias non expresserit, eum sacerdos *prudenter* interroget, mahnt das Rituale Rom. III, c. 1, n. 15. Unkluges Fragen kann das Bußgericht und den Beichtvater verhaßt machen und Mißtrauen erregen. Dies gilt naturgemäß am meisten bei Vergehen gegen das sechste Gebot. Nicht nur daß unkluge Fragen den Pönitenten mit bisher unbekannten Verletzungen der Reinheit bekannt machen, also dem Unschuldigen zum Lehrmeister des Bösen werden, können allzu konkrete Ausdrücke unreine Vorstellungen und Begierden hervorrufen oder frühere neu erzeugen. Ferner erregen unschickliche Fragen in zarten Seelen Ärger, machen Bußanstalt und dessen Verwalter lästig und verdächtig. Daher sei der Beichtvater im Fragen eher zu sparsam und karg, als zu weitläufig; denn es ist besser, daß einzelne Umstände unerforscht bleiben, als daß der Beichtende zu unschicklichen, das Schamgefühl verletzenden Erklärungen und Angaben veranlaßt werde. Auf alle Fälle verlässige sich der Beichtvater, wenn ihm der Pönitent unbekannt ist und aus dem Bekenntnisse nicht genügender Aufschluß geworden, zuerst über Alter und Stand des Beichtenden, ob ledig oder verheiratet. Diese Kenntnis vorausgesetzt, wird der Bußrichter manche verfängliche und ungeeignete Frage vermeiden. Wir dürfen freilich auch nicht verschweigen, daß manche Personen Sünden der Unkeuschheit nur dann eingestehen, wenn sie gefragt werden; und nur kleinere Alltagsvergehen beichten viele, in deren Innern ein großer Vorrat von Schmutz und Unrat aufgespeichert liegt. Übrigens erheischt es die pastorale Vorsicht, daß der Bußpriester nach jenen Sünden, die vor der Welt eine besondere Schande bereiten, nur in den überlegtesten und gewähltesten Ausdrücken frage.

Zu obigem beherzige der Priester die Worte des hl. Thomas: Huiusmodi delectabilia (unreine Vorstellungen) quanto magis in speciali considerantur, eo magis concupiscentiam nata sunt movere; et ideo potest contingere, ut confessor talia quaerens et sibi et confitenti noceat. Und der hl. Karl Borromeo: Prae ceteris *providus cautusque* sit oportet ac *modum congruentem* sciat, quo pueri ac puellae (also die Jugend) interrogentur, ne forte, quae prius interrogabat (confessarius), eos *doceat*. Instr. past. I, c. 12.

Die Frage sei

2. bescheiden (diskret); das Gegenteil wäre Zudringlichkeit. Der Seelsorger ist nicht berechtigt, nach Dingen zu fragen, z. B. nach näheren Umständen, welche die gebeichtete Sünde nicht wesentlich verändern. Es ist dem Beichtvater bei dem Fragen eine Linie gezogen durch die persönlichen Verhältnisse des Beichtenden. Er darf nicht nach Name und Wohnort des Pönitenten fragen, noch nach den Namen der etwa Mitschuldigen. Ferner stelle der Priester bei geringeren Vergehen kein umständliches Frageverfahren an, es wäre denn, er wolle nicht gebeichtete schlimmere Vergehen entdecken.

Ist die genauere Angabe der Zahl unmöglich, so bestehe man nicht darauf, sonst wird das Beichten lästig und leicht eine beliebige Zahl vom Beichtkinde erdichtet. Oft ist es notwendig, dem Beichtenden zu versichern, daß man nur aus Pflicht frage und im Interesse des Sünders. Übrigens ist das Fragen aus bloßer Neugierde ein Mißbrauch des Amtes, erregt Argwohn und macht die Bußanstalt verhaßt. Die Frage sei endlich

3. angemessen oder zweckmäßig, d. h. auf das eine Ziel, den Seelenzustand rasch kennen zu lernen, abhebend. Oft tritt die ganze Sündhaftigkeit und verderbte Richtung in einer einzigen Sünde charakteristisch hervor. Deshalb richte man die Fragen sofort nach dieser Seite hin und suche den individuellen Seelenzustand klar zu erfassen, z. B. bei Gewohnheitssünden. Man lasse aber nicht bei der Frage gleich durchblicken, daß man eine bestimmte Sünde, nach der man forsche, für besonders schwer ansehe. Dies möchte leicht das Geständnis hemmen. Bisweilen führt eine geradezu ausgesprochene Vermutung rascher zum Ziel als langes Fragen. Da viele im Weltsinn versunkene Menschen kein sicheres Urteil über ihr Handeln besitzen, so wäre es unzweckmäßig, ihnen die Antwort, d. h. das Urteil, ob sie recht oder unrecht gehandelt, durch die Fragestellung zu erlassen, z. B. die Frage an manchen Kaufmann, ob keine Ungerechtigkeit im Handel vorgekommen sei. Während man vor dem Geständnis aufsteigend fragt, ausgehend von geringeren Vergehen, fragt man bei eingestandenen Sünden abwärts steigend, indem bezüglich der Zahl, Dauer und des Grades zuerst ein höheres Maß angenommen wird. Wo das Geständnis schwer wird, kann ein lobendes oder aufmunterndes Wort dasselbe erleichtern. Umständliches und planloses Verfahren ist stets zu vermeiden.

4. Den Schluß des Inquisitionsverfahrens bildet die summarische Frage, ob den Sünder nun nichts mehr beunruhige. Häufig führt schon die formelle Beschaffenheit der Antwort zu neuen Entdeckungen, oder der Sünder hat sich inzwischen eines Besseren besonnen und bekennt jetzt nicht geahnte Vergehen. Gar oft sind übrigens die Pönitenten nicht im stande, sofort eine bestimmte Antwort zu geben. Menschen, die lange nicht mehr gebeichtet, die ein durch lange Gewöhnung eingeschlafenes Gewissen und ein im Weltverkehr verstricktes

Leben geführt haben, kommen des Beichtvaters Fragen neu und überraschend vor. Unter Umständen muß man die Lossprechung verschieben und den Sündern Zeit lassen zur Selbstprüfung. Wo dies nicht rätlich, fordere man bis zur nächsten Beichte eine gründliche Selbsterforschung.

§ 165. Die Generalbeichte.

1. Unter Generalbeichte versteht man jene Beichte, die sich über das ganze oder doch den größten Teil des Lebens bzw. auf alle oder die meisten abgelegten Beichten erstreckt, daher Lebensbeichte genannt. Sie heißt auch „kindliche" Beichte, weil sie bis auf die Kindheitsjahre zurückgreift. Dagegen nennt man die Beichte, welche bloß auf eine oder einige früheren Beichten sich ausdehnt, Wiederholungsbeichte. Die Generalbeichte ist bald notwendig bald nur ratsam, muß zuweilen aber auch abgewiesen werden.

2. Notwendig ist die Generalbeichte, wenn vorausgehende Beichten aus irgend einem Grunde ungültig waren. Dies ist der Fall:

a) wenn eine schwere Sünde verschwiegen, also absichtlich und wissentlich nicht gebeichtet oder doch aus grober Nachlässigkeit bei der Gewissensprüfung nicht gebeichtet wurde;

b) wenn früher sog. allgemeine Sündenbekenntnisse abgelegt wurden;

c) wenn die wahre Reue mangelte. Dies nimmt man an, wenn das Beichtkind nicht die schuldige Restitution leistet, Feindschaften nicht aufgeben und die nächste Gelegenheit nicht meiden will.

Hat ein Gewohnheitssünder oder ein Rückfälliger nach der Beichte wenigstens einige Zeit ernstlichen Willen und Streben nach Besserung gezeigt, so muß auch wahre Reue angenommen werden und kann man eine Generalbeichte nicht fordern.

3. Wenn nicht geboten, so doch ratsam ist die Generalbeichte in mancherlei Fällen: wann immer man Zweifel an der Gültigkeit früherer Beichten hegt. Als Tugendmittel ist sie sehr zu empfehlen, wenn man einen neuen Lebensstand, z. B. den Ehestand, antritt; vor schwierigen und gefahrvollen Unternehmungen; wenn man in Todesgefahr schwebt; bei anhaltender, schwerer Gewissensunruhe. Als treffliches Tugendmittel ist sie manchen anzuraten: damit sie durch die prüfende Rückschau auf das bisherige Leben und den ernsten Einblick in ihr Inneres ihren religiös-sittlichen Zustand besser kennen lernen; damit ihnen ihre Leidenschaften und Fehler stärker ins Bewußtsein treten, die Reue kräftiger und der Anschluß an Gott inniger werde. In solchen Fällen kann die Generalbeichte ein wahres Erneuerungsmittel sein.

4. Es gibt indes auch Fälle, wo das Beichtkind das Abnehmen einer Generalbeichte vom Beichtvater begehrt, aber abgewiesen werden muß. Besonders bei ängstlichen Personen, die schon eine Generalbeichte abgelegt haben und doch nicht zur Ruhe kommen, ist sie abzuweisen. Auch aus unlautern und unredlichen Ursachen verlangen zuweilen Personen die Abnahme einer neuen Generalbeichte. — Die Ablegung einer solchen kann aber dadurch gefährlich werden, daß die Erforschung des Gewissens alte Sünden wieder vor die Seele führt und daß, indem der Boden gleichsam neu aufgewühlt wird, die Rück-

erinnerung, zumal bei lebhafter Phantasie, erloschene, gefährliche Bilder und Vorstellungen wieder erweckt und die alte Begierde aufs neue anregt. „Häufig alten Schmutz umrühren, macht ihn darum nicht reiner, sondern erzeugt neuen Schmutz." Sprechen nicht gewichtige Gründe für eine Generalbeichte, so weise man sie ab, dringe aber auf Erweckung des Aktes der Reue.

5. Damit sie ihren vollen Erfolg habe, gebe der Beichtvater Belehrung und die rechte Anleitung, eine Generalbeichte abzulegen; verspreche, bei der Beichte durch Fragen behilflich sein zu wollen; dringe im voraus auf etwaige Restitution, Aufgeben von Feindschaften und besonders auf Reue; denn leicht möchte sich ein Beichtkind einreden, die vollständige Aufzählung der Sünden sei die Hauptsache. — Bittet ein Pönitent, er möchte einmal eine Generalbeichte ablegen, weil er früher eine Sünde verschwiegen, so lasse man ihn jetzt schon die verschwiegene Sünde bekennen, dringe dann noch auf die Generalbeichte und gebe Anweisung hierzu.

Wird vom Beichtvater die Generalbeichte nur für ratsam, nicht für unbedingt nötig erachtet (wegen etwa verschwiegener Sünden), so brauchen Zahl und Umstände der Sünden nicht genauer angegeben zu werden.

§ 166. Das Bekenntnis und das Innere der Seele.

1. Wohl weiß der Pönitent, daß er sich auch über böse Gedanken und Begierden anzuklagen habe, wie ja der Dekalog in den zwei letzten Vorschriften auch die innere Sünde verpönt, und dies um so mehr, als jene Sünden manchmal die Seele tiefer verwunden, als die im äußeren Werk vollbrachten. Bezüglich der Anklage gilt somit von den inneren Vergehen wesentlich dasselbe, was von sündhaften Worten und Werken. Das Evangelium bezeichnet das Herz des Menschen als die Geburtsstätte aller Laster, als die Quelle aller sittlichen Verunreinigung[1] und spricht dasselbe Urteil über jenen aus, welcher zürnt, wie über den Totschläger und stellt die ehebrecherische Begierde dem wirklichen Ehebruche gleich[2]. Wir würden also den Geist der christlichen Sittenlehre mißkennen und dieselbe auf einen niedrigen Standpunkt stellen, wollten wir die inneren Sünden für unbedeutend halten und ihre Behandlung bei der Seelenführung vernachlässigen, da doch auch der geheime und mit Willenszustimmung unterhaltene Gedanke und der Entschluß, dessen Vollbringung im Werke eine Todsünde ist, selbst todbringend sein kann.

Wie sehr zur richtigen Beurteilung des Seelenzustandes die Kenntnis der inneren Welt der Gedanken, Vorstellungen und Begierden gehört, mögen folgende Beispiele zeigen. Zwei Personen, die hinsichtlich ihres sittlichen Charakters und Zustandes einander ganz entgegengesetzt sind, klagen sich häufig mit denselben Worten über eine Sünde, z. B. über Zorn, an: der eine hat sich über Schlechtigkeiten oder Ungerechtigkeiten entrüstet; der andere wurde ergrimmt über einen gerechten Verweis, eine wohlmeinende Mahnung, eine Warnung. Der eine klagt sich über sündhafte Gedanken und Begierden an, die er verabscheute und bekämpfte; der andere über die gleichen inneren Anfechtungen, die

[1] Mt 15, 18—20. [2] Ebd. 5, 22 28.

er aber freiwillig hervorrief, nährte und nur nicht oder noch nicht ins Werk setzte, weil die äußeren Umstände es nicht gestatteten. Also bei einer vielleicht gleichlautenden Anklage welch eine Verschiedenheit der Gesinnung!

2. Zuweilen offenbart die Selbstanklage nur böse Gedanken oder Begierden, während es sich bei genauerer Untersuchung herausstellt, daß dem Gedanken auch die Tat gefolgt war.

3. Da übrigens die äußere Sünde aus der inneren hervorgeht, diese zum Abschlusse bringt und mit ihr eine Sünde ausmacht, oft auch in der Seele eine große Entschiedenheit des Willens voraussetzt, so hat sich die Anklage hinsichtlich der inneren Vorgänge auf Beweggrund und Zweck zu erstrecken.

4. Manche Gedanken sündhafter Art sind nur vorübergehende Anfechtungen, bald mit bald ohne Zustimmung des Willens; manche haben sich in der Seele festgesetzt, beherrschen das Innere. Hier kommt es auf den Inhalt der Vorstellungen und des Spieles der Phantasie an: ob Fleisches- oder Geistessünden (Hochmut, Mißgunst, Neid, Feindseligkeit, Rachsucht ...) die Seele innerlich beschäftigen und etwa dauernd beherrschen, also habituell geworden sind. Es wird sich weiter fragen, welche Äußerungen oder Handlungen dem sündhaften Gedanken etwa folgten, und endlich, welches das Verhalten des Willens war: ob der Pönitent Unruhe empfunden, dagegen gekämpft, Vorsätze gefaßt oder aber den Gedanken ohne Widerstand, wohl gar mit Lust nachgehangen.

§ 167. Das dreifache Amt des Bußpriesters.

Es liegt im Wesen der Bußanstalt, daß deren Vertreter belehre, heile, richte. Erst die drei Tätigkeiten zusammen bringen dies einzigartige Werk der individuellen Seelsorge zu stande. Die Belehrung wird in der Regel für den jetzigen Akt der Beichte, aber auch für das künftige Handeln des Pönitenten erfordert. Das Richten bildet das Wesen des Sakramentes und das Heilen einen integrierenden Teil der mit dem Richten verbundenen Seelenpflege.

Erste Abteilung.

Das kirchliche Lehramt im Bußgerichte.

§ 168. Notwendigkeit und Wichtigkeit der Belehrung.

1. Der hl. Augustin meint: Omnis qui peccat *ignorans* est; nam si esset prudens, non peccaret. Ferner: Delicta ab amentia originem habent. Daher man denn auch die Sünde eine dementia *libera*, ein delirium *voluntarium* genannt hat. Denn der Ausspruch Augustins will nicht in dem Sinne verstanden werden, als hätte der Sünder überhaupt keine Kenntnis von der Wahrheit und dem von ihm verletzten Sittengesetze. Denn dem Unwissenden kann ja unter Umständen die Sünde nicht zugerechnet werden. Vielmehr will Augustin sagen, daß beim Akte der Sünde die Leidenschaft die Erkenntnis trübt. Deshalb ist die dementia eine freiwillige Sinnlosigkeit. Nur trifft die Freiwilligkeit nicht bei jeder Sünde in gleichem Maße zu. Die Sünde betört den Menschen, blendet sein geistiges Auge. Und wie die Sünde aus der Verblendung hervorgeht, wirkt sie wieder verdunkelnd auf die Er-

kenntnis zurück. Deshalb ist die Bekehrung für den Sünder eine „Enttäuschung", das Erwachen aus einem Traume und einer Verblendung. — Selbst solche Sünder, die im allgemeinen der religiösen Erkenntnis nicht ermangeln, besitzen dennoch oftmals keine klare und wirksame Erkenntnis von Gott, von sich selbst und dem Wesen der Sünde in solchem Grade, daß diese Einsicht sie von der Sünde abhielte oder nach begangener Sünde sie alsbald wieder auf den Weg der Umkehr führte. Darum gehört die Belehrung zur wesentlichen Aufgabe des Beichtvaters. Aber sie unterscheidet sich von der gemeinsamen Belehrung in Predigt und Katechese, indem sie völlig individuell ist und nur das Wesentlichste in bündigster Form dem Einzelnen vorstellt.

Was den Menschen an Sünde und sündhaftes Tun fesselt, ist der Schein; selbst vom natürlichen Standpunkte betrachtet, muß so manche sündhafte Handlung als etwas Vernunft-, ja Naturwidriges sich offenbaren. Denn die Sünde ist Verneinung der Menschenbestimmung, Zerstörung der Lebensharmonie, also der Glückseligkeit, Vertauschung des höchsten und einzigen Lebensgutes mit einem Scheingute. Gelingt es, diesen Schein zu vernichten und die Sünde als das zu zeigen, was sie in Wahrheit ist, so muß sie dem denkenden Menschen als verabscheuungswürdig erscheinen, wofern er nicht gänzlich von der Leidenschaft, z. B. einer sündhaften Gewohnheit, beherrscht ist.

2. Der Mensch, weil nach Gottes Bilde erschaffen, hat in Gott sein Ziel und findet außer ihm nirgends Ruhe und Frieden. Je nachdem er in seinem Leben sich Gott, seinem Schöpfer, nähert, d. h. im Denken, Wollen und Wirken ihm gleichförmiger wird, desto mehr nähert er sich seiner Bestimmung und Vollendung, fühlt er sich gehoben, geadelt und beseelt. Wie aber in Gott die Liebe das Band aller Vollkommenheiten ist, so im Menschen die Seele aller Tugenden. Ohne die Liebe haben Geistesgaben und Vorzüge jedweder Art keinen Wert (1 Kor 13, 1); sie ist das Ziel und Ende aller Gebote (1 Tim 1, 5) und sie bewirkt und erhält die Einigung mit Gott (1 Jo 4, 7). Jede Tugend ist Ausfluß und Erscheinungsform der Liebe. Hat also der Beichtvater dem Sünder zuerst die Binde vom Auge genommen, daß er Sünde und Laster in ihrer wahren Gestalt erkennt, so muß er ihm weiter behilflich sein, daß er Einsicht in das wahre Wesen und Wirken und in die Schönheit der Tugend erlangt. Die Theologen stellen die allgemeine Regel auf, es sei der Beichtvater sub gravi verpflichtet, den Pönitenten über alles das zu belehren, was zum gültigen und zugleich zum fruchtbaren Empfange des Bußsakramentes erforderlich ist. Nun hängt die Gültigkeit des Empfanges von der Reue und dem Vorsatz ab. Somit hat der Bußpriester bei der Belehrung von Sündern stets auf Reue und Vorsatz, auf den Haß der Sünde und die Liebe zur Tugend hinzuarbeiten. Ausgehen muß die Belehrung von den gebeichteten Sünden oder dem sündhaften Seelenzustande. Die öffentliche Predigt, sie mag noch so individuell und konkret in der Behandlung obiger Materien sein, kann niemals die Belehrung im Bußgerichte ersetzen und überflüssig machen.

§ 169. Inhalt der Belehrung.

1. Den Inhalt der Belehrung haben wir schon im vorigen Paragraphen im allgemeinen umschrieben. Es gilt vor allem die Sünde zu demaskieren, d. i. sie in ihrer ganzen Häßlichkeit und Unnatur, nach ihrem täuschenden

Wesen und ihrem Fluche vor des Büßers Seele zu zeichnen, um hierdurch die Macht der Sünde zu brechen. Zu der Häßlichkeit und Niedrigkeit des Bösen tritt dessen Schädlichkeit, nämlich der Fluch, der die Sünde begleitet, das Verderben und die Strafe, die ihrer harrt.

So wahr es ist, daß die erste Ursache aller Übel und Leiden der Menschheit in der Sünde liegt, so falsch wäre es, Übel und Leiden eines Menschen immer und überall seinen persönlichen Sünden zuzuschreiben, wie schon der Ausspruch Jesu vom Blindgebornen (Jo 9, 3 f) bezeugt. So dürfen wir also nicht jede Zerrüttung des Menschen von einer persönlichen Sünde ableiten. Indes unterliegt es keinem Zweifel, daß man, um die Sünde zu würdigen, auch deren Strafen oder den unberechenbaren Schaden, den sie anrichtet, kennen müsse, wie ja die Mehrzahl der Menschen nicht anders überführt werden kann, daß ein Baum schlecht sei, als wenn man dessen schlechte Früchte zeigt.

2. Der Beichtvater schildere mithin mit kurzen Worten auch die Folgen der Sünde, nämlich die physischen wie die metaphysischen Sündenstrafen, den Verlust einer doppelten Reihe von Lebensgütern, wobei sich der Beichtvater nur zu hüten hat, daß er nicht die Zerrüttungen im physischen Leben so schildert, als ob sie immer und überall als Folge der Sünde eintreten müßten, und daß er nicht den zeitlichen Schaden als den Hauptverlust hinstellt. Wegen der offensa Dei und der iniuria in Deum ist die Sünde das größte Übel. Daß sie den Frieden des Gewissens raubt, wofür Zerrissenheit und Unfriede in die Seele einziehen, soll jedoch scharf betont werden. Auch vor der läßlichen Sünde, ihren Gefahren und Folgen muß gewarnt werden. Sie vermindert und verhindert die Gnade und die Verdienstlichkeit der guten Werke, beraubt der inneren Erhebung, bereitet den Versuchungen den Zugang, schwächt das Gewissen, dessen Stimme immer leiser wird, schläfert es nach und nach ein und bahnt dadurch der Todsünde den Weg.

Bei der Belehrung über die Sünde weise der Beichtvater auch auf die versteckten Wege hin, auf denen sie in die Seele zieht, sie täuscht und sich ihrer bemächtigt. Je mehr sich der Mensch von der Sünde blenden läßt, desto mehr wird sein Leben zu einer Kette von Täuschungen und Lügen. Täuschung und Lüge zeugen die Sünde und ziehen sie groß, wie die ἁμαρτογένεσις des ersten Sündenfalles (Gn Kap. 3) ein für allemal lehrt; sie ist der Typus jeden Sündenfalles und wiederholt sich gleichsam in jeder Verführung zur Sünde. Diese wirft nach Art der alten Schlange die todbringende Angel mit der trügerischen Lockspeise aus, bald einen harmlosen Sinnengenuß bald den Genuß höherer Güter vorhaltend. Aber sie zeigt nur die Hülle, welche das lebenschädigende Gift birgt. Von der sündhaften Lust führt sie oft unvermerkt zu einzelnen sündhaften Taten und dann allmählich zum Laster (vgl. § 98).

3. Die Belehrung zum Zwecke der sittlichen Umwandlung des Pönitenten beginnt mit der Entlarvung und Bekämpfung der Sünde. Sie erreicht ihr Ziel aber erst und vollendet ihre Aufgabe, indem sie Achtung und Liebe zur Tugend in die Seele pflanzt. Daher hat die individuelle Belehrung gegenüber der Schändlichkeit, Schädlichkeit und Täuschung der Sünde die innere Schönheit, die Früchte und Segnungen der Tugend und den Verlauf und das Ende des guten Kampfes, des bonum certamen, darzustellen.

Die Schönheit der Tugend offenbart sich am deutlichsten in dem Adel und der Würde, die sie dem Menschen verleiht, indem sie das menschliche Denken und Wirken dem göttlichen nähert. Die Früchte und Segnungen zeigen sich in der Vermehrung und Steigerung der heiligmachenden Gnade, in der Erhaltung und Zunahme der Freundschaft und des Schutzes Gottes sowie der Gewissensruhe und des über den Wechselfällen des irdischen Lebens erhabenen Seelenfriedens und endlich der Zuversicht auf die ewige Glorie.

§ 170. Die Ermahnung des Pönitenten.

1. Sie besteht in dem unmittelbar auf den Willen und dessen Entschließungen berechneten Zuspruch. Die Behauptung, daß mit der besseren Erkenntnis immer und notwendig auch eine entsprechende und entscheidende Willensbestimmung eintrete, hat nicht die Erfahrung für sich; vielmehr lautet diese: scio meliora proboque, deteriora sequor. Auch steht jene Meinung mit der richtig gefaßten Lehre von der Willensfreiheit im Widerspruch. Das nicht Erkannte kann man weder lieben noch wollen. Denn ignoti nulla cupido. Aber es ist ebenso gewiß, daß wir trotz besserer Erkenntnis einem schlechten Wege folgen können und das Böse tun, das wir (zufolge der besseren Erkenntnis) eigentlich nicht wollen (Röm 7, 19 f). Deshalb muß im Beichtstuhle gar oft an die Belehrung sich ein unmittelbarer Appell an den Willen anschließen. Wir nennen diese Einwirkung Ermahnung. Sie stützt sich auf die Wahrheiten, welche die Belehrung vorausgeschickt hat, und sucht unmittelbar den Willen zum Entschlusse (Vorsatz) und entsprechenden Handeln anzutreiben. Nur der Wille wirkt unmittelbar bestimmend auf den Willen; mit andern Worten: nur was vom Herzen kommt, geht zu Herzen oder man muß selbst ergriffen sein, um andere zu ergreifen. Nicht die Klarheit, nicht die Tiefe und Gründlichkeit der Erkenntnis, sondern einzig die Entschiedenheit der Gesinnung, die Begeisterung und Energie der Liebe für das Gute und des Hasses gegen das Böse befähigt, mit Erfolg zu ermahnen. Die Ermahnung hat wie die Belehrung die Sünden und den Sündenzustand des Pönitenten zum Inhalte, weiter die jenen Sünden entgegengesetzten Tugenden. Die Mahnung geschehe immer in der Form der direkten Anrede.

2. Die Mahnung wird, wo nötig, verstärkt durch den Tadel (correctio), indem der Beichtende seiner Fehler und seines Verhaltens wegen strenge zurechtgewiesen wird. Da im allgemeinen die Milde anzieht und erhebt, die Strenge zurückschreckt, so ermesse der Beichtvater wohl, wo er letztere anwenden möge. In der Regel darf man Tadel, zumal schärferen, nicht anwenden

a) bei zaghaften, kleinmütigen Seelen, wenn sie auch immer wieder in denselben Fehler abgleiten und ihrer Unbeständigkeit wegen zuweilen ein härteres Wort verdienten. Allein der Priester gedenke der Worte, welche der Prophet vom Messias voraussagt: „Geknicktes Rohr zerbricht er nicht, und glimmenden Docht löscht er nicht aus“ [1], sondern sucht den letzten schwachen Funken aufs neue zu entfachen;

[1] Is 42, 3.

b) nicht bei wahrhaft reumütigen und zerknirschten Pönitenten. Denn hier ist das, was Tadel bezweckt, schon erreicht. Vgl. Jesu Verhalten gegen Magdalena[1] und die Ehebrecherin[2] sowie die Parabel vom verlornen Sohne[3];

c) nicht bei Personen, die infolge ihrer Geburt, ihres Standes, Amtes, ihrer Bildung und Stellung im allgemeinen Schonung verdienen. Zumal soll der junge Beichtvater nicht herben Tadel gegen alte Leute anwenden. Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut patrem[4]. Ist der Beichtende ein Gewohnheitssünder, so bedarf es einer schärferen Arznei, um ihn aufzuschrecken, besonders wenn er große Gleichgültigkeit, Leichtsinn oder gar Böswilligkeit an den Tag legt. Increpa illos dure, ut sani sint in fide[5]. Vgl. Jesu Benehmen gegenüber den Pharisäern[6].

Es ist freilich in einzelnen Fällen nicht leicht, zu entscheiden, ob Milde oder Strenge am Platze sei. Manche Pönitenten muß man in einer Sprache anreden, die ihrer Härte und Unempfindlichkeit entspricht, um Eindruck zu machen, während wiederum oft ganz rohe Gemüter durch sanfte Behandlung erweicht werden. Quos enim cruciamenta non corrigunt, nonnumquam corrigunt lenia blandimenta[7]. Ist man über den anzustimmenden Ton im Zweifel, so folge man der Regel: praestat excedere suavitatem quam rigorem.

Nie unterlasse der Beichtvater, mit Mahnung und Tadel, welche die Abwehr der Sünde bezwecken, die Aufmunterung zur Tugend zu verbinden, ja in vielen Fällen hat diese Ermunterung in den Vordergrund zu treten. Denn die „verkehrte Liebe", wie man die Sünde genannt hat, wird nur dadurch nachhaltig überwunden, daß im Herzen die wahre Liebe erweckt wird. Nur die Liebe zur Gerechtigkeit besiegt zuletzt das Unrechttun; die Liebe zur Wahrheit das Lügen; die Liebe zum Frieden den Zank und Hader; die Liebe zu den ewigen Gütern den Hang und das Haschen nach den irdischen; kurz, die Liebe zu Gott die Sünde in allen ihren Formen. Weswegen Gregor d. Gr. allem Lehren und Predigen als Endzweck vorsetzte: In una caritatis virtute aedificare. Derselbe Heilige sagt auch: Wenn in uns die Kraft der inneren Liebe wächst, nimmt die Stärke des Fleisches ab.

§ 171. Quelle und Form des Zuspruchs.

1. Was wir früher (§ 53) als Quelle des Trostzuspruchs dargestellt haben, ist auch die erste Quelle für Belehrung, Mahnung und Tadel im Bußgerichte: es ist die Heilige Schrift, welche die kräftigsten Motive, und oft in bündigster Form, bietet. Ein einziges zugkräftiges Wort, eine schlagende Stelle wirkt mehr als eine lange „Predigt", die im Beichtstuhle gewöhnlich zwecklos ist und die kostbare Zeit raubt. Der Bußpriester muß den Pönitenten an die Flüchtigkeit des irdischen Lebens erinnern: Quae est vita vestra? vapor est ad modicum parens et deinceps exterminabitur[8]. Dem Gelegenheitssünder, der sich stark fühlt, ruft die Heilige Schrift zu: Wer steht, sehe

[1] Lk 7, 37. [2] Jo 8, 3 f. [3] Lk 15, 23. [4] 1 Tim 5, 1.
[5] Tit 1, 13. [6] Mt 23, 13 ff.
[7] Gregor. Magnus, Lib. regul. past. 3, 13. [8] Jak 4, 15.

zu, daß er nicht falle![1] Der Tod ist gewiß, aber ungewiß die Stunde. Denn er kommt wie der Dieb in der Nacht[2]. Das Gericht findet vor einem Allwissenden und Allgerechten statt, vor einem Tribunal, vor dem auch der Gerechte zittern muß[3]. Nichts Unreines geht in das Himmelreich ein; in der Hölle erlischt das Feuer nicht usw. Sagt ja der Apostel von der Schrift (des Alten Testamentes, und dasselbe gilt noch mehr vom Neuen Testament): Omnis scriptura . . . utilis ad *docendum*, ad *arguendum*, ad *corripiendum*, ad *erudiendum* in iustitia[4]. Bei öfters Beichtenden läßt sich jeweils die Perikope des folgenden Sonn- oder Festtags oder auch das Leben eines Heiligen als Quelle benutzen. Ferner bietet die Geschichte und Erfahrung eine unerschöpfliche Quelle von geeignetem Material für den Zuspruch.

2. Der Form nach sei die Belehrung und Ermahnung

a) kurz und eindringlich, kernig, z. B. vos templum Dei estis etc. Der Beichtvater überdenke, wie er mit wenigen Worten viel sage. Ebenso aus diesem Grunde eignen sich so viele Bibelstellen als Unterlage des Zuspruchs. Der rechte Zuspruch kann ein „Meisterstück", ein Kunstwerk in seiner Art sein, dann nämlich, wenn er mit wenigen Worten das Gewissen ergreift, Bußgesinnung und ein reumütiges Geständnis erzeugt. Hierzu wird erfordert, daß der Beichtvater schnell die Diagnose stelle, so daß er raschen Blickes die Quelle und Keime der gebeichteten Sünden entdecke und erkenne, welche derselben für diesen Pönitenten die gefährlichste ist. Es gilt, alle jene Sünden rasch auf ihre Wurzel zurückzuführen, den „Geist" der Sünden zu durchschauen und ebenso in packenden Worten den innersten Menschen zu ergreifen. Wer Gelegenheit hatte, in Gefängnissen oder an Wallfahrtsorten das Bußsakrament zu verwalten, lernt, wie man das rechte Wort am rechten Orte anzubringen habe.

b) Der Zuspruch sei individuell, d. h. auf die Person, auf Alter und Geschlecht, auf geistige Anlage, Temperament und Willensstärke, auf den Stand und vor allem auf den Seelenzustand eingerichtet: aktuell und konkret;

c) er sei klar und leicht verständlich wie alle Belehrung, und endlich

d) zweckmäßig, dem hier gesteckten Ziele entsprechend, und folglich praktisch, z. B. bei Gewohnheitssündern. Belehrung und Zuspruch dringe auf gute Vorsätze und kräftige Willensentschließungen, die als eine Hauptfrucht des Zuspruchs zu betrachten sind. Ohne solche Vorsätze, die ja zum Wesen der Reue gehören, kommt es überhaupt zu keiner Sinnesänderung. Siehe das unten zitierte wertvolle Buch von Mühlbauer.

Literatur: A. Röggl, Zusprüche im Beichtstuhle, nebst Bußvorschriften nach den evangelischen Perikopen und Festen des Kirchenjahres[3], Regensburg 1893. Bergamo, Ermahnungen im Beichtstuhle[4]. Aus dem Italienischen von A. Ohler, Mainz 1878. C. Gemperle, Rationes movendi poenitentes, Regensburg 1894. Derſ., Wahrheiten zur Erweckung der Reue und Bußgesinnung. Ein Vademekum für Beichtväter, ebd. 1894. M. Mühlbauer, Die praktischen Ziele der seelsorgerlichen Lehrtätigkeit, Steyl 1901.

---

[1] 1 Kor 10, 12. [2] 1 Thess 5, 2. [3] 2 Kor 5, 10.
[4] 2 Tim 3, 16.

Zweite Abteilung.

Das Heilverfahren im Bußgericht.

§ 172. Die Seelentherapie im allgemeinen.

1. Hat der Sünder wahre Reue und Bußgeist, so ist seine Gesinnung eine andere, der Mensch selbst ein anderer geworden. Was vorhin seine Lust war, betrübt und schmerzt ihn jetzt; was er liebte und suchte, verabscheut und flieht er. Nun handelt es sich darum, die im Inneren begonnene Lebensänderung auch äußerlich im ganzen Tun und Lassen durchzuführen und ihr durch die äußere Tat und Übung Dauer und Vollendung zu geben. Dies sucht die Beratung zu erreichen, welche die Belehrung und Ermahnung vervollständigt. Die Beratung gibt dem Pönitenten die seiner Individualität und seinem früheren Sündenzustande entsprechenden Reinigungs- sowie Schutzmittel an, durch deren gewissenhaften Gebrauch die Überreste der Sünde abgetötet werden, dem Rückfall vorgebeugt, das Wachstum und die Entfaltung des neuen Lebens gefördert wird. Ferner lehrt die Beratung den Büßer, jene Mittel richtig anzuwenden. Vgl. die §§ 98—101.

Der Beichtvater als Arzt *(θεραπευτής)* führt den Pönitenten durch Wort und Zucht die via purgativa; das Bußgericht selbst nimmt unter den Heil- und Zuchtmitteln die erste und wirksamste Stelle ein. Der Bußdisziplin liegt eine hohe Aufgabe ob. „Der Geist des Herrn ist über mir. Darum hat er mich gesalbt . . . den Armen die frohe Botschaft zu verkünden, und zu heilen *(ἰάσασθαι)*, die betrübten [reumütigen] Herzens sind" (Lk 4, 18); denn die Kranken bedürfen des Arztes (ebd. 5, 31). Dies paßt vortrefflich auf das Bußgericht. Dieses will neben der Lossprechung die Sündenreste möglichst tilgen, die Wurzeln der Leidenschaften abtöten, die rückständigen Keime ausätzen und überdies den Willensentschluß befestigen, Reue und Vorsatz in der Seele tiefer legen und so wirksamer und nachhaltiger machen, den mutmaßlichen Versuchungen wehren, den christlichen Wandel durch die Zucht zur guten Gewohnheit machen.

Als Heilmittel kommen die früher (§ 117) behandelten aszetischen Mittel in Betracht. Sie sind teils allgemeiner Natur für jeden Sünder und gegen jede Sünde notwendig und heilsam, teils für bestimmte Sünden und Sündenzustände berechnet; ferner, teils mehr die Sündenkeime tilgend teils mehr die Tugend und Heiligkeit und die Gesundung des Seelenlebens positiv fördernd.

2. Als allgemeine Heilmittel nennen wir

a) das Gebet. Die Bedeutung des Gebetes für des Christen Seelenleben ward in § 118 dargelegt. Bei dem Büßer kommt das Beten hauptsächlich als Sühne- und Bewahrungsmittel und als Bittflehen in Betracht. Denn er muß bitten um die Gnade der Standhaftigkeit, der Demut, der Ergebung in Gottes Willen, der reumütigen Bußgesinnung. Besonders muß es den Büßer antreiben, um Kraft gegen die ihn vorzugsweise beherrschenden Fehler und Schwachheiten zu bitten. Werden solche Gebete ernstlich längere Zeit (z. B. von der einen Beichte zur andern) fortgesetzt, so offenbaren sie ihre bewahrende Kraft;

b) die öftere, wenn möglich wiederholte Erneuerung des in der jetzigen Beichte gefaßten Vorsatzes.

c) Ein höchst wichtiges Heil- und Bewahrungsmittel haben wir in der Gewissensprüfung, welche der Büßer wenigstens einmal in der Woche so anstellen sollte, als ob er sofort beichten wolle. Mit der ernstlichen Selbstprüfung verbindet sich naturgemäß der Akt der Reue und des Vorsatzes.

d) Vermeidung jeder nächsten Gelegenheit oder augenscheinlichen Gefahr.

e) Fliehen des Müßigganges, wozu wir nicht nur das Unterlassen aller und jeder Arbeit und einer berufsmäßigen Tätigkeit, sondern auch das planlose Vergeuden der Zeit und die Beschäftigung mit nutzlosen und unrechten Gegenständen verstehen. Ist der Mensch zur Arbeit geboren wie der Vogel zum Fluge, so ist der Müßiggang eine Unordnung, die zu weiteren Unordnungen führt. Multam malitiam docuit otiositas [1].

f) Kräftiger Widerstand gegen den ersten Anfang einer Versuchung. Denn principiis obsta gilt von den moralischen wie den physischen Übeln.

Hier sei an den Rat erinnert: die bösen Gedanken auszuschlagen, die sündhaften Begierden zu unterdrücken. Wie ist dies zu verstehen? Soll das Ausschlagen bedeuten: eine Lücke oder leere Stelle in den Gedanken schaffen? Dies ist unmöglich, weil die Seele im wachen Zustande des Menschen keinen Augenblick die Tätigkeit einstellen kann. Ich kann bloß die Gedanken ablenken auf andere Vorstellungen oder Denkobjekte. Diese müssen aber mein Interesse besitzen, einen stärkeren Reiz ausüben. Nur wenn der Mensch ein vielseitiges Interesse besitzt, kommt das Ablenken von sündhaften Gegenständen leichter zu stande und ist das geforderte „Ausschlagen" möglich. Hat der Mensch Dinge im Auge, die seinem Geiste die Richtung und Spannung erhalten, ihn anregen, dann fällt er nicht dem Spiele der Phantasie, den Launen, Begierden und Leidenschaften so leicht anheim. Deswegen ist der Müßiggang, d. i. die Interesselosigkeit, so gefährlich.

g) Beherrschung und Abtötung der Sinne, besonders der Augen („der Augen, durch welche der Teufel in die Seele dringt", St Augustin), sowie alle Akte der Entsagung und Selbstverleugnung. Weiter pflegen die Werke der Barmherzigkeit den Geist zu kräftigen und gegen heftige Versuchungen zu waffnen.

h) Endlich ist jedem Büßer fleißiger Besuch des Gottesdienstes und Empfang der Sakramente, Anhören der Predigt, erprobter Umgang mit Gutgesinnten, geordnetes Lesen guter und geeigneter Schriften zu empfehlen.

§ 173. Die besondern Heilmittel.

Dem Kranken verordnet der Arzt Mittel, die geeignet sind, den Gesamtzustand zu kräftigen, und solche, welche die gegenwärtige Krankheit heben sollen. Ähnlich der Seelenarzt. Die in dem vorigen Paragraphen sowie früher (§ 117) aufgezählten Mittel sind jedem Christen, der gegen Versuchung und Sünde sich schützen und auf der Bahn der sittlichen Vervollkommnung weiter schreiten will, nötig. Aber manche Seelenkrankheit erheischt ein spezifisches Mittel. Unzählig können die Versuchungen sein, in denen das Böse verlockend uns naht, aber der Art nach sind ihrer nur drei, den drei Hauptströmen der Sünde, welche

[1] Sir 33, 29.

der Apostel 1 Jo 2, 16 nennt, entsprechend: Fleischeslust, Augenlust und Hoffart des Lebens.

1. Fleischeslust im weiteren und engeren Sinne: es ist der sündhafte Zug im Menschen zum sinnlichen Genusse. Die Diagnose hat nach der Ursache jenes sinnlichen Zuges, wo er stärker auftritt, zu forschen: ob er in einer stark sinnlichen Naturanlage und einem entsprechenden Temperament oder in einer die Sinnlichkeit nährenden, ungeordneten, üppigen Lebensweise begründet oder durch äußere Versuchungen und Reize genährt ist. Wo Naturanlage und Temperament den Nährboden der Versuchung bilden, ist ein Zurückdämmen der angebornen Neigung durch angestrengte geistige und körperliche Arbeit und besonders durch Geschäfte, die alle Kräfte in Anspruch nehmen, durch strenge Lebens- und Tagesordnung, Mäßigkeit im Essen und Trinken und ernstliche Beherrschung aller sinnlichen Regungen anzustreben. Denn dies sind gute Heil- und Bewahrungsmittel, welche es ermöglichen, genügende Kraft zu sammeln, um die gefährlichsten Versuchungen zu besiegen. Der Herr selbst hat mit göttlicher Autorität gerufen: Si manus, pes, oculus tuus scandalizat te, abscinde illam (illum) . . . et proiice abs te, denn es ist dir besser, ohne sie ins Himmelreich, als mit ihnen an den Ort ewiger Strafe zu gelangen (Mk 9, 42—47). Die Stätten, wo Armut, Krankheit und Elend aller Art herrschen, wo der Tod seine traurigen Bilder aufgestellt hat, wo die Vergänglichkeit augenscheinlich uns entgegentritt und wir an die novissima gemahnt werden, solche Orte zu besuchen, pflegt die Sinnlichkeit und ihre Überwucherungen zurückzudämmen und idealere Regungen zu wecken. Zuweilen wuchern unreine Vorstellungen und Begierden in aller Üppigkeit bloß im Inneren des Menschen, ohne daß sie zur äußeren Tat werden. Gegen diese sehr gefährlichen Spiele der Phantasie ist oft das beste Mittel, die Vorstellungskette dadurch abzubrechen, daß die Gedanken, wo immer möglich, durch Unternehmen einer neuen Arbeit, einer anregenden körperlichen oder geistigen Beschäftigung (Lektüre) abgelenkt werden, so daß neue Vorstellungen die Aufmerksamkeit fesseln (siehe § 172). Statt die Sinnlichkeit großzufüttern, muß sie der Büßer eindämmen und das Fleisch kreuzigen nach St Pauli Vorbild (1 Kor 9, 25—27).

2. Zur Augenlust, dieser spezifischen sinnlichen Strömung der Konkupiszenz, rechnen wir vor allem die Habsucht und ihre Abarten und Folgen. Die Habsucht, selbst wenn sie von keiner Ungerechtigkeit gegen andere begleitet ist, muß als ein höchst verderbliches Laster bezeichnet werden, weil es, stark entwickelt, des Menschen Denken und Tun in selbstsüchtigem Streben gefangen hält. Die Leidenschaft blendet den Habsüchtigen vollständig, zieht ihn von höheren, geistigen Interessen ab, fesselt ihn an die Scholle und überhaupt an das Irdische; fremden Interessen und Anliegen des Nächsten gegenüber ist er stumpf, und leicht greift er in fremde Rechte und Ansprüche ein, um die Gier, die cupiditas habendi, zu befriedigen. Nicht selten ist Genußsucht, Luxus oder Hoffart der tiefere Grund, aus welchem das Streben, zu schnellem Besitztum zu kommen, hervorbricht. Wucher, gröberer oder feinerer Betrug, Vernachlässigung oder Schändung von Sonn- und Feiertag, auch Haß und Feindseligkeit folgen oft aus dieser Leidenschaft.

Mit der Habsucht verbindet sich leicht der Geiz, deren sündhafter Zwillingsbruder, das Laster des Alters. Es ist ein unvernünftiges und unnatürliches, weil zweckloses Festhalten an Geld und Besitz über das Bedürfnis hinaus.

Habsucht und Geiz sind meist sehr schwer zu heilen, und die Heilung ist häufig nur scheinbar oder nicht nachhaltig; liegt dem habsüchtigen Streben Genußsucht zu Grunde, so ist diese als die Wurzel vor allem zu bekämpfen. Sodann ist fortgesetzte Belehrung, Pflege des Glaubens und der religiösen und sittlichen Gefühle, Nachweisung des Widersinnigen und Unnatürlichen wie des Gefährlichen jenes Strebens, welches die ewige Existenz bedroht, Anleitung und Anregung zur Mildtätigkeit, der Freude am Wohltun, Vorhalt der Schönheit der Werke der Barmherzigkeit, Weckung des Bußgeistes, den Zachäus besessen, so daß er zu mehrfachem Ersatze bereit war, notwendig; der Beichtvater muß geradezu die Werke der Barmherzigkeit vorschreiben, und zwar auch solche, die dem Geizigen die Wirksamkeit seines Wohltuns unmittelbar zur Anschauung bringen. Kräftige Aussprüche der Heiligen Schrift!

3. Hoffart des Lebens.

Auch der Baum des Hochmutes hat verschiedene Äste und Früchte: er tritt als Stolz, Hoch- und Übermut, als Eitelkeit, Gefallsucht und Hoffart im engeren Sinne auf. Dazu kommen Eigen- und Wissensdünkel u. a. Alle diese Abarten gehen leicht in Anmaßung, Selbstüberhebung, Rechthaberei und sogar in Bedrückung anderer über; der Ehrgeizige verletzt die Rechte des Nebenmenschen, der Hochmütige und Stolze kann zum Tyrann werden usw. Die Hoffart spiegelt sich in ihren Eigenschaften, sie mögen körperlich oder geistig sein, prunkt mit Besitz, Taten, sie mögen wirklich vorliegen oder bloß eingebildet und von der Phantasie vergrößert sein. Alle diese Sünden greifen die Kardinaltugend des Christen, die Demut, an und verbannen sie. Daher die große Gefahr von seiten der Hoffart.

Die Heilung muß auch hier von innen beginnen; man muß der Hoffart das Hohle und Nichtige vorzeigen, das in ihrem Gebaren liegt; sie an die Vergänglichkeit und das Hinfällige alles Irdischen erinnern; die Heilige Schrift Alten und Neuen Testamentes, insbesondere das Leben und Leiden Christi, die Legenden der Heiligen und die Beispiele hervorragender, ausgezeichneter Männer, die trotzdem große Demut zeigten, bieten vortreffliche Motive, die man allen drei Seelenkräften des Sünders vorhalten muß. Äußert sich der Geist des Hochmutes als Tugendstolz oder als religiöser Hochmut, so erinnere der Priester an das Gericht, welches der Herr wiederholt über die vermeintliche Tugend und Gerechtigkeit der Pharisäer gehalten und gerade diese Abart des Hochmutes als ein Hindernis des Eintrittes in das Himmelreich bezeichnet hat. Betrachtendes Gebet, Lektüre von Heiligenleben, der Nachfolge Christi, aszetischer Schriften, wie des Geistlichen Streites von Scupoli u. a., sind wirksame Arzneimittel gegen den grundbösen, vielgestaltigen Geist des Hochmutes, namentlich auch gegen jene Form der Hoffart, die sich in der Verachtung des Nebenmenschen und in einem rücksichtslosen, anmaßenden Benehmen gegen andere äußert.

§ 174. Die Heilmittel gegen sekundäre Sünden.

Außer den drei Hauptsünden erscheinen sündige Richtungen sekundärer Art, die teils Auswüchse und Folgen der drei Hauptarten sind, teils und häufig eine gewisse Selbständigkeit in sich tragen, so daß sie oft in stärkerem Grade vorhanden sein können, ohne daß eine der drei Hauptsünden besonders hervortritt. Am häufigsten jedoch stehen sie in genauer Wechselwirkung mit jenen. Auch diese sekundären Sünden fordern eine individuelle Behandlung.

1. Der Zornmütigkeit, die sich gern in Fluchen, Schimpfen und Mißhandlung anderer austobt, liegt häufig irgend eine Leidenschaft zu Grunde, die sich in ihrem Interesse verletzt glaubt. Doch steht der Zorn sehr oft nicht in einem geraden Verhältnisse zu der Stärke der Leidenschaft. Liegen die Zornausbrüche in einer Grundleidenschaft und sündhaften Richtung, so haben sich die Heilmittel gegen diese Ursache zu wenden. Wo hingegen die Zornmütigkeit durch Temperament oder sonstige leibliche Zuständlichkeit veranlaßt ist, schreibe man Schweigen oder Beherrschen der Zunge vor, solange die zornige Erregung dauert. Man gebe dem Jähzornigen die Stelle Mt 11, 29: Discite a me, quia mitis sum et humilis corde, oder: Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram (ebd. 5, 4) zum Memorieren, öfteren Rezitieren und Betrachten auf. Auch an die Mahnung des hl. Jakobus (1, 19) erinnere man den Zornmütigen: Sit autem omnis homo . . . tardus ad loquendum et *tardus ad iram*. Hat sich der Zornmütige in der Aufwallung zu Kränkungen des Mitmenschen fortreißen lassen, so hat er diesen um Verzeihung zu bitten oder ihm sonst eine Freundlichkeit zu erweisen.

Andere Zusprüche Ps 4, 5: „Zürnet, aber sündiget nicht." Es ist nämlich nicht alles Zürnen sündhaft. Darum mahnt die Stimme Gottes: Wenn ihr zürnen müßt, so hütet euch, dabei zu sündigen durch sündhafte Worte und Werke. Denn wer sich über seinen Bruder erzürnt (auf sündhafte Art), macht sich des Gerichtes schuldig, sagt Christus (Mt 5, 22). Eine Hauptversündigung, die aus dem Zorne stammt, ist das Fluchen. Doch gibt es ein gewohnheitsmäßiges Fluchen, ohne stärkere, zornige Erregung. Als Buße kann man ein Almosen oder Fasten oder die Verrichtung eines bestimmten Gebetes auferlegen.

2. Ein viel gefährlicherer Feind der Seele, als gemeiniglich angenommen wird, ist die Geistessünde des Neides, den wir geradezu als einen sozialen Feind bezeichnen müssen. Mißgunst, Schadenfreude, Spott, Aufhetzerei, Anfeindung, Verleumdung, Ehrabschneidung bilden die dunkle Gefolgschaft jenes Lasters, das von der zweiten Stelle (sekundäre Sünde) an die allererste aufrücken kann. Zuweilen ergeben sich jene Erscheinungen aus einer allgemeinen Bitterkeit und Herbheit des Gemütes, oder sie beruhen auf einer ungeselligen, menschenfeindlichen Anlage; auch harte Schicksalsschläge können die Ursache jener Erscheinungen sein; gar häufig bildet der Ehrgeiz die Wurzel eines ganzen Gestrüppes unsittlicher Handlungen. Neid über religiösen und sittlichen Fortschritt oder Auszeichnung anderer zeigt sich gemeiniglich bei Menschen, deren Gewissen unruhig wird beim Anblicke fremder Tugenden, oder bei welchen das Tugendstreben stark mit Ehrgeiz versetzt ist.

Im allgemeinen sind diese Versündigungen wie die der Feindseligen zu behandeln (siehe S. 209). Das Heilmittel richte sich gegen die Ursache und

Wurzel des Übels. Man verpflichte den Büßer, dem Mitmenschen, und voran demjenigen, gegen welchen die feindselige oder mißgünstige Regung geht, jedmöglichen Dienst des Entgegenkommens, der Nächstenliebe zu erweisen und hauptsächlich im Gebete täglich desselben zu gedenken.

Bibelstellen. „Mein ist die Vergeltung; ich selbst will jedem [nach seinen Werken] vergelten" (Dt 32, 35; vgl. 12, 17—19). Also greift der Feindselige in die Rechte Gottes ein; er verletzt aber auch die Liebe Gottes. „Wer seinen Bruder haßt, ist ein Menschenmörder" (1 Jo 3, 15); denn er gleicht wenigstens in der Gesinnung einem Mörder.

3. Lügen (heuchlerisches Benehmen, Verstellung, Verleumden) wird zwar gemeiniglich zu verschiedenen Zwecken angewandt, hat indes auch eine gewisse Selbständigkeit, so daß manche nicht erst durch Übung und schlechte Angewöhnung, sondern auch durch Naturanlage, Erziehung und Beispiel veranlaßt, mit Lust und Gewandtheit in Wort und Tat Falschheit treiben. Diese Zungenkrankheiten, dem Geiste des Christentums, dessen Stifter die Wahrheit selbst ist, innerlich zuwider, können das ganze Wesen der Seele verkehren und verheeren. Sie verdienen darum strenge Rüge, um so mehr, da sie tief in das soziale Leben eingreifen. Je nach Lage der Sache muß Widerruf verlangt werden, und ist diese Forderung einmal völlig durchgesetzt worden, kann sie für immer ihre heilende Wirkung ausüben. Ebenso eine bündige Mahnung, wie sehr solches Wesen der Würde des Menschen zuwiderlaufe. Betrachtung und fortgesetzte Lesung geeigneter Schriften sind ebenfalls anzuraten. Ist das Lügen und Falschreden so zur zweiten Natur geworden, daß der Sinn für Wahrheit verloren gegangen ist und jemand unabsichtlich und gedankenlos lügt, so ist ihm einzuschärfen, in Gesellschaft wenig zu reden, sich täglich vorzunehmen, den Fehler zu meiden und das Gewissen entsprechend zu prüfen und für jeden Rückfall sich selbst eine Buße (Almosen, Akt der Entsagung u. dgl.) aufzuerlegen.

Dasselbe Verfahren ist bei den Pönitenten einzuschlagen, die leichtfertig schwören, den Namen Gottes mißbrauchen, über religiöse Gegenstände witzeln und spotten und das Heilige mit unziemlichen Reden verunehren. Religiöse Unwissenheit, Leichtsinn oder Roheit pflegen die gewöhnlichen Ursachen zu sein. In Gesellschaften wirken alle diese Reden der Zunge ärgernisgebend, ansteckend und religiös verrohend. Deshalb müssen die Heilmittel schärfer sein: Verweigerung der Absolution oder wenigstens bei gelinderen Vergehungen der Kommunion.

4. Die Trägheit (acedia) in religiösen Übungen und im Streben nach sittlichem Fortschritte, in Erfüllung der Standes- und Berufspflichten kann mancherlei Ursachen haben, sie kann auch aus der Hingabe an die Sinnlichkeit erfolgen. Hier sind allgemeine Ermahnungen, eifriger zu sein, nutzlos. Es muß vielmehr mit Genauigkeit eine Lebens- und Tagesordnung vorgeschrieben, der Besuch des Gottesdienstes usw. eingeschärft und zur Gewissenspflicht gemacht werden. Denn nur durch religiöse Übung gewinnt die Seele wieder die Oberhand über die sinnlichen und weltlichen Interessen; jedoch müssen sich mit jenen Übungen zugleich Entsagungen sinnlicher Vergnügungen, also Abtötung verbinden.

Bei jüngeren Personen greift die Sinnenlust oft im allgemeinen um sich, verwüstet die Seele und bereitet als sittliche Malaria sie langsamer oder schneller zu schwereren Verfehlungen vor. Die Jugend, „die nicht Tugend hat", jagt allen Lustbarkeiten nach, sucht jede Gesellschaft auf, ist zügellos in Scherz und Mutwillen und durchbricht alle Schranken. Da wird selbst mißachtet, was vorher Gegenstand innerer Lust und Freude war: Gebet, Besuch des christlichen Unterrichtes, Gebrauch der Sakramente. Es ist nicht leicht, solche Menschen aus dem sinnlichen Strudel zurückzuziehen und zur Besonnenheit und zu einem neuen, frischen christlichen Leben zu führen. Es wird wenig frommen, gegen einzelne, an sich vielleicht nicht schwere Verfehlungen zu eifern: der Habitus muß geändert werden dadurch, daß der junge Mensch dem leichtfertigen Umgange (der bösen Atmosphäre) entzogen, in eine bessere Umgebung (Luft) versetzt und positiv genährt wird durch gute Lektüre, Eintritt in einen religiösen Verein, damit dem nach Geselligkeit verlangenden Herzen ein edler und des Menschen würdiger Genuß geboten werde.

5. Manche werden vom politischen Leben und Treiben derart gefesselt, daß nur diese eine Leidenschaft sie beherrscht, jede pflichtmäßige Tätigkeit mehr oder weniger lähmt und die Kraft verzehrt. Die mit solchen Gläubigen anzustellende Prüfung wird wohl zu forschen haben, ob ihr Eifer wirklich ein redlicher und selbstloser sei, nur das Gemeinwohl im Auge habe, ob er sich innerhalb der erlaubten Mittel gehalten und mit Umsicht das gemeine Interesse vertrete, oder ob nicht etwa gemeiner Eigennutz, Ehrgeiz, Mißgunst, Feindschaft, Parteisucht der tiefere Beweggrund seien, über den sich wohl auch mancher leidenschaftliche Politiker hinwegtäuscht. Mancher stürzt sich in das politische Parteitreiben aus innerer Leerheit, die den Mangel an religiöser Innigkeit mit Politik ausfüllen und erwärmen will; letztere soll zugleich sein Gewissen beruhigen, indem er durch „politische Arbeit" seine Pflicht gegen Gott und Christentum zu erfüllen vermeint. Daß alle wahre und erlaubte Politik sich streng innerhalb der Schranken des Sittengesetzes zu halten hat, ist selbstverständlich. Wo sich das politische Treiben zu einem moralischen Fieber steigert, das zwar erhitzt und zur Tätigkeit drängt, hingegen das religiöse Leben austrocknen und verwelken läßt, da erinnere man an das Beispiel Christi und des Apostels Paulus. Auch kann man dem Gebildeten vorstellen, wie Reformatoren, z. B. Luther (und auch Savonarola ist ein warnendes Beispiel!), auf eine abschüssige Bahn gelangten, als sie die Politik mit der Religion vermengten. Das Wort des Herrn: Quaerite primum regnum Dei etc. (Mt 6, 33) gilt auch für ein ganzes Land, und es sollte als Grundgesetz dem Politiker vor Augen stehen: Nisi Dominus aedificaverit domum, in vanum laboraverunt qui aedificant eam (oder welche glauben, sie bauten es), und: Nisi Dominus custodierit civitatem, frustra vigilat, qui custodit eam (Ps 126, 1 f).

§ 175. Besondere Regeln der Seelentherapie.

Es gelten hier zwei Fundamentalregeln:

1. Daß man dem Büßer für eine bestimmte Zeit immer nur die Übung einer Tugend vorschreibe. Denn multa aggressus *omnibus* frustrabitur,

lautet ein alter Erfahrungssatz. Denn wie die Sünden, so laufen die Tugenden in einer Wurzel zusammen; und wie in der aufrichtigen und ernstlichen Bekämpfung einer Sünde alle Sünden bekämpft werden, weil sich der wahre Abscheu und die echte aversio notwendig in der Gesinnung gegen alle wendet, so wird mit der gründlichen Übung einer Tugend die Liebe und Disposition zu allen gewonnen, wie Albert d. Gr. lehrt:

Qui habuerit unam veram et perfectam virtutem, omnes simul habet et qui crescit in una, simul crescit in omnibus; et qui in una decrescit, in omnibus simul decrescit; et qui in una caruerit, nullam habet, quia omnes unitae sunt in gratia.

Die Einheit liegt in der Gesinnung oder dem Willen. Wer einen Fehler ernstlich bekämpft, umschließt in dieser Bekämpfung dem Willen nach alle. Und dasselbe gilt vom Tugendstreben.

2. Die andere Regel verlangt, daß man bei den Übungen den naturgemäßen Stufengang einhalte. Jede Tugend hat ihren Anfang, Fortgang und ihre Vollendung, also ihre Grade. Würde der Seelenführer von einem Pönitenten gleich anfangs den höchsten heroischen Grad, z. B. der Demut, der Nächstenliebe, verlangen, so wäre die Folge, daß er je nach Temperament und Naturell entweder das Ansinnen als ein überspanntes von sich stieße oder nach einigen Versuchen von selbst aufgäbe. Die Forderung würde unpsychologisch sein.

Wenn aber nur eine Tugend zumal geübt bzw. ein Fehler bekämpft werden soll, so fragt es sich, welche? Da ist der Beichtvater an das Bekenntnis des Büßers gewiesen, und nach dem Grundsatze: Das Notwendigste zuerst! hat er seine Wahl zu treffen. Also wird er sein Augenmerk richten

a) auf die Größe und Stärke der Sünde oder die Herrschaft, die dieselbe über den Menschen errungen hat. Den Anfang der Bekämpfung muß man mit derjenigen sündhaften Gewohnheit oder Leidenschaft machen, welche bisher vorherrschte;

b) auf das Ärgernis, so daß die Bekämpfung bei mehreren größeren Fehlern des Pönitenten von jenem ausgeht, welcher der Umgebung am meisten zum Anstoße gereichte;

c) auf die Gefahr des Rückfalls. Wenn der Büßer in eine gewisse Sünde am häufigsten zurückfiel und in Anbetracht seiner Beschäftigung, Umgebung, Gemütsart ꝛc. am ehesten zurückfällt, so liegt hierin ein Grund, mit diesem Fehler zu beginnen. Es gilt somit als therapeutische Methode, alle Kräfte des Willens auf den Kampf gegen die gefährlichste Sünde zu sammeln und diese standhaft zu kreuzigen, jedoch so, daß das Ringen gegen die andern bösen Neigungen und Fehler nicht eingestellt wird. Da die Heilung und Heiligung des Büßers nicht in bloßer Verneinung besteht, so muß mit jenem Kampfe das Ringen um die entgegenstehende Tugend verbunden sein. Nur dieses Doppelringen erzielt Erfolge.

3. Verkehrt ist aber jene Heilmethode, welche die Wirkungen und Folgen zu heilen strebt, statt der Ursachen. Dies ist ebenso, wie wenn der Arzt die Krankheitserscheinungen statt die Krankheitsursachen zu heilen suchte. Man strebe bei Anwendung der obigen therapeutischen Regeln stets zugleich, ja vor

allem auf Weckung des schlafenden Gewissens. Dieses ist das Herz und der Mittelpunkt bei allem sittlichen Handeln. Wenn das Gewissen stillsteht, hört der sittliche Pulsschlag auf: wo kann noch Leben sein, wenn der Pulsschlag zum Stillstand gekommen ist? Das sittliche Handeln bildet, was so oft übersehen wird, einen geschlossenen Organismus, dessen Zentrum das Gewissen, der Regulator des Willens, ist. Vom Willen gehen aber die Vorsätze, Entschließungen und Handlungen aus.

Also muß bei allen Heilmethoden auf das Gewissen eingewirkt, das sittliche Leben in seiner tiefsten Wurzel angeregt werden, wenn Genesung von Sünden eintreten soll. Von jener Wurzel strömt Blut und Saft dem Willen und Handeln zu. Die pastorale Therapie, welche nicht zugleich das Gewissen und durch dieses den Willen weckt und hebt, arbeitet vergeblich — so wie es auch nicht genügt, den kranken Baum nur der dürren Blätter zu entledigen, wenn die Wurzeln kranken. Die einzelnen sündigen Schosse abschneiden, ist gut, wenn zugleich auf Heilung des Gesamtorganismus, des seelischen Allgemeinbefindens hingearbeitet wird. Jede Spezialtherapie, die nicht die Heilung des Gewissens anstrebt, ist demnach wertlos. Der sittliche Charakter ist etwas Einheitliches, und alle Tugenden müssen miteinander fortschreiten, wenn das „vollkommene Mannesalter in Christus" erreicht werden soll. Wer der Trunksucht entsagt und die Unzucht an deren Stelle setzt, oder nach Demut strebt, aber sich hartherzigem Geize überläßt, erwirbt das sittliche Vollalter nimmermehr.

Das einseitige kasuistische Heilverfahren richtet häufig nicht geringen Schaden im Beichtstuhle an, indem es darauf ausgeht oder sich darauf beschränkt, jeweils nur gegen den Einzelfall ein Palliativmittel zu geben, wo und sobald ein krankhaftes Symptom sich zeigt, statt zugleich dahin zu streben, das Gewissen, d. i. der Mittel- und Kernpunkt des sittlichen Lebens, somit den Menschen in der Einheit seiner Seelenkräfte zu heilen. Die Heilung muß von innen heraus beginnen. Sobald die Wurzel, nämlich das Herz, zu gesunden beginnt, heilen die krankhaften Auswüchse von selbst. Erst wenn der böse Wille andere Triebkräfte erhält, wird es besser. Deshalb, weil die Seelenbehandlung vielfach so kasuistisch mechanisch und formalistisch verfährt, ist der Erfolg, besonders der des Beichtstuhles, so gering. Unter der Hand der Kasuistik, die gar oft von der Morallehre sich trennt, verflüchtigen sich die Prinzipien und es bleiben leere Schemata bestehen. — Die meisten Sünder halten nur die gröberen Ausbrüche einzelner Sünden für ein Übel, und diese, glauben sie, seien verpönt und zu überwinden. Sie denken nicht an die allgemeine Zerrüttung ihrer Seelen. Allein die große Gefahr besteht darin, daß das ganze Denken und Streben von Gott abgekehrt ist. Sie sind deshalb vor Gott verwerflich in ihrer Wurzel, auch ohne gröbere Ausbrüche der Sünde.

Bei derartigen Pönitenten ist es verkehrt, über jede einzelne Sünde eine weitläufige Belehrung zu geben, statt nur die Wurzelsünden und dazu noch jene einzelnen Sünden, welche ihrer Natur nach leicht zum Rückfall führen, herauszugreifen und auf sie das Bekehrungswerk zu richten. Tritt eine Sinnesänderung ein, so heilen die einzelnen Sündenschäden von selbst. Wo also immer Krankheitssymptome sich zeigen, gehe der Seelsorger „grundsätzlich" zu Werke, indem er das Übel an der Wurzel faßt. Denn nur dann ist die Pflege des religiösen Lebens rationell, wenn es von innen heraus genährt bzw. die Sünde an der Wurzel geheilt wird. Dieses Verfahren könnte man das synthetische nennen, indem vor allem das Gewissen (Zentrum) geschärft, die Tugendgesinnung (Glaube, Hoffnung, Liebe, Reue) geweckt und gestärkt wird. Wo Fehler abzustellen sind, muß man die Ursache abschneiden, nicht umgekehrt, indem man analytisch die Folgen abstellt. So verfährt kein geschickter Arzt.

Dritte Abteilung.

Das Richteramt des Bußpriesters.

§ 176. Wesen des Bußrichteramtes.

1. Die Beichtanstalt heißt Bußgericht (iudicium sacramentale, forum internum), und dies mit Recht. Denn es finden hier Anklage und Richtung statt. Der Büßer hat sich, weil Sünder, einer Selbstanklage über seine Vergehen zu unterziehen und einem Gerichte und Urteilsspruche zu unterwerfen. Der richterliche Charakter gehört zum eigensten Wesen des Bußsakramentes. Denn die Schlüsselgewalt (ius clavium), d. h. die Gewalt, zu binden und zu lösen, ist ihrer Natur nach eine richterliche Gewalt: *potestas iurisdictionis*. Zur gültigen Verwaltung des Sakramentes bedarf der Bußpriester, soweit er Bußrichter ist, jener Gewalt, die, wie Dogmatik und Kirchenrecht lehren, an mehrfache Bedingungen geknüpft ist.

2. Dem Bußpriester als solchem liegt aber eine dreifache Aufgabe ob: a) die Entscheidung über etwa notwendigen Wiederersatz (restitutio); b) die Verhängung von vindikativen Entgeltungsbußen und endlich c) der richterliche Spruch: absolvo — non absolvo. Die Pastoraltheologie hat hierüber vornehmlich folgendes darzustellen.

§ 177. I. Die Restitution.

1. Die leitenden Grundsätze über diese wichtige Materie festzustellen, ist Sache der Moral. Dem Beichtvater kommt es zu, jene allgemeinen Grundsätze je auf die konkreten Fälle und gemäß der Individualitäten anzuwenden, wobei sich ihm die Fragen vorlegen: Ist von diesem Pönitenten Wiederersatz zu leisten? In was hat er zu bestehen? Auf welche Weise muß bzw. kann er geleistet werden?

2. Sonach erhebt sich bei jedem Beichtenden die Frage: Sind von ihm irgendwie Lebensgüter des Nächsten beeinträchtigt worden, seien es materielle, physische, geistige oder geistliche (moralische) Güter; mit andern Worten: fügte der Pönitent jemand Schaden zu am Eigentum, am leiblichen oder geistigen oder geistlichen Leben? Bei diesen Vergehen erlangt das Frageverfahren eine erhöhte Bedeutung. Häufig bekunden Pönitenten hinsichtlich der pflichtmäßigen Vergütung grobe Nachlässigkeit und gewissenlose Gleichgültigkeit, ja geradezu Stumpfsinn, und es darf der Beichtvater nur selten völlige Einsicht und Willigkeit zur Restitution voraussetzen.

Sobald die Pflicht des Wiederersatzes feststeht, muß genau und bestimmt ausgesprochen werden, worin und wie zu restituieren sei. Der Pönitent ist zu fragen, ob, wie und wann er die geforderte Restitution leisten werde oder könne. Der Beichtvater kann sich als Vermittler anbieten, wodurch in vielen Fällen der Wiederersatz gewährleistet ist. Allgemeine Mahnungen des Geistlichen und ebensolche Versprechungen des Büßers pflegen in nichts zu verlaufen. Denn häufig verspricht der letztere den Rückersatz, unterläßt ihn aber nach der Beichte

wieder, weil der anfänglich gute Wille allmählich erlahmt und der Büßer die Angelegenheit einschlafen läßt. Darum ist die Fristsetzung unerläßlich. Erfüllt der Pönitent sein Versprechen wiederholt nicht, so ist die Lossprechung zu verschieben oder auch, wenn die Willigkeit mangelt, zu verweigern. Es zeigt von guter Gesinnung, wenn der Büßer bereits vor der Beichte seiner Verbindlichkeit möglichst nachgekommen ist. In verwickelten Fällen und wenn das Beichtkind zuverlässig ist, mag der Priester den Ausspruch, wieviel und wie zu restituieren sei, für jetzt verschieben, um die Sache sorgfältig erwägen zu können, damit man einerseits die Gerechtigkeit nicht verletze und doch anderseits keine unbillige Forderung stelle. Ehedem bestand die praktische Einrichtung, daß die Lossprechung erst nach geleisteter Genugtuung und getrennt vom Sündenbekenntnis erteilt wurde.

Katechese und Predigt haben obiges Kapitel der Moral nachdrücklichst einzuschärfen.

3. An und für sich ist der Beichtvater nie berechtigt, von der schuldigen Wiederersetzung etwas nachzulassen. Wo hingegen keine vollständige Restitution möglich ist, fordere man eine teilweise. Auch ist es vermöge des organischen Verbandes, in welchem die Menschheit steht, immerhin einige Genugtuung, die oft noch allein übrig bleibt, wo die unmittelbare ausgeschlossen ist, wenn der Sünder Almosen gibt oder für den Beschädigten betet. Ist das Gewissen des Büßers, der nur eine teilweise oder überhaupt gar keine Restitution mehr leisten konnte, hierüber beunruhigt, so belehre man ihn, daß Christus in dem Maße, als der Sünder sich bekehrt und sich zu heiligen sucht, auch die Folgen seiner Sünden auf sich nimmt.

§ 178. a) Die Vergütung an der Seele.

Mittelbares und unmittelbares Ärgernis sowie Verführung gefährden das Leben der Seele; es kann durch ein sündhaftes Wort oder Beispiel ein Zunder in die fremde Seele gelegt worden sein zu dauernder Versuchung, oder das Ärgernis ward Anlaß zu augenblicklichem Falle: es stiftete die Sünde an. Auch kann es die Ursache sein, daß das physische und psychische Leben, das Wohlsein, die Lebens- und Schaffensfreudigkeit vorübergehend oder dauernd beeinträchtigt wurde.

Der Pönitent ist über die Größe und die Folgen des von ihm zugefügten Seelenschadens zu belehren mit dem Schriftworte: „Was nutzt es dem Menschen, wenn er . . . Schaden leidet an seiner Seele“ (Mt 16, 26). Wie schwierig wird die Restitution, wenn jemand auf Kinderseelen durch Wort, Beispiel oder Unterlassung einen verderblichen Einfluß geübt hat! „Wer eines von diesen Kleinen ärgert“! (Mt 18, 6.) Ebenso wenn man den Glauben oder die Gewissenhaftigkeit, also die moralische Kraft, in fremden Seelen mehr oder weniger zerstört hat. Wo der Pönitent im stande ist, den Geärgerten oder Verführten, wie es seine Pflicht verlangt, auf den Weg des Guten zurückzuführen, wird dieses Bestreben auf den Büßer selbst günstigen Einfluß üben. Denn teils schreckt die Mühe der Vergütung ihn von neuen ähnlichen Verfehlungen ab, teils werden die mahnenden Worte und das gute Beispiel, das

er bei ernstlicher Bußgesinnung geben wird, seine eigene Seele im Guten bestärken. Daher der Büßer anzuhalten ist, wo wenig Erfolg für den verführten Teil zu erwarten steht oder eine solche Einwirkung ganz ausgeschlossen ist, durch Wort und Tat dritten Personen zum Vorbilde zu dienen. Ob schriftlich oder durch Mittelspersonen die Beschädigung des Seelenheiles zu sühnen sei, hängt von den Umständen ab. Die Frage wird aber der Seelsorger sich selbst wie dem Beichtenden vorzulegen haben.

§ 179. b) Die Vergütung an der Ehre des Nächsten.

Bei dem Versündigen gegen die Ehre des Nächsten hat man zwischen dem Unrecht, welches der Beichtende zugefügt, und dem Unrecht oder Schaden, das der Nächste erlitten, zu unterscheiden. Das aktive und das passive Unrecht stehen oft in ungleichem Verhältnisse zueinander: ersteres macht häufig die Imputation, letzteres die Vergütungspflicht schwerer.

1. Bei Verleumdungen ist der Widerruf unerläßlich; allein bis dieser vor jenen gelangt, dem gegenüber die Verleumdung zuerst erfolgte, ist die Wirkung der Zungensünde schon in Kreise gedrungen, wohin der Widerruf schwer oder gar nicht mehr gelangen kann.

In der Ehrabschneidung liegt oft eine indirekte Verleumdung, insofern eine angegriffene Persönlichkeit nur von ihrer schlimmen Seite geschildert wird, abgesehen davon, daß sich in die wahren Aussagen unwahre mischen, mindestens die wahren übertrieben und vergrößert und in falscher Beleuchtung vorgetragen werden. So kann durch ehrabschneiderische Aussage eines einzigen Fehltrittes der Charakter der ganzen Persönlichkeit verändert erscheinen, zumal hier gilt: Fama crescit eundo. So wächst auch die erste unrechte Tat der Ehrabschneidung und wächst die Schuld, insbesondere wenn die böse Saat noch obendrein Verfeindungen erzeugt hat. Der Ehrabschneider muß widerrufen und Verzeihung nachsuchen; dies ist die nächste „Buße", die von ihm zu verlangen ist, damit der Schaden einigermaßen ausgeglichen werde. Im Wiederholungsfalle werden schärfere Entgeltungsbußen, wie Verschieben der Lossprechung, als Heil- und Bewahrungsmittel anzuwenden sein.

Je verbreiteter das Übel der Verleumdungs- und Klatschsucht, je verderblicher die Folgen, je weniger die Zungensündiger diesen Fehler als solchen erkennen wollen und je gewissenloser sie denselben begehen, desto schärfer ist im Beichtstuhle gegen diese grundschädliche, den christlichen Geist in seinem tiefsten Wesen verletzende „Sucht" vorzugehen. Die Predigt allein pflegt meist nicht durchzudringen, und doch ist das Unheil oft unberechenbar.

2. Beschimpfungen und Ehrenkränkungen, dem Menschen ins Gesicht zugefügt, erfordern Bitte um Vergebung, und wenn es in Gegenwart anderer geschehen ist, Widerruf oder Zurücknahme und Ehrenerklärung. Dem Fehlenden stelle man die Pflicht hierzu vor, aber zeige ihm auch, daß eine solche Restitution ihm nicht zur Unehre, sondern zur Ehre gereiche, und daß der Beleidigte dadurch vom Gefühle der Kränkung und von der Versuchung des Hasses gewöhnlich erlöst werde.

§ 180. c) Die Vergütung am Leben und Wohlbefinden des Nächsten.

Es sind die vielfältigsten unmittelbaren und mittelbaren Schädigungen an Gesundheit und Leben sowie Lebens- und Arbeitsfreudigkeit des Nächsten möglich und wirklich vorkommend: das fünfte Gebot Gottes verpönt sie alle. Die Schädigung geschieht nicht allein durch direkte und grobe Angriffe auf Gesundheit und Leben, wie Verwundung, Tötung, Mord, sondern auch durch zahlreiche feinere Beeinträchtigungen des Wohlseins und Lebens anderer: grobe Vernachlässigung pflichtmäßiger Pflege von Kindern und Kranken; Vorenthalten von notwendigen und möglichen Heilmitteln; absichtliche oder unabsichtliche Kränkungen und psychische Erregungen, die nachteilig auf die Gesundheit wirken u. dgl. Die Vergütung ist meist schwer, um so schwerer, als es sich um unmeßbare Größen, um Lebensgüter, handelt, die nicht mit dem materiellen Maßstabe gemessen werden können. Es verhält sich die Sache ähnlich wie bei dem ideellen, durch Ehrenverletzung begangenen Unrechte. Allein in irgend einer Weise hat der Pönitent für seine Tat zu „büßen". Daß bei allen hierher fallenden Beschädigungen, z. B. bei Verwundungen, auch alle Folgen in Rechnung zu ziehen sind, ergibt sich aus der Idee der Ersatzpflicht.

Wenn aus Mangel an Beweis oder infolge mangelhafter Gesetzgebung ein Schuldiger vor dem weltlichen Richter klag- und straffrei ausgehen sollte, so ist der Schuldige gleichwohl der höheren Gerechtigkeit Gottes verfallen und anzuhalten, dem Beschädigten und dessen Angehörigen Ersatz zu leisten.

§ 181. d) Die Vergütung am Eigentum.

Daß ungerecht erworbenes Gut und jede Schädigung materieller Güter des Nächsten nach Wiedererstattung ruft, lehrt die Moral, und das betreffende (siebte) Gebot ist den Christen bekannt. Nur der Wahn ist bei manchen in Geltung, als ob Entwendungen und Unredlichkeiten am öffentlichen Eigentum, nämlich an dem des Staates oder der Gemeinde, verübt, keinen Ersatz fordern; ebenso die irrige Meinung, als könne man durch Almosen, durch Schenkungen an Kirchen und andere wohltätige Werke die Erstattungspflicht ohne weiteres ablösen, oder daß es von geringerem Belange sei, eine Schuld nicht abzutragen, Gefundenes nicht heimzugeben, vollbezahlte Arbeit nur teilweise zu verrichten, als einen Diebstahl zu begehen.

Besonders dringe man auf Vergütung solcher Beschädigungen, wodurch das ganze Fortkommen eines Menschen beeinträchtigt wurde. Es verringert die Verpflichtung keineswegs, daß die Vergütung dem Schuldigen schwer fällt. Hierher gehört auch die Verführung von Personen; die heutige Arbeiterbewegung schafft manche neue und verwickelte Fälle, wo Ersatzpflicht eintritt. Man denke an den Zwang des Arbeitswilligen zum Ausstande, wodurch einzelne Arbeiter wie ganze Familien schweren materiellen Schaden erleiden. Wie multipliziert sich da die Schädigung an Erwerb und Einkommen nach der Seite des Arbeitgebers wie Arbeitnehmers! Die Verpflichtung zur Vergütung besteht für jeden, der andere widerrechtlich um Verdienst und Fortkommen gebracht hat. Oft kann die Beschädigung am Eigentume mancherlei

anderweitige Folgen nach sich ziehen: Verdacht, Beschuldigung, Kränkung unschuldiger Personen, Kummer, Feindschaft, Haß usw., was bei Zumessung der Restitution und der Entgeltungsbußen der Seelsorger in Rechnung ziehen muß. Dem Büßer, der ersetzen kann, erlaube man nicht, den Beschädigten um Erlaß zu bitten, weil dieser oft unter irrigen Voraussetzungen und nur mit Worten ohne innere Befriedigung verzichtet, und weil der Pönitent, der so leichten Kaufes seiner Pflicht entgangen ist, rückfällig werden könnte, während der Ersatz ihn für immer zu heilen vermag, besonders dann, wenn er nur durch Entbehrungen ermöglicht wird. Bisweilen fordern es Nächstenliebe und Klugheit, daß der Seelsorger selbst, statt des Pönitenten, den Beschädigten um Erlaß bittet oder die Vermittlung der Restitution übernimmt, damit der Büßer seinen guten Ruf erhalte. Doch soll der Geistliche nicht leicht ohne Not die Vermittlerrolle übernehmen, um dem Büßer nicht ohne weiteres die Last des Ersatzes allzu leicht zu machen. Läge falscher Verdacht gegen Unschuldige vor, so dürfte weder der Priester dies hingehen lassen, noch der Pönitent.

Ist die materielle Ersatzleistung aus irgend einem Grunde unmöglich, so darf man doch den Schuldigen nicht von seiner Pflicht entbinden, ihm vielmehr auflegen, daß er durch Gebet, Übernahme von Bußwerken, wie Wallfahrten, in geistiger Weise dem Geschädigten zu nutzen suche.

§ 182. II. Die Entgeltungsbußen.

1. Im Bußsakramente werden durch Zuwendung der Genugtuung Christi an den Sünder diesem zwar Schuld und ewige Strafe abgenommen, aber es bleiben für ihn *zeitliche* Strafen bestehen; zeitlich heißen sie im Gegensatz zu den ewigen und zugleich, weil sie in der Zeit durch Ertragen zeitlicher Leiden, Verluste und Bußen zu sühnen sind. Conc. Trid. sess. 14, c. 8 und 12.

Der Charakter dieser Strafen ist teils *vindikativ*: es soll durch Schmerz, Leiden, Entsagen die sündhafte Lust gesühnt werden. Die göttliche Gerechtigkeit schickt dem Sünder auch nach erlangter Begnadigung noch mancherlei zeitliche Strafen zu, und ebenso verhängt die Kirche, als die göttliche Sühne- und Erziehungsanstalt auf Erden, über den Pönitenten Bußwerke. Wir erinnern an die alte *Bußdisziplin*. Diese kirchlichen Strafen sind Entgeltungs- und Sühnebußen. Teils verfolgen dieselben *medizinalen* Zweck, sofern sie dazu beitragen sollen, die Sündenreste (reliquiae peccatorum) zu tilgen, gegen Rückfall zu schützen (Verwahrungsbußen), den Menschen in der Bußgesinnung zu bestärken und zu erhalten, die Seele von der Welt mehr und mehr ab- und zu Gott hinzulenken, also Besserungsmittel zu sein. Dadurch erlangen jene Bußen *pädagogische* Bestimmung.

2. *Seelsorgerliche Grundsätze beim Auflegen von Bußwerken.*

a) Das Ausmaß der Bußwerke richtet sich nicht einfach nach der Größe und der Zahl der Vergehen, obgleich dies zunächst zu beachten ist. Vielmehr wird sich die aufzuerlegende Buße in dem Maße steigern, als die Tat Bosheit

(malitia) verrät und mit klarem Bewußtsein und mit Überlegung, also mit vollem freien Willen geschah. Danach richtet sich ja überhaupt die Imputation des menschlichen Handelns, z. B. einer schweren Gotteslästerung, des Meineides, des unwürdigen Sakramentenempfanges, der Schädigung an Leib und Leben. Jedoch gilt dieser Grundsatz nur im allgemeinen. Denn da die Sühne zuletzt in einer aufrichtigen Sinnesänderung und Bekehrung besteht und sonst mancherlei Umstände beim Büßer zusammentreffen können, so sind die größeren Entgeltungsbußen auch mit Rücksicht auf diese Umstände zu bemessen. So werden wir da, wo eine starke und ausdauernde Reue und eine hingebende Liebe zu Gott in der Bereitwilligkeit, Opfer zu tragen, sich kundgibt, oder wo jemand schon durch die natürlichen Folgen der Sünde heimgesucht und durch anderes Unglück zur Zeit betroffen, ferner, wenn der Pönitent durch schwierigen Wiederersatz sehr beansprucht ist, größere Milde und Nachsicht walten lassen. Denn das afflictum non affligere ist ein wichtiger psychologischer und pastoraler Grundsatz. Übergroße Strenge, die als Härte oder vielleicht gar als ein Unrecht empfunden wird, kann dem Sünder Gefahren bereiten. In dem Schlußgebet der Absolution spricht der Priester: quidquid boni feceris (guter Wille und gutes Werk) et mali sustinueris (Leiden aller Art), sit tibi in remissionem peccatorum, weil beides teil hat am Sühnungscharakter.

Nach dem Kirchenrate von Trient (14. Sitzung, De poenit. c. 8) soll die als Genugtuung zu leistende Entgeltungsbuße heilsam und angemessen sein: Debent sacerdotes, quantum spiritus et prudentia suggesserit, pro *qualitate criminum* et poenitentium facultate *salutares* et *convenientes* satisfactiones iniungere. Also heilsam und angemessen sei die Buße. Heilsam wird sie sein, wenn sie zugleich pädagogischen Charakter trägt. Wer hauptsächlich durch Hochmut gefehlt hat, dem lege man geeignete Werke der Verdemütigung und als Gebet etwa das Gesetz des Rosenkranzes auf: „Der für uns mit Dornen gekrönt worden ist." Wer häufig durch Zorn sich versündigt, bete: „Der für uns das schwere Kreuz getragen hat." Solche Bußen sind der gebeichteten Sünde konträr.

Das Römische Ritualbuch schreibt daher vor: Videat (confessarius), ne pro peccatis *gravibus* levissimas poenitentias imponat, ne si forte peccatis conniveat, alienorum peccatorum particeps efficiatur. Ferner: Curet confessarius, ut *contrarias* peccatis poenitentias iniungat, veluti avaris eleemosynas, libidinosis ieiunia vel alias carnis afflictiones, superbis humilitatis officia, desidiosis devotionis studia.

b) Der Satz der alten Arzneikunde lautet: In magnis morbis magna remedia. Die Buße sei angemessen. Es ward bereits dargelegt, worauf hierbei zunächst zu achten sei. Dasselbe Kirchenbuch fügt bei: Der Priester solle bei Auferlegung der Buße Rücksicht nehmen auf Stand, Alter, Bildung, Geschlecht und auf die Disposition des Pönitenten. Eine zu harte und der Individualität und den äußeren Lebensumständen nicht angemessene Buße kann leicht den einen Zweck, heilsam zu wirken, verfehlen. Dem Richterstuhle, den das göttliche Erbarmen errichtet hat, ziemt Milde und Erbarmen, was jedoch nicht gleichbedeutend ist mit Lauigkeit und Gleichgültigkeit des Bußpriesters gegenüber grober Sünden: Decet *divinam clementiam*, ne ita nobis *absque ulla satisfactione* peccata dimittantur (Conc. Trid. sess. 14, c. 8). Eine allzu leichte

Buße wäre eine Verletzung der göttlichen Heiligkeit, würde aber auch gegen eine gesunde Pädagogik verstoßen. Dagegen eine zu schwere und indiskrete Sühnbuße kann das Beichtinstitut verhaßt machen, den Sünder verhärten oder in neue Sünden stürzen, während zu leichte Bußen irriges Gewissen schaffen, weil der Pönitent die Schwere seiner Sünden gerne nach der Größe der Buße bemißt. Hält der Beichtvater im Einzelfalle doch für zweckdienlich, trotz der Schwere der Sünden eine geringere Sühnstrafe aufzuerlegen, so ist es ratsam, den Grund der Milde dem Pönitenten anzugeben. Es werde also die Genugtuung klug bemessen, und wenn denn ein „Zuviel" bei der Auflegung derselben vorkommen soll, mag es lieber ein „Zuviel" der Milde als der Strenge sein, wie übereinstimmend Theologen und Geistesmänner lehren und auch das Tridentinum bestätigt. Also eine Sühnbuße ist zu verhängen, aber sie stehe nicht gegen die göttliche Milde.

Der Bußpriester wäge mithin wohl ab, daß er jeweils eine angemessene und heilsame Buße auferlege. Auch für diese schwierige Aufgabe erlangt der angehende, gewissenhafte Beichtvater in Bälde eine genügende Fertigkeit im Beurteilen des Falles.

3. Man lege keine Buße auf, aus welcher sich von andern leicht ein Schluß auf die Art und Größe der gebeichteten Sünde ziehen ließe, noch auch solche, bei denen der Beichtvater zweifelt, ob sie vollzogen werde.

4. Der Büßer soll im allgemeinen auch die freiwillig von ihm übernommenen Bußübungen von der Zustimmung des Beichtvaters abhängig machen, dessen Leitung er sich überhaupt in allen Stücken, auch hinsichtlich der Heilmittel, unterstellen soll. Denn ohne Führung gerät der Eifer leicht auf Abwege, indem der Büßer übergroße Genugtuungswerke sich aufladet, unter welchen er erlahmt, so daß ihm der Wille zur Ableistung der erträglichen Bußwerke verloren geht.

5. Geeignete Bußwerke sind alle an sich nicht streng vorgeschriebenen guten Werke: Beten, Fasten, Almosengeben, Besuch einer Kirche, Anhören einer Predigt, Lesung eines geistlichen Buches, Betrachten, somit jede religiöse Übung sowie jedes Werk der Entsagung und der Nächstenliebe, kurz, a) jedes gute Werk, das zur Verherrlichung Gottes dient, und b) jedes Bußwerk, wodurch dem Sünder etwas entzogen und ein Opfer auferlegt wird.

Das Bußwerk soll ja sühnen und heilen; letzteres dadurch, daß es dem Sünder die Größe seiner Fehltritte vor die Seele führt, den Haß und Abscheu vor denselben nährt, durch die fortgesetzte Übung die böse Gewohnheit niederhält und das Wachstum der entgegengesetzten Tugenden fördert.

Was insbesondere das Beten als ein Werk des Opfers und der Abtötung betrifft, so sagen wir: ernstliches Beten ist an sich etwas Beschwerliches; die Erfahrung bestätigt es. Gründe: die Erhebung zu Gott ist entgegen der Sinnlichkeit, die nach unten zieht, also ein Kampf; der Sieg des Geistes in diesem Kampfe verletzt das Fleisch. Ferner: das Beten führt einerseits der Seele vor ihre Armut, Schwachheit, Not und Sündhaftigkeit, auf der andern Seite Gottes Macht, Herrlichkeit und Vollkommenheit. Daraus entsteht notwendig eine Betrübnis der Seele: den die Leiden heilenden Gott gewahrt man noch in der Ferne. Endlich ist das Gebet der Frommen nicht ohne Zerknirschung der Seele und ohne die Liebe Gottes über alles: diese beiden Akte sind aber verbunden mit Empfindung von Schmerz.

§ 183. III. Die Lossprechung.

Die sakramentale Lossprechung (absolutio) ist ein richterlicher Akt, der mit einem Urteilsspruche (sententia) abschließt. Dieser Spruch ist eine heilige Handlung von allerhöchster Bedeutung, von tiefstem Ernste; deshalb der Richter hierbei strengstens an die kirchliche Gesetzgebung gebunden. Mißachtung derselben kann in der sittlichen Welt, im Leben der Seelen die schlimmsten Folgen nach sich ziehen. Nicht bloß daß gedankenloses, leichtfertiges Freisprechen eines Unwürdigen unwürdige Kommunionen verursacht, es fördert in dem Menschen falsche Sicherheit und ist eine Unehrerbietigkeit gegen den göttlichen Richter und seine unwandelbare Heiligkeit und Gerechtigkeit. Ebenso kann unbegründete, durch zu große Strenge veranlaßte Verweigerung der Lossprechung erbittern, das Bußgericht verhaßt machen, vom Beichten abhalten, zu Lauigkeit und Verhärtung des Sinnes führen. Jedenfalls beraubt der Beichtvater den der Lossprechung fähigen und würdigen Sünder der Gnade des Sakramentes, schmälert die Freudigkeit und Kraft im sittlichen Ringen. Unrichtige Verwaltung der Lossprechungsvollmacht wirkt daher verderblich. Große Strenge wie große Milde können verhängnisvoll werden. Darum strebe der Priester auch in diesem schwierigen Teile seines Amtes ein treuer Verwalter der göttlichen Geheimnisse zu sein (1 Kor 4, 1 f).

Die Kirche hat in zahlreichen Verordnungen die Grundsätze dargelegt, nach welchen der Bußpriester seines Amtes zu walten hat. Allerdings gibt die Kirche nur die Grundregeln und Leitsätze; die Anwendung auf die konkreten Fälle muß sie der Gewissenhaftigkeit, Besonnenheit und Diskretion ihrer Diener überlassen. Die Lossprechung kann nicht jedem Sünder erteilt werden, sondern nur jenem, der ein aufrichtiger Büßer ist. Wenn er dies nicht ist, so kann er keine Absolution erhalten, wenigstens so lange nicht, bis er wahre Bußgesinnung zeigt. Also wird sie entweder unbedingt erteilt (den Würdigen) oder bedingt gespendet, oder sie wird verschoben oder aber verweigert.

1. Sie wird unbedingt in allen Fällen gegeben, wo der Sünder genügende Disposition zeigt. Denn in der Disposition liegt alles enthalten, was man vom Pönitenten zu fordern hat: Reue; guten Willen; Bußgeist; den Willen, jeden Schaden zu ersetzen usw.

Erscheint der Sünder als wahrer Büßer im Beichtstuhle, so darf er die Lossprechung erwarten, und der Beichtvater, wofern er an der Disposition keinen Zweifel hat, kann sie ihm nicht verweigern; es wäre denn, daß er aus pädagogischen oder medizinalen Gründen auf Verschiebung der Absolution erkennte — non sine gravi causa et magna consideratione. Jansenistische Strenge ist vom Übel. Denn

2. Verschoben wird überhaupt die Lossprechung, wenn der Beichtvater mit Wahrscheinlichkeit eine gute Wirkung von dem Aufschub erwarten darf oder geradezu für notwendig hält, sie nicht sofort zu erteilen. Die Verschiebung geschieht mithin aus medizinalen oder pädagogischen Gründen. Es soll nämlich die Verschiebung ein Mittel sein, um dem Büßer seine Vergehen zu größerer Erkenntnis zu bringen, die Reue zu steigern, die Restitution zu sichern oder zu beschleunigen, die Standhaftigkeit zu fördern. Letzteres besonders bei Gewohnheitssündern, um durch dieses Mittel den Willen anzutreiben. Desgleichen

findet Verschiebung statt bei solchen, die ständig und freiwillig in nächster Gelegenheit zur Sünde schweben, ohne daß sie die Lage ändern; bei großer Gleichgültigkeit nach gröberen Sünden, und überhaupt bei allen, die nur eine zweifelhafte Disposition, keinen Ernst in der Vorbereitung trotz Ermahnungen zeigen; zuweilen ist auch bei solchen, die zum erstenmal in eine schwere Sünde gefallen sind, die Absolution zu verschieben, um ihnen die Größe der Sünde zum Bewußtsein zu bringen und sie abzuschrecken. Doch beachte der Beichtvater in solchen Fällen sehr die Individualität des Pönitenten und den konkreten Fall und verfahre nicht schablonenhaft. Denn die Aufschiebung der Absolution kann auch schlimme Folgen für das sittliche Leben der Seele haben. Übrigens muß, obschon die Verschiebung aus obigen Gründen ratsam erscheint, die Lossprechung doch erteilt werden, vorausgesetzt, daß sie moralisch möglich ist, wenn Mutlosigkeit des Pönitenten, Ungewißheit, ob er neuerdings zur Beichte erscheint und endlich Aufsehen bei andern zu befürchten ist. Zuweilen mag auch dringendes Verlangen des Sünders, ungewöhnliche Zerknirschung, die während des Zuspruchs erfolgte, doch dazu führen, die Absolution zu erteilen. Es kann schon heilsam wirken, wenn der Beichtvater androht, nicht loszusprechen, oder Zweifel äußert, ob er es könne. Nur kündige man dies nicht voreilig an, weil man hierdurch dem Pönitenten alle ruhige Aufmerksamkeit auf die übrige Ermahnung des Seelsorgers raubt oder ihn gar zu unwahren Versicherungen verleitet, um die Lossprechung wenn möglich zu erringen.

So oft der Beichtvater in die Lage kommt, die Lossprechung nicht zu erteilen, suche er möglichst den Sünder in der Weise zu belehren, daß er selbst einsieht und urteilt: die Absolution gebühre ihm nicht und wäre selbst ungültig. Dann erst spreche man mit bestimmten Worten die Entscheidung aus.

Bei jeder Verschiebung der Lossprechung bezeichne man dem Pönitenten genau die Zeit, wann er sich wieder einfinden und wie er sich in der Zwischenzeit auf eine gültige Lossprechung vorbereiten solle. Man kann eine kürzere Frist festsetzen, wenn sich eine Sinnesänderung in kürzerer Zeit erwarten oder wenn die Willensschwäche des Pönitenten befürchten läßt, derselbe werde bei Hinausschiebung der Absolution in seinem Eifer erkalten und auf sie verzichten.

Der Beichtvater verpflichte jeden nicht losgesprochenen Sünder, daß, im Falle er einem andern Priester beichtet, er vorerst die auferlegte Zeit und Bußübung einhalte und daß er jenem Geistlichen die Sünden aufs neue vollständig beichten müsse.

Stellt sich der Sünder zwar in der anberaumten Zeit wieder ein, aber er ist inzwischen abermals in die früheren Sünden zurückgefallen, so hat man zu untersuchen, ob dies nur aus Schwäche geschehen oder ob wirklich der ernstliche Wille zur Lebensänderung gefehlt habe. Im ersteren Falle kann die Lossprechung erteilt werden, um den Sünder nicht ganz zu entmutigen; er hat sich jedoch verbindlich zu machen, in Bälde wieder zur Beichte zu kommen. Im letzteren Falle darf und kann die Lossprechung nicht erteilt werden; nur arbeite der Beichtvater mit Ernst auf eine entschiedene Sinnesänderung des Sünders hin.

Jüngere Personen wechseln zuweilen den Beichtvater bloß, weil sie, gröberer Sünde verfallen und sittlich gesunken, die strengere Mahnung fürchten oder

ihrer überdrüssig geworden sind. Da nun solchen die Disposition, nämlich der gute Wille, abgeht, so werde die Lossprechung verschoben oder unter Umständen auch verweigert.

3. Bedingt wird die Lossprechung erteilt zunächst bei Christen, deren Seelenzustand oder hinreichende Disposition der Beichtvater nicht kennt oder zu erkennen vermag. So wie wir früher (S. 212 u. 223) sahen: bei Verunglückten, Bewußtlosen, etwa auch bei Taubstummen; ebenso, wo Zweifel bestehen, ob der Loszusprechende noch am Leben ist; bei Kindern und Blödsinnigen, an deren Erkenntnis und Disposition man zweifelt.

4. Verweigert wird die Lossprechung, wenn keine Anzeichen ernstlicher Bekehrung vorliegen, also die Disposition mangelt und trotz aller Versuche, dieselbe im Beichtenden zu erzeugen, der Bußpriester sich nicht überzeugen kann, daß jener seine Gesinnung geändert hat. Denn wo keine Sinnesänderung, da kein Bußgeist. Eine gültige Lossprechung kann nie erteilt werden, solange keine Bekehrung anzunehmen ist. Da scheint es, als ob der Sünder freiwillig auf die Lösung der Sündenbande verzichte.

Als Zeichen (Symptome) mangelnder Bekehrung und Bußgesinnung seien genannt:

a) Wenn der Beichtende Leichtsinn, Trotz, Hochmut, Verstellung und Unwahrheit im Beichtstuhle an den Tag legt und nicht jeder berechtigten Forderung des Beichtvaters nachzukommen bereit ist. Denn bei wahrer Reue und Sinnesänderung zeigt der Sünder Demut und Bereitwilligkeit, selbst unter Opfern mit der Sünde zu brechen.

b) Wer in Feindschaft lebt und nicht bereit ist, sie aufzuheben und ernstlich zu verzeihen. Si non dimiseritis hominibus, nec pater vester dimittet vobis peccata vestra (Mt 6, 15). Vgl. hierzu die Parabel von dem unbarmherzigen Knechte (Mt 18, 23—35).

c) Wenn das Beichtkind sich der nächsten Gelegenheit zur Sünde nicht entziehen will, obschon die Verhältnisse die Änderung der Lage, sonach die Flucht oder Beseitigung der occasio proxima gestatteten. Sehr schwierig, wenn nicht nahezu moralisch unmöglich, kann die Durchführung des vom Beichtvater Geforderten werden, wenn es sich um Aufgabe eines Gewerbes oder einer Stellung handelt, worüber die Moral die näheren Vorschriften vorzeichnet.

d) Wenn sich der Pönitent nicht dazu verstehen will, Wiedererſatz zu leisten: ungerechtes Gut zurückerstatten, verursachte Schädigung eines materiellen oder geistigen Gutes ausgleichen, Ärgernis gut machen will.

e) Wenn der Sünder trotz Mahnung und Verwarnung wiederholt in dieselben Sünden fällt (recidivus), ohne die angeratenen oder auferlegten Mittel nicht angewandt zu haben und wenn er nur aus Not oder Gewohnheit zur Beichte erscheint. Doch wird es sich in solchen Fällen fragen, ob nicht die gelindere Arznei, die Verschiebung der Lossprechung ratsamer ist. In allen diesen Fällen fehlt es an Gottesfurcht und Sündenerkenntnis.

f) Es kann auch der Fall eintreten, doch wird er bei uns seltener sein, daß die Lossprechung nicht erteilt werden kann, weil dem Beichtenden die Kenntnis der wesentlichsten Glaubenswahrheiten mangelt. Offen liegender

Unglaube macht selbstverständlich unfähig, die Absolution zu empfangen, wofern nicht der Zuspruch Sinnesänderung erzeugt hat.

g) Endlich kann von manchen Sünden nicht losgesprochen werden, weil und insofern dem Beichtvater die richterliche Gewalt hierzu fehlt, wenn sich nämlich der Bischof oder Papst die Lossprechung vorbehalten hat: *casus reservati*. In allen vorbehaltenen Fällen hindert die Kirche den gewöhnlichen Beichtvater an der gültigen Lossprechung, indem sie dessen Jurisdiktion beschränkt. Diese kann dem Priester, wofern ihm nicht außerordentliche Vollmachten verliehen sind, fehlen gegenüber gewissen Personen oder Beichtobjekten, so daß rücksichtlich derselben die höchsten kirchlichen Behörden die Lossprechung sich vorbehalten haben, worüber das Conc. Trid. sess. 14, De poenit. c. 14, Erklärung gab. — Außer den päpstlichen Reservaten hat auch jeder Bischof das Recht, sich die Lossprechung von einzelnen Sünden, je nach Orts- und Zeitverhältnissen, vorzubehalten. Der Zweck dieser Beschränkung der Lossprechungsgewalt ist ein pädagogischer. Die Kirche will die Schwere gewisser Vergehen anschaulich machen und von ihnen abschrecken. Deshalb soll auch über diesen Gegenstand dem Volke die nötige Belehrung erteilt werden.

Um vorbehalten zu sein, muß eine Sünde tatsächlich feststehen, nach Intention und Tat vollbracht und eine an sich schwere Sünde sein.

[Casus in Archidioecesi Friburgensi peculiari Archiepiscopi iurisdictioni reservati:

1) Homicidium voluntarium, necnon procuratio abortus, effectu subsecuto.

2) Stuprum violentum, i. e. violenta mulieris (non solum virginis) oppressio seu copula vi extorta.

3) Crimen sollicitationis (iuxta Constit. Bened. XIV. „Sacram. Poenitent." d. 1. Iun. 1741).]

5. Was die unkirchliche Geheimsekte der Freimaurer betrifft, so gelten folgende Vorschriften.

Murarius confiteri volens, leges illas ecclesiasticas, quae societatem murariorum prohibent, aut ignoraverat aut noverat. — Si leges ignoraverat et a confessario de iis monitus, resipiscit vereque contritus serio promittit, se omnem conversationem cum hac societate in posterum pro viribus evitaturum esse, excommunicationis reservatae poenae non subiacet et proinde absolvi potest; si ignoraverat illas leges et a confessario monitus non resipiscit, sed leges ipsi patefactas spernit, ex transgressore legis materiali fit transgressor formalis et contumax proindeque poenae excommunicationis reservatae subiacet et absolvi nequit. — Si leges noverat, tamquam legis transgressor contumax poenae excommunicationis Papae reservatae subiacet et absolvi nequit, nisi debitam dispositionem afferat. Quam si afferat, confessario ab Ordinario facultatem absolvendi et necessaria consilia petat. — Si confessarius scit, poenitentem esse murarium, licet legum ecclesiasticarum ignarum, tunc, si spes est, fore ut (poenitens) monitus resipiscat, ipsum monere debet; si vero timendum est, ne poenitens ex transgressore legum materiali fiat transgressor formalis indeque in profundiorem etiam perniciem sit ruiturus, tunc e duobus malis minus erit eligendum et a monitione illa abstinendum sive potius tempora meliora erunt exspectanda; interim vero quibuscumque aliis mediis, quae ad exoptatum finem perducere queant, et quibus saluti eius prospici possit, religiose erit utendum.

Quodsi murarius, licet emissi iuramenti ipsum quidem poeniteat, externe tamen cum iisdem sociis communicat, ex Resp. Congr. S. Officii 5. Iulii 1837 non potest absolvi, quia satis non est, siquis erroribus suis interne renuntiet, cum eosdem externe profiteri videatur.

Vierter Artikel.

Äußere Anforderungen bei Verwaltung des Bußsakramentes.

§ 184. A. Das Beichtsiegel.

1. Wir verstehen unter sigillum confessionis oder sacramentale die ipsa confessione entstehende Pflicht des Bußpriesters, über das in der Beichte vernommene Sündenbekenntnis absolutes Stillschweigen zu beobachten. Dieses Schweigen verlangt

a) die positive Gesetzgebung der Kirche, als ausdrückliches kirchliches Gebot nachweislich seit dem 6. Jahrhundert (Gregor I.); allein daß das Beichtsiegel schon weit früher bekannt und beobachtet wurde, lehren u. a. Aussprüche bei Ambrosius und Augustin. Das Schweigen über Gebeichtetes verlangt

b) das göttliche Recht. Die unendliche, allen reumütigen Sündern in der Beichte angebotene Barmherzigkeit Gottes würde von zahlreichen Menschen nicht aufgesucht werden, wenn der Sünder befürchten müßte, sein Bekenntnis könnte außer dem Beichtstuhle Mitwisser finden. Der göttliche Befehl des Bekenntnisses würde als unerträgliche Last empfunden werden, wenn der Pönitent nicht die Bürgschaft der Verschwiegenheit besäße. Daher liegt es im Willen des Stifters des Bußsakramentes, auch ohne daß es die Heilige Schrift erwähnt, daß der Beichtvater über das Bekenntnis zu schweigen habe. Endlich

c) das Naturrecht, indem der Beichtende nur mit dem stillschweigenden Vertrage seine Sünden bekennt, daß der Beichtvater von dem Mitgeteilten in keiner Weise und unter keiner Bedingung Gebrauch mache: es verlangt die Gerechtigkeit und die Liebe aufs strengste, daß ein so wichtiges Geheimnis, das in dem Bekenntnisse ruht, nicht verraten werde. Jeder Bruch des Beichtgeheimnisses ist also eine Sünde vor Gott, ein Verbrechen vor der Kirche und ein Frevel und eine Schandtat vor den Menschen.

So strenge ist das Geheimnis zu wahren, daß der Beichtvater nicht bloß den Obrigkeiten oder den Eltern des Beichtenden oder den von diesem Bedrohten, und geschähe es auch in der besten Absicht, nichts aus der Beichte mitteilen darf, sondern er darf selbst mit dem Pönitenten außerhalb des Beichtstuhles nichts aus der Beichte erwähnen, wenn nicht etwa der Büßer selbst davon zu sprechen anfängt oder die Erlaubnis gibt; auch darf der Geistliche nicht auf Grund des Bekenntnisses hin sein Benehmen gegen den Sünder zu dessen Ungunsten ändern. So darf auch der Obere bei Leitung seiner Genossenschaft sein Verhalten nicht ändern wegen erlangter Kenntnis. Desgleichen dürfen auch Zufälligkeiten oder Verhältnisse dritter Personen, die der Geistliche im Beichtstuhle erfahren, niemals auf irgend eine Weise geäußert oder benutzt werden. Er darf daher im allgemeinen nie eine Äußerung tun, welche den Zuhörer in den Stand setzte, bestimmte Personen zu vermuten oder zu erraten.

Wenn eine in der Beichte gemachte Eröffnung derart ist, daß der Seelsorger wesentlich Unheil oder eine Sünde verhüten könnte, wenn er von dem Mitgeteilten Gebrauch machen würde, so darf er den Büßer darauf aufmerksam machen und ihn fragen, ob er ihm nicht außer der Beichte dieselbe Eröffnung

machen wolle. Dies soll jedoch nur in ganz seltenen Fällen und aus dringenden Gründen geschehen. Selbst die vom Büßer freiwillig gegebene Erlaubnis, daß der Beichtvater von dem Bekenntnisse Gebrauch machen dürfe, soll wegen der Heiligkeit des Sakramentes und um dasselbe zu schützen, nicht leicht benutzt werden. Hat ja im Gegenteile der Priester die Beichtenden anzuhalten, etwaige Mitschuldige nicht kenntlich zu machen. Das Gewissen verpflichtet auch alle Personen, die auf irgend eine Weise den Inhalt der Beichte vernommen haben, zur Bewahrung des Beichtgeheimnisses.

Da das Beichtsiegel den Priester verhindert, sich zu rechtfertigen, wenn Beichtkinder dessen Äußerungen mit oder ohne böse Absicht weiter verbreiten, oft in entstellter Form, so hat der Geistliche um so sorgfältiger alles abzuwägen, was er spricht, zumal auch vor beschränkten Personen, und er kann je nach Gestalt des Inhaltes oder der Personen am Schlusse den Pönitenten fragen, ob er alles verstanden habe, und sogar Wichtigeres geradezu wiederholen lassen. Übrigens sind die Gläubigen in Predigt und Katechese über die strenge Pflicht der Ehrenhaftigkeit zu belehren, daß keiner zum Ankläger des Beichtvaters werde, der sich nicht verteidigen darf.

Das Beichtsiegel ist demnach heilig, insofern jedes anvertraute Geheimnis an sich schon uns zur Verschwiegenheit verpflichtet; heilig, weil hier das Geheimnis in Sünden besteht, deren Bekanntwerden den Beichtenden schwer kränken und in seiner Lebensstellung gefährden, selbst andern zum Ärgernisse werden kann, und heilig, weil die Ehre des Sakramentes, also der Religion, das Heil der Sünder und das Vertrauen der Gemeinde zum Seelenhirten von der Verschwiegenheit abhängt. Ex confessione scitum est quasi nescitum, sagt bündig der hl. Thomas, und man sollte in der Predigt diesen Grundsatz auch den Beichtenden einschärfen.

§ 185. B. Zeit und Ort der Beichte.

1. Die Zeit. Der Empfang des Bußsakramentes ist an keine bestimmte Zeit des Jahres oder des Tages gebunden. Dem „verlornen und nun reumütigen Sohne" stand das Haus seines Vaters zu jeder Zeit offen, und geöffnet waren die Arme und das Herz, den Zurückkehrenden aufzunehmen. So muß auch der Stellvertreter des (himmlischen) Vaters jederzeit bereit stehen, wenn jemand sein Gewissen entlasten und die sakramentale Gnade empfangen will. Der aditus ad Deum und „das Amt der Versöhnung" (2 Kor 5, 19 f) kennt kein tempus clausum. Und die Willigkeit des Priesters, des Versöhnungsamtes zu walten, fördert die Willigkeit der Gläubigen, dasselbe aufzusuchen. An sich ist der Priester, soweit ihm die Jurisdiktion zusteht, kraft seiner Lossprechungsgewalt verpflichtet, die Beichten abzunehmen. Dennoch hat auch die Verwaltung des Bußsakramentes sich an eine gewisse Ordnung zu halten wie alle kirchliche Tätigkeit. Die eine Zeit wird, wofern es sich um Gesunde und nicht um ernstlich Erkrankte handelt, geeigneter sein als die andere, sowohl für den Beichtenden als für den Seelsorger.

Dieser ist durch kirchliche Verordnungen gehalten, in jeder Woche das ganze Jahr hindurch da, wo ihm die cura übertragen ist, Gelegenheit zum Beichten

zu bieten. Gemeinhin gilt der Vorabend der Sonn- und Feiertage als die geeignetste Beichtzeit, eine Übung, die sich bis in die altchristliche Zeit verfolgen läßt und sich der sonntäglichen Kommunion wegen besonders empfiehlt. Doch, da in Stadt und Land sich Personen finden, die nur in der Frühe der Sonn- oder Festtage zur Beichte erscheinen können, so muß solchen die Möglichkeit hierzu verschafft werden. Wo nahezu das ganze Jahr hindurch stärkerer Zudrang zum sakramentalen Richterstuhle stattfindet, wird der kluge Beichtvater die Zeiten geeignet einteilen und hauptsächlich jene Pönitenten, die allwöchentlich beichten, auf den Donnerstag oder Freitag bestellen: teils um diese zu gewöhnen, sich von der Beichte an zwei bis drei Tage so gesammelt und geordnet zu halten, daß sie noch Sonntags würdig dem Tische des Herrn sich nahen können; teils um den Vorabend und Sonntag frühe für die übrigen Beichtenden frei zu haben. Erscheint einmal ein Pönitent zu unberufener Zeit, so sei der Beichtvater besonnen in der Abweisung desselben und verschiebe ihn nicht auf eine längere Frist hinaus, zeige vielmehr tunlichstes Entgegenkommen. Stets halte sich der Beichtvater an den Satz: iam tempus acceptabile und verschiebe nicht leicht den Sünder auf „gelegene" Zeit. Denn einmal widerspricht dies dem wahren Seeleneifer und dann besteht Gefahr, daß die von der Gnade angeregte bußfertige Gesinnung im Sünder erlösche und dieser sein Sündenleben fortsetze, weil die „Stunde des Heils" verpaßt ist. Jedenfalls habe der Seelsorger acht auf eine solche Festsetzung der Beichtzeiten, daß sich die Beichtenden zeitlich verteilen und dadurch ihrer Leitung größere Sorgfalt zugewendet werden kann, trägen Gläubigen aber auch der Einwand, ihrer religiösen Pflicht nicht nachkommen zu können, weil ihnen keine Gelegenheit geboten sei, benommen wird.

Die Beichte in der Quadragesima vor dem Hochfeste, an welchem das vetus fermentum ausgefegt sein und die Gemeinde eine nova conspersio darstellen soll (1 Kor 5, 7), empfiehlt das Conc. Trid. sess. 14, c. 6 mit den Worten:

Unde iam in universa ecclesia cum ingenti animarum fidelium fructu observatur *mos ille salutaris* confitendi sacro illo et maxime acceptabili tempore Quadragesimae, quem morem haec sancta synodus *maxime probat* et amplectitur tamquam pium et merito retinendum.

Will man die Frage nach der Zeitdauer der einzelnen Beichte hier aufwerfen, so versteht es sich von selbst, daß hierüber keine Grenzen festzustellen sind. Doch wird sich der erfahrene Beichtvater im allgemeinen an den Grundsatz halten — und es ist notwendig, ihn geltend zu machen —, den selten Beichtenden mehr Zeit zu widmen als jenen, die öfters, vielleicht allwöchentlich, zum Bußgerichte erscheinen. „Der Arzt ist da für die Kranken." Hier sei ferner eines Statuts des Jesuitenordens vom Jahre 1596 gedacht, das verbietet, daß die confessiones *mulierum* scandalose prolixae etiam frequenter confitentium seien.

2. Der Ort der Beichte ist bei gesunden Pönitenten das Gotteshaus, und zwar ist seit dem Tridentinum der heutige Beichtstuhl im Langhause üblich geworden. Das confessionale sei so angebracht und eingerichtet, daß die Umstehenden weder das Sündenbekenntnis des Beichtenden noch auch des Priesters Worte verstehen können. Schon die Besorgnis des Pönitenten, von

den Umstehenden gehört zu werden, kann ihn Sünden verschweigen lassen. Schwerhörige haben in der Sakristei zu beichten, und man nehme sie unter keiner Bedingung im Beichtstuhle an, wenn andere Personen in der Nähe sind. Auf dem Zimmer Beichte zu hören, die Kranken und die Priester ausgenommen, ist nicht gestattet.

Der Gestalt und Aufstellung des confessionale sollte weit größere Sorgfalt zugewendet werden. Denn abgesehen von der die Gesundheit des Seelsorgers schädigenden Beschaffenheit und Stellung des Beichtstuhles, hat des letzteren Unzweckmäßigkeit sicherlich in zahlreichen Fällen zu ungültigen Beichten geführt, namentlich dann, wenn Personen in zu großer Nähe des Beichtstuhles stehen, denselben oft geradezu umdrängen.

§ 186. C. Wie oft ist das Bußsakrament zu empfangen?

Bei allen Personen, die in Gefahr stehen, nach einiger Zeit in größere Sünden zurückzufallen oder religiös zu erkalten, ist es unerläßlich, die Beichte in kürzeren Fristen zu wiederholen, auch wenn die Kommunion nicht jedesmal empfangen werden sollte. Das Wenigste, was von jedem Christen, der es ernst mit seinem sittlichen Fortschritte nimmt, verlangt werden muß, ist, daß er jährlich vier- bis sechsmal das heilige Bußsakrament empfängt. Gestattet es dem Seelsorger seine pastorale Tätigkeit, so darf er die allmonatliche Beichte von jedem Pfarrkinde erwarten und sie mithin anraten. Personen von erprobter wahrer Religiosität und Herzensreinigkeit kann der Empfang der Kommunion, ohne daß jedesmal die Beichte vorhergeht, gestattet werden. Bei manchen Büßern, die erst von dem Sündenleben sich bekehrt haben, kann bisweilen in zweckmäßiger Weise der Empfang der Kommunion einige Zeit ausgesetzt werden, während sie hingegen zu öfterer Beichte anzuhalten sind.

§ 187. Aushilfe im Beichtstuhle.

Aus zweierlei Gründen, einem äußeren und einem inneren, kann solche heilsam, ja geradezu eine Notwendigkeit werden. Manche Pfarrgemeinde ist so umfangreich, die Zahl der Kommunikanten, vor allem in der österlichen Zeit, so groß, daß ein einziger Geistlicher ohne fremde Hilfe die Zahl der Beichtenden nicht bewältigen kann. Aber auch in kleineren Gemeinden, wo jener Grund nicht vorliegt, kann es höchst erwünscht und pastoralklug sein, einen fremden Beichtvater beizuziehen, wenn einzelne Pfarrkinder dem Ortsgeistlichen nicht beichten mögen, ja unter Umständen auch nicht sollen. Denn die Aufrichtigkeit, also die Integrität des Bekenntnisses, kann leicht Not leiden, wo der Zwang besteht, bloß beim Ortsgeistlichen zu beichten. Es kann deshalb angezeigt sein, daß man nicht bloß in der Osterzeit, sondern auch bei besondern Anlässen, wie bei Kirchenpatrozinien, einen fremden Priester beruft. In manchen Diözesen bieten die sog. Kapitelsjahrtage, an denen eine Art kurzer Mission stattfindet, passende Gelegenheit, auswärtige Beichtväter beizuziehen. Es kann von großem Werte sein, wenn der Ortspfarrer mit den fremden Beichtvätern über besondere sittlichen Gebrechen und Krankheiten in seiner Gemeinde sich bespricht, und wenn sie ein gemeinsames Verfahren im Beichtstuhle, z. B. wegen

Tanzbodenbesuch, Bekanntschaften, Lektüre u. dgl., vereinbaren. Solche Verabredung und Besprechung wird dann am leichtesten sein, wenn nur eine bestimmte Klasse von Beichtenden, z. B. Männer oder Frauen, Christenlehrpflichtige oder Ledige, zur Beichte erscheinen, d. h. eingeladen sind. Es versteht sich, daß der Ortsseelsorger bei der Auswahl fremder Geistlicher wenn möglich auf deren spezielle Qualifikation als Beichtväter Rücksicht nimmt. Fremde Aushilfe hat indes auch ihr Nachteiliges: der fremde Beichtvater läßt sich eher vom Beichtkinde täuschen, kann nicht bei jedem, da er dasselbe in der Regel nicht kennt, ad hominem, d. i. individuell genug verfahren, überhaupt den Sünder nicht anhaltend und planmäßig behandeln, auch ist das Verhältnis zwischen Beichtvater und Beichtkind ein loseres u. dgl. Und wenn der Pönitent häufig, z. B. je an Ostern, einem fremden Priester beichtet, so geht die Aufsicht, das Richteramt und die Führung des parochus proprius verloren, der Büßer löst sich aus dessen potestas iurisdictionis aus, was dem Seelenleben nicht zum Vorteile gereicht.

Literatur: P. Segneri, Unterweisung für Beichtväter, deutsch, Regensburg 1852. J. Schneider, Manuale sacerdotum. A. Kerschbaumer, Beichtlehren oder spezielle Behandlung der Sünder[3], Regensburg 1886. Tappehorn, Anleitung zur Verwaltung des heiligen Bußsakramentes[4], Dülmen 1894. M. Salvatori-Ballerini, Praktische Unterweisung für jüngere Beichtväter, zugleich Belehrung für Katecheten. Neu bearbeitet, Regensburg 1887.

Zweites Kapitel.

Die pastorale Privatbelehrung.

§ 188. Wesen und Aufgaben der Beratung.

1. Das höchste Vertrauensverhältnis, das zwischen Menschen stattfindet, ist das der Ratgebung. Bei jeder andern Art von Anvertrauen ist es immer nur ein Teil unseres Lebens, den wir einem andern anvertrauen, und zwar meist des materiellen Lebens, z. B. Geld und Gut, Kredit, Privatgeschäfte aller Art. Wen ich aber zu meinem Ratgeber wähle, dem vertraue ich mehr an. Gott selbst führt sich als Ratgeber in die Menschheit ein, indem er sich unter dem Namen seines Sohnes als Ratgeber, als „Engel des großen Rates" (Is 9, 6) bezeichnen läßt. Daraus entsteht für den Ratgeber, zumal den im Seelenleben anderer, die höchste Pflicht der vollsten Aufrichtigkeit und Redlichkeit im Raterteilen. Wohnt dem Hirten Einsicht, Besonnenheit und Wohlwollen inne, so wird er in der Gemeinde solches Vertrauen erringen, daß man in den verschiedensten, ewigen und zeitlichen Anliegen seinen Rat einholt. Zwar die alten patriarchalen Verhältnisse sind geschwunden, wo der Ortspfarrer der eigentliche Vertrauensmann aller in der Gemeinde war; die Menschheit ist mündig geworden und weiß sich selbst zu helfen. Dennoch wird da und dort des Seelsorgers Rat gern gehört und befolgt. Wenn „den Zweifelnden recht raten" ein Werk der geistlichen Barmherzigkeit ist, so ist hierfür niemand so sehr berufen als der Geistliche. Indes hat dieser nach festen Grundsätzen zu handeln, wenn er sich nicht der Gefahr aussetzen will, mehr zu schaden als zu nutzen.

2. Der Geistliche *dränge* seinen Rat nicht auf, in dem er sich aus Herrschsucht in alle Angelegenheiten mischt. Doch wird sein Eingreifen, wenn auch ungesucht, dort pflichtmäßig, wo es gilt, rechtzeitig sittlichen Schaden zu verhüten, z. B. bei Unterbringung von Kindern in fremde Dienste. Zurückhaltung ist immer dort geboten, wo es sich bloß um zeitlichen Gewinn handelt (Lk 12, 13 f: Quis me constituit iudicem aut divisorem [Teilungskommissär!] super vos? i. e. super hereditatem vestram?). Damit weist Christus eine ähnliche Zumutung zurück. Doch verträgt es sich wohl mit dem Amte eines Geistlichen, vor zeitlichem Schaden zu warnen und geeignete Ratschläge zu geben. In schwierigen Fällen wird er gut tun, sich Bedenkzeit zu erbitten, um mit sich und andern erfahrenen Männern zu Rate zu gehen.

3. Wie wir bereits § 123 dargelegt haben, erlangt der seelsorgerliche Rat besondere Bedeutung bei der Wahl von Stand und Beruf, eines Geschäftes oder Dienstes. Hier wird auf seiten des Geistlichen die größte Umsicht und Prüfung aller Verhältnisse erfordert. Nie vergesse der Seelsorger, wo es sich um irdische Anliegen handelt, daß er das Salz der Erde ist, d. h. daß er als Bote Gottes die irdisch gesinnte Menschheit mit geistigem und religiösem Leben zu erfüllen hat. Darum erteile er seine Ratschläge vom christlichen Standpunkte aus; wo dieser nicht verletzt wird, darf er raten, was dem Fragenden auch zu irdischem Vorteile gereicht. Aber in gewissen Fällen muß er den Mut haben, zum Opfern irdischer Vorteile aufzufordern nach Christi Vorbild (Mk 10, 17 ff).

Es spricht nicht für Hirtensorgfalt und Hirtentreue, wenn der Geistliche den irdischen Interessen seiner Gemeinde kalt gegenüber steht. Jeder erfahrene Seelsorger weiß, welchen Einfluß die temporalia auf die spiritualia ausüben; und ebenso, wie ein rechtes Wort zur rechten Zeit vielseitigen Nutzen stiften, Übeln vorbeugen kann. Und ist uns das eine Mal mit Undank gelohnt worden, werden wir in einem andern Falle herzlichen Dank ernten. Es gehört aber zur Weisheit des Hirten, jeweils die Umstände, die Gemütsart und Launen der Ratsuchenden zu erforschen, ohne daß wir den Verdacht der Neugierde und des Aushorchens erwecken. Am meisten werden unsern Rat benötigen die Armen, die Waisen, die Verfolgten und Unglücklichen. Zurückhaltend mit seinem Rate sei der Hirte in bürgerlichen Angelegenheiten, wofern sein Rat nicht eingeholt wird.

§ 189. Die Eidesbelehrung.

1. Obschon die Eidesbelehrung strenge genommen nicht zur Privatbelehrung zu rechnen ist, weil sie auf einen Akt der (öffentlichen) Gottesverehrung vorbereitet, so reihen wir sie doch an die private geistliche Belehrung an, da ihr Charakter der privaten Belehrung am nächsten kommt. Der *Eid* ist seinem Wesen nach die feierliche Aussage mit ausdrücklicher Berufung auf Gott, den Zeugen der Wahrheit. In dem letzteren Moment sowie darin, daß man sich dem Gerichte und der Gerechtigkeit Gottes als der höchsten Autorität unterstellt, ruht der Akt der Gottesverehrung. Et iurabis: Vivit Dominus! in veritate et in iudicio et in iustitia[1]. Die Moral unterscheidet den *promissorischen Eid* (de futuro), seine Verletzung ist Eidbruch (Treubruch); und den *assertorischen* (de praeterito); wer hierbei die Unwahrheit beschwört, begeht einen Meineid,

[1] Jr 4, 2.

d. i. eine religiöse potenzierte Lüge, die ein Verbrechen gegen Gott wie gegen das Gericht und die Mitmenschen ist.

2. Eine Eidesbelehrung wird heute leider amtlich nicht mehr verlangt. Allein für den Seelsorger besteht gleichwohl die Pflicht, die Pfarrangehörigen nicht bloß von der Kanzel zu belehren über Wesen und Bedeutung des Eides, sondern im Einzelfalle jeden, der zum Eide amtlich aufgefordert ist, wofern der Geistliche Kenntnis von der Sache erhält, zu sich zu entbieten, um ihn über die religiöse Handlung des Eides und auf die schweren Folgen des Falscheides zu belehren. Sowohl das Kanzelwort als die Privatbelehrung wollen dem Unheile vorbeugen. Zugleich bietet letztere Belehrung erwünschten Anlaß, das Gewissen auch für andere Pflichten zu schärfen.

Zweierlei will die Eidesbelehrung erzielen: erstlich das falsche Schwören verhüten und zweitens den Eid als religiösen Akt ins Gewissen schreiben.

Meineid und Falscheid nehmen steigend zu. Ursachen sind der Unglaube, sittliche Verwilderung und Gewissenlosigkeit oder auch Leichtsinn und grobe Unwissenheit, und an letzteren Ursachen ist wiederum das Fehlen der Eidesbelehrung schuld. Eine solche verhindert erfahrungsmäßig manche Verletzung des Eides und hat Tausende vor schwerem Unheile bewahrt, in welches Leichtsinn oder Gewissenlosigkeit den Schwörenden zu stürzen drohten. Die Sophistik der Selbstsucht weiß Wege, sich selbst zu belügen; denn wo das Ich, nämlich eigener Vorteil oder Nachteil, im Spiele ist, setzt sich mancher über einen Falscheid hinweg, indem der bestochene Verstand sich einredet, der falsche Schwur sei bloß eine Notlüge oder Notsünde, zu welcher einfach die Lage einen zwinge.

Deshalb der Geistliche scharf darauf acht haben mag, ob der Schwörende bei der betreffenden Angelegenheit persönlich beteiligt ist; ob andere mit Drohungen oder Versprechungen ihm zugesetzt haben; ob Haß oder Gunst im Spiele; ob Unverstand oder unreligiöser Sinn im Schwörenden zu suchen ist. Denn die pastorale Sorgfalt muß sich steigern, wo im einzelnen Falle starke Versuchungen an den Schwörenden herantreten, die um so gefährlicher sind bei religiöser und sittlicher Schwäche oder Verdorbenheit des zu Belehrenden.

Die Belehrung muß vorzugsweise die Allwissenheit, Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes hervorheben und den großen Unterschied zwischen einfacher Lüge und dem falschen Eide nachweisen. Dieser ist im höchsten Grade eine wissentliche und vorsätzliche Sünde, eine Lästerung Gottes und ein freiwilliger Verzicht auf seine Gnade.

„Gott wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen mißbraucht" (Ex 20, 7); „Du sollst kein falsches Zeugnis geben wider deinen Nächsten" (Dt 5, 20; vgl. Lv 19, 12); „Fürchte nicht diejenigen, welche nur den Leib töten" usw. (Mt 10, 28) und „Was nutzt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne" usw. (ebd. 16, 26).

Weiter muß der Schwörende über die doppelten schweren Folgen des Meineides aufgeklärt und ihm gezeigt werden, wie der Mensch durch den falschen Eid recht eigentlich Gott los werde und im Grunde auf Gebet und Sakramente verzichte. Großen Eindruck macht die Erklärung der Symbole bei Ablegung des Eides vornehmlich auf Leute mit lebhafter Einbildungskraft. — Oft gehen beim Volke eigentümliche Entschuldigungen des falschen Eides um.

Man suche diese zu erfahren, um sie in der Predigt und bei der Einzelbelehrung zu widerlegen. Insbesondere weise man darauf hin, daß die Geringfügigkeit des Gegenstandes, die obrigkeitliche Nötigung und die öftere Wiederholung keineswegs die Schwere der Verantwortlichkeit mindere.

Beim Bezeugungseid ist zu erinnern, daß derselbe auf die ganze, zu protokollierende Aussage sich erstreckt, daß somit eine einzige falsche Behauptung den Eid zu einem falschen mache; ebenso wenn etwas zur Sache Gehörendes geflissentlich verschwiegen werde. Ferner belehre man die Zeugen über den Unterschied einer subjektiven Meinung und der objektiven Wirklichkeit.

Beim Versprechungseid ist aufmerksam zu machen, daß der Eid auf die ganze Führung und Dauer des Amtes sich erstrecke; folglich muß der künftige Geschäftskreis tunlichst beschrieben werden, damit dem Schwörenden die zu übernehmenden Pflichten deutlich ins Bewußtsein treten.

3. Man kann die Eidesbelehrung dazu verwenden: Unkenntnis in religiösen Dingen zu beseitigen, zur Gewissenhaftigkeit in Erfüllung der religiösen Pflichten aufzufordern, überhaupt manche Worte, je nach der religiösen und sittlichen Beschaffenheit und den persönlichen Verhältnissen des Schwörenden, diesem ins Gewissen zu legen (insta opportune — 2 Tim 4, 2), wozu dem Seelsorger sonst keine Gelegenheit geboten ist.

Nicht selten ist der Eid Grund und Folge mannigfacher Feindseligkeiten mit der Gegenpartei. Darum darf des Geistlichen Vermahnung hierüber nicht fehlen.

Zweiter Abschnitt.

Die Gemeinschaftsseelsorge.

§ 190. Idee und Wesen der christlichen Gemeinde.

„Siehe, ich setze dich heute über Völker und Reiche, daß du ausrotteſt und niederreißeſt, zerstöreſt und zerstreueſt, aufbaueſt und pflanzeſt." Jr 1, 10.

1. „Die Seelsorge kann und darf sich nicht auf die Leitung des Einzelmenschen beschränken, darf nicht bloß Individualseelsorge sein. Denn der religiöse und sittliche Mensch kann nie und nirgends in seiner Isoliertheit verharren, er strebt mit innerer Notwendigkeit nach Vergesellschaftung mit jenen, die dieselbe Gotteserkenntnis oder dasselbe Glaubensbewußtsein haben. Gerade auf dem religiösen Gebiete offenbart sich der soziale Zug am stärksten, welcher alle, die denselben religiösen Glauben haben, zu einer religiös-sittlichen Gemeinschaft führt, wodurch die Kultusgemeinde entsteht. Diese stellt sich als eine Art Kollektivpersönlichkeit und Individualität dar, welche eine soziale cura oder kirchliche Gemeinschaftspflege fordert. Demgemäß geht die Seelsorge über die individuelle Tätigkeit hinaus und wird zu einer sozialen Tätigkeit der höchsten Art, da sie die einzelnen, lebendig gewordenen Bausteine zu einem lebendigen,

idealen Bau zusammenfügt (1 Petr 2, 4 f). Auch diesem Ganzen — dem aus lapides vivi bestehenden, auf dem lapis vivus angularis, i. e. Christus, ruhenden Bau, dem *οἶκος πνευματικός* (ebd.) — wendet sich die cura zu, teils um den geistigen Bau in seinem übernatürlichen Leben zu hüten, teils denselben, da er nie vollendet ist, weiterzuführen, morsch gewordene Steine zu erneuern und wiederum in den Gesamtbau einzufügen. So behandeln wir denn jetzt den Gläubigen nicht mehr als Einzelperson, sondern als soziales Glied in seiner Zugehörigkeit zur Gemeinschaft *(κοινόν)* und zum christlichen Gemeinschaftsleben. Alle cura individualis zielt zuletzt auf die Gesamtheit ab, mündet in die Gemeinschaftsseelsorge (cura communis) ein — ad consummationem sanctorum und in aedificationem corporis Christi (Eph 4, 12 f). So geht die cura des königlichen Amtes naturnotwendig zur *προστασία* und *ἡγεμονία* der kirchlichen Gemeinschaft, Pfarrgemeinde genannt, über.

2. Diese ist der organische geistige Verband einer größeren oder kleineren Anzahl von Christgläubigen, geschlossen zu einer Einheit desselben Glaubens und derselben Sakramente, unter demselben Sittengesetze und demselben geistlichen Vorsteher. Die Pfarrgemeinde als ein Abbild der Gesamtkirche ist die unter der Gottesherrschaft, näher unter Christus dem „Herrn" stehende Gemeinschaft zur Verwirklichung religiös-sittlicher Ideen, nicht politischer Aufgaben, wie sie der Bürgergemeinde gestellt sind. In der Pfarrgemeinde soll jeder getaufte „Bruder" zum wahren Jünger werden. Wenn der Gottesgedanke einer menschlichen Persönlichkeit, der Aufriß eines göttlichen Ebenbildes, so großartig ist, daß er nicht in einer Einzelperson, sondern in der Verbindung aller zur Menschheit verwirklicht werden konnte, so ist der Erlösungsgedanke ein so umfassender, daß er nicht in einem Seeleninnren ruhen konnte, sondern sich zur Gemeinschaft verbinden sollte. Die Menschheit, durch die Sünde zerrissen, soll wieder zu einer großen Gottesfamilie, zu einem Gottesstaate zusammen geschlossen werden — zur sancta civitas descendens de coelo (Offb 21, 2). Jede Gemeinde von Erlösten stellt auch für sich ein Abbild des Leibes Christi dar (Röm 5, 1 u. 3) und ist die Wirkungssphäre des Heiligen Geistes, des Prinzips und Organisators des inneren Lebens des Einzelnen wie der Gesamtheit. Die Gemeinde faßt also die Individuen zur Einheit und stellt sie unter ein Prinzip.

Durch die Gemeindebildung tritt ein Ausgleich des egoistischen und des sozialen Zuges ein, Versöhnung zwischen Individuum und Gesellschaft. Die in der Kirche hinterlegten Lebensgüter der Erlösung gehören jedem und allen. Hier wird der Gemeinsinn, der sozial-charitative Zug genährt; werden die sozialen Tugenden warm gehalten und stellt sich das Persönlichindividuelle in den Dienst der religiös-sozialen Gemeinde, die eine Gemeinschaft des Verdienstes, des Beispieles und der Fürbitte ist. Das kirchliche Seelsorgeramt im engeren Sinne ist ein höchst sozialer Dienst. Mit Recht nennt der hl. Thomas auch das ministerium altaris einen Gemeindedienst (2, 2, q. 187, art. 4) und er unterscheidet hier opera quae in bonum commune cedunt und opera, quae ad singularem profectum facientis pertinent (Quodl. 7, art. 1, 18).

3. Ihr Vorbild hat die Gemeinde in der Familie; während aber in letzterer Zeugung und Geburt das einheitsbildende Prinzip bilden, schafft in der Kirchengemeinde die Taufe (Wiedergeburt) die Einheit als eine Gemeinschaft

von Erlösten, stehend unter Gottes Gesetz und Leitung, welche sichtbar der Hirte inne hat[1]. Christus ist der Herr und König ebenso jeder Einzel- wie der Gesamtkirche; die sichtbaren Einheitspunkte der ersteren und ihre Gnadenquelle für Altar, Kanzel und Beichtstuhl, die drei göttlichen Gnadenherde der *μικροεκκλησία*.

Im Gegensatz zur politischen Gemeinde stellt die Christengemeinde eine geistliche, mithin weit höhere Einheit dar — insofern sie die Versammlung *(ἐκκλησία)* der in Christus Wiedergebornen und zu neuem Leben Erhobenen ist, eine Idee und Tatsache, in der wir die letzten Probleme der sog. sozialen Frage gelöst finden. Denn im Lichte dieser christlichen Wahrheit gleicht sich der objektiv gegebene und schlechthin notwendige Gegensatz der Stände wieder aus, und ihre Gleichberechtigung, die durch das Weltgesetz der Stände aufgehoben erscheint, wird wiederhergestellt und anerkannt. Herrscht ja in der Kirche volle Gleichberechtigung: da kniet der Arme und Niedrige neben dem Hohen und Vornehmen wie einst im Kindesalter der Kirche der Sklave neben dem Herrn. Die volle Gleichheit und Gemeinschaft *(κοινωνία)* an allen übernatürlichen Lebensgütern, an Wahrheit und Gnade, erhält das Siegel der Vollendung jeweils im Empfange des Leibes des Herrn, wo der Getaufte vollends in eine einzigartige Gemeinschaft einerseits mit dem Haupte Jesus und anderseits mit dessen Leibe, der Gemeinde, eintritt und Teilhaber wird einer übernatürlichen vita communis und einem commercium vitae mit Gott und mit den Gläubigen. Alle, die zur Gottesgemeinde gehören, umspannt dasselbe vinculum caritatis. In der Feier der heiligen Messe mit der „Kommunion von demselben Tische" und besonders in der concelebratio der Gläubigen mit dem Priester (offerimus betet dieser!) spricht sich die ideale und zugleich reale Verbindung der Getauften zu einer Familie aus und findet die Idee vom allgemeinen Priestertume ihren konkreten Ausdruck. Schon diese Idee, abgesehen von praktischen, disziplinären Gründen, läßt die Forderung, daß jeder derselben Pfarrei eingegliederte Gläubige an Ostern, wo die alte Kirche ihr heiliges Jahr abschloß und mit der vita nova in den Gläubigen, nachdem das vetus fermentum der Sünde ausgefegt ist, das neue Jahr begann, in seiner Gemeinde am gemeinsamen Tische des Herrn teilnehme.

Dieser zum Opferaltare gehörige „Tisch" bildet reell und ideell den Einheitspunkt der *παροικία* als der familia Dei; dort wird das höhere Dasein, das Taufe und Buße sowie Gotteswort vorbereiteten und vermittelten, besiegelt. Und da treten die Gläubigen je zu einer Einheit des Lebens zusammen, in welcher sie einerseits mit dem Heiligen Geiste, dem göttlichen Prinzip des übernatürlichen Lebens, und anderseits mit den andern Gläubigen derselben kirchlichen Gemeinde wie aller Gläubigen der Gesamtkirche in Verbindung stehen. Wenn der hl. Chrysostomus alle Gemeinden der Christen zusammen zu den himmlischen Chören in Vergleich setzt (*πάντες οἱ χοροὶ τῶν πιστῶν* — Hom. 32 in Hebr [12, 13])[2], stellt jede Einzelgemeinde einen besondern *χορὸς τῶν πιστῶν* vor, die nach biblischer Anschauung eine Familie von *ἅγιοι* und *φιλαδελφοί* ausmachen. Schon hier sei bemerkt, wie bedeutsam die Aufrechterhaltung des sog. Pfarrsystems ist.

---

[1] Vgl. das treffende Wort Tertullians: Apolog. c. 39: *Corpus* sumus de conscientia *religionis* et *disciplinae* divinitate et spei foedere.

[2] Ed. Montfaucon XII 627.

§ 191. Benennungen der kirchlichen Gemeinde.

Es ist kein überflüssiges Tun, den Benennungen nachzugehen, womit im Laufe der Jahrhunderte die kirchliche Sprache das Wesen der Einzelkirche auszudrücken suchte, indem sie bald mehr die äußere Begrenzung der Gemeinde bald ihr inneres Wesen bezeichnen will. Das geläufigste Wort, von welchem sich die lateinische (parochia, parochus) wie die deutsche Benennung (Pfarre, Pfarrei) herleitet, ist *παροικία*, was eigentlich das Wohnen in der Fremde im Gegensatze zur wahren Heimat ausdrückt. Denn wie das Gottesvolk der Auserwählung in Ägypten eine *παροικία* unter Heiden bildete (Apg 13, 17), so stellt die Christengemeinde, die durch Christi Blut dem Herrn zu eigen gegeben ist (1 Petr 2, 9), die ganze Kirche wie die Einzelgemeinde auf Erden eine *παροικία* dar (1 Petr 1, 17), denn ihre wahre Heimat ist im Himmel, weil der Christ hienieden keine bleibende Wohnstätte hat, sondern nach der civitas futura pilgert (Hebr 13, 14). Die Gemeinde stellte ehedem im Heidenlande eine Kolonie von Fremden im fremden Lande vor[1]. Für Seelsorgssprengel begegnet uns seit dem 4. Jahrhundert neben *παροικία* und gleichbedeutend mit ihm der Name *διοίκησις*, Bezirk. Andere Namen, welche das Wesen und innere Leben sowohl der Universal- als der Teilkirche andeuten und auf das Ideal hinweisen, sind „Herde Christi" (*ποίμνιον* — 1 Petr 5, 2 f und sonst), womit auf die Gemeinde als die Sammlung der Erlösten hingewiesen wird. Und im gleichen Sinne heißt dieselbe familia Dei, d. h. Gottes Hausstand oder familia divina (St Augustin). Denn die Pfarrgemeinde, die unter dem gottbestellten Hirten steht, darf nicht bloß als ein Bezirk mit äußerer Grenze betrachtet werden, sie wird vielmehr durch ein inneres, geistiges Band zusammengehalten. Zwar ist sie auch ein sozialer und politischer Körper, allein viel höherer Art als jeder andere soziale Körper, eine *πόλις* einziger Art: eine *plebs sacrata* (plebs Dei), welche der Herr durch Hingabe seines Lebens geheiligt und über welche er durch sein Blut das dominium erworben hat. Der Erlöser, kein politischer Machthaber, ist der Herr *(κύριος)* der Gemeinde, diese seine Familie. *Familiam tuam* propitius respice, omnipotens Deus, ut, te largiente, regatur in corpore; et te servante custodiatur in mente (Dom. de Passione).

Äußerlich wird die kirchliche Gemeinde abgegrenzt durch den Pfarrverband (s. § 9, Grenzen der Seelsorge).

§ 192. Das Ideal der Pfarrgemeinde.

In den zwei vorstehenden Paragraphen finden wir zwar schon das Ideal, zu welchem die Seelsorge die Gemeinde emporführen soll, bezeichnet; dennoch verdient dieser Gegenstand einer gesonderten Behandlung, damit nicht etwa die Meinung entstehe, man müsse bei der heutigen Kulturentwicklung und in dem

[1] Zutreffend sagt Origenes (c. Cels. c. 8): *ἡμεῖς* (wir Christen) *ἐν ἑκάστῃ πόλει ἀλλοσύστημα πατρίδος κτισθὲν λόγῳ θεοῦ ἐπιστάμενοι.* Die Idee, daß die Kirche nur eine Pilgerin in der Welt sei, geben Ausdrücke, wie *ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ἡ παροικοῦσα Ῥώμην* (Clem. Rom., Ep. ad Cor. 1, 29) und plebs Turnis consistens (Cypr. Ep. 66) wieder.

modernen Gesellschaftsleben von dem Ideale (der „Brudergemeinde") der Urkirche absehen. Die Seelsorge hat sich vielmehr zu allen Zeiten an dem in Schrift und Tradition aufgestellten Urbilde der *παροικία* zu orientieren, und kein moderner Pessimismus und keine noch so harte Erfahrung darf den Theoretiker hindern, stets wieder auf das Urbild hinzuweisen, und der Praktiker muß allzeit Ernst damit machen, seine Gemeinde nach jenem Bilde zu gestalten.

1. Die Gemeinde soll in allen ihren Lebensbeziehungen vom Geiste Christi durchdrungen sein und die Idee der Gottesfamilie und der plebs sacrata verwirklichen. Ist sie ja der „Tempel des Herrn, die Behausung Gottes" (Eph 2, 21 f), ein „geistliches Haus" (1 Petr 2, 5). Die christliche Gemeinde hat nach ihrer Schilderung im Neuen Testament Christi Geist durch die Nachfolge seines Lebens in sich darzustellen; alle Glieder sollen zusammenstimmen zu einer geschlossenen, heiligen Gesellschaft, rein und tadellos, ohne Runzel und ohne Makel (Eph 5, 26 f). Denn, sagt der Apostel: Despondi vos (die Gläubigen) *uni viro virginem castam exhibere Christo* (2 Kor 11, 2). Der Apostel ist der Brautwerber, der bei der Wiederkunft des Bräutigams die Gemeinde als reine, unversehrte Braut Christus entgegenführen will. Damit dieses erhabene Ziel möglichst erreicht werde (denn völlig läßt es sich hienieden nicht erringen), hat der Seelsorger die Gemeinde in das objektive Leben in Christus hineinzubilden, damit ein lebenskräftiger, durch Glauben und werktätige Liebe gefestiger Organismus, eine wahre civitas Dei innerhalb der universalen ecclesia entstehe; eine wahre Seelsorgsgemeinde, in der das Leben der Seele, die religiös-sittliche Lebenskraft von dem Einzelnen auf das Ganze und von diesem wieder auf jedes einzelne Glied aus- und zurückströmt. In der herrlichen Beschreibung der wahren Gemeinde im Epheserbriefe entwickelt der hl. Paulus das christliche Gemeindeleben nach innen wie nach außen im Weltverkehr. Als eine von Christus geheiligte Familie, die ein Heiligungsleben führen soll, ist sie von der „Welt" ausgesondert, ein Eigentum Gottes. Der Heilsberufung Christi würdig wandelnd, soll sie eine äußere Einheit bilden, die aus der inneren Einheit desselben Geistes Christi hervorgeht (*ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα* — Eph 4, 4 f) und von dem Heiligen Geiste als dem innerlich beseelenden Prinzip des Gemeindelebens zusammengehalten wird. Bei der Bildung der christlichen Gemeinde ist aber die Taufe das objektive Stiftungssakrament, die Gnade das subjektive Stiftungsmittel.

Im gemeinsamen Gottesdienste prägt sich die Idee der Einheit und Gemeinsamkeit der Gläubigen am schönsten aus, und schon unter diesem Gesichtspunkte erscheint der Kultus als ein vortreffliches, religiöses und soziales Bildungsmittel.

2. Ideal und Ziel, das dem Hirten bei der Hut und Weiterbildung der Gemeinde vor Augen stehen muß, ist, die Idee des Reiches Gottes im Kleinen zu verwirklichen, so daß sie in Wahrheit ein populus *christianus* genannt zu werden verdient, eine gens sancta, ein populus acquisitionis (Christi), das kraft seines Kaufpreises, des Blutes Christi, etwas Königliches und Heiliges in sich trägt, ein regale sacerdotium[1]. Denn so spricht der Seher:

[1] 1 Petr 2, 9.

Perfecisti nos Deo nostro *regnum* et sacerdotes[1]. Erst wenn ein jeder am Vollgenuß aller Wahrheiten, Gnaden und Wohltaten, also am ganzen Leben der Kirche, Anteil hat, ist die Idee der Gemeinde, die plebs perfecta[2], hergestellt.

Die Kirche betet: Deus, qui diversitatem gentium in confessione tui nominis (im selben Glauben) adunasti: da, ut renatis fonte baptismatis, una sit fides mentium (Eph 4, 4—5) et pietas actionum (sittlichen Wandel); also Einheit der Gesinnung und des heiligen Wandels (Fer. V oct. Pasch.).

3. In der dargelegten Idee spricht sich das wahre Wesen und das Ziel, das ja vom Wesen bestimmt wird, aus. Jene ideale Einheit und Reinheit erscheint nun in keiner Gemeinde, wie überhaupt niemals in der empirischen Kirche, verwirklicht: sie ist geteilt und zerstreut (Ez Kap. 34). In jeder Kirchengemeinschaft besteht immer das irrationale Verhältnis, daß Einzelne, welche durch die Taufe äußerlich zu ihr zählen, ihr innerlich nicht angehören, weil sie nicht von Christi Geist durchsäuert sind. Daher muß der Seelsorger die Gemeinde immerfort mit der idealen Kirche in Beziehung setzen, eine Aufgabe, die seit der Apostel Tage nie aufhörte. Wir predigen euch, sagt der Apostel, ut et vos habeatis societatem nobiscum (d. i. mit dem Apostolate der Kirche) et societas nostra sit cum Patre et cum Filio eius Iesu Christo (1 Jo 1, 3).

Die Gemeinde spiegelt in ihrer inneren Geschichte mehr oder weniger das Bild der Gesamtkirche im Kleinen wieder. Wie wir hier Zeiten des Frühlings, des Blühens und Gedeihens und des Aufschwunges, oder aber Zeiten des Verfalles des religiösen und sittlichen Lebens wahrnehmen, ebenso in jeder Gemeinde. Viel hängt stets vom geistlichen Führer und Leiter *(προστάτης)* ab. Ein mit ausdauerndem Eifer und mit Weisheit arbeitender Seelsorger entfacht zuletzt das matte Glaubenslicht wieder zu froher Flamme, regt schlummernde, gute Keime, weckt, ob zwar langsam, neues Leben. Denn er „begeistert", d. h. belebt durch seinen Geist die Gemüter. An seinem Schaffen entflammt sich die Nacheiferung, und ist einmal in einer Anzahl von Seelen der Eifer zu einer gewissen Stärke erwacht, so treiben die neuen Kräfte nach biologischem Gesetze von selbst vorwärts, in religiöser Lauheit begrabene Pfarrkinder ergreifend.

Der Seelsorger darf nicht übersehen, daß das Ideal niemals hienieden erreicht wird, sondern daß die Gemeinde ebenso wie der einzelne Mensch in seinem religiösen und sittlichen Leben stets im Werden begriffen ist. Gilt ja dasselbe Gesetz auch von der streitenden Kirche, welche diesen Namen auch als ringende, nach dem Ideale strebende, verdient.

Am Schlusse seines Erdenlebens hat Jesus einigen Leuten den Befehl erteilt, die Welt für seine Lehre zu erobern. Zwölf Männer bilden sein Heer! Siegesgewiß gebietet er: Euntes docete: „Ich bin mit euch" (Mt 28, 20). Dieses Gottesbefehles und dessen, was er in der Welt als Gottesmacht gewirkt, sei der Seelsorger eingedenk, wenn er einerseits das hohe Ziel und anderseits seine Gemeinde, die er dort hinaufführen soll, anschaut! Leider ist die traurige Tatsache oft zu beobachten, daß Seelsorger, wenn ihnen von einem oder von mehreren Pfarrangehörigen eine Widerwärtigkeit begegnet, in üble Laune geraten, eine Abneigung empfangen und dieselbe allmählich auf die ganze Gemeinde ausdehnen, indem der Unmut sich immer tiefer setzt: sie entfremden sich ohne triftigen Grund der Gemeinde, und diese wird ihnen entfremdet. Die Folgen sind schlimme; denn es verläßt den Seelsorger der Eifer und die Arbeitsfreude, und die Gemeinde verliert das Zutrauen: die Seele des priesterlichen Wirkens, die Hirtenliebe (in subjektivem und objektivem Sinne), ist erloschen.

---

[1] Offb 5, 10. [2] Kl 1, 17.

§ 193. Die Individualität der Gemeinde.

1. Die Gemeinde wirksam leiten, kann der Hirte nur, wenn er deren Charakter kennt. Denn wie der Einzelmensch, so stellt die geschlossene Pfarrgemeinde eine Individualität, gleichsam ein einziges Personenwesen, dar mit einem besondern geistigen Typus, wodurch sie sich von jeder andern, selbst benachbarten Gemeinde bald mehr bald weniger unterscheidet, wie in der Sprache so in der Gemütsart, im Temperament, in den Sitten, so daß man wohl von einer Volksseele der Gemeinde reden kann. Im Denken, Fühlen und Streben tritt dieser Unterschied hervor, obschon heute durch die Allgemeinheit der Schule und den regen Verkehr der Ortscharakter mehr und mehr abgeschliffen wird. Jenes eigentümliche „Ortsnaturell" entsteht, indem im Laufe langer Zeit die guten wie die schlimmen Anlagen sich potenzieren, so daß eine gewisse gleichartige Denkweise sich ausprägt und als „Erbgut" des „Volkes" dieser Gemeinde von Geschlecht zu Geschlecht sich fortpflanzt, wobei die örtliche Geschlossenheit, die Gleichheit des Klimas, der Nahrung, Beschäftigung, der Umgebung usw. eine nachhaltige Wirkung ausübt. So zeigt beispielshalber die eine Gemeinde ein vorherrschend sanguinisches Temperament und Gefühlswärme, ist leutselig, flatterhaft, dem Seelsorger entgegenkommend, während ihr die Tiefe und Nachhaltigkeit im Guten abgeht und sie in ihrem Verhalten leicht in das Gegenteil umschlägt. Dagegen zeigen die Bewohner einer andern Gemeinde (und Gegend) eine gewisse Verschlossenheit und Zurückhaltung in ihrem Wesen, sind langsam und bedächtig, gefühlskälter, aber um so nachhaltiger und fester in ihrem Streben.

2. Weiß der Seelsorger nichts von diesen Erscheinungen und kennt er das „Naturell" dieser Gemeinde nicht, so wird sein pastorales Verfahren, weil nicht „naturgemäß", kaum vor Mißgriffen bewahrt bleiben. Naturgemäß zu pastorieren ist eine Forderung, die man doch an den Seelenhirten einer Gemeindeindividualität ebenso stellen muß wie an den Erzieher und Seelsorger einer Einzelpersönlichkeit. Sicherlich hat der Seelenführer auf die Eigenart der Gemeinde zu lauschen und ihr gemäß psychologisch und pädagogisch vorzugehen.

Denn das Gottesgesetz erleidet in seiner Anwendung Modifikationen je nach dem Charakter des Volkes. Die Seelsorge hat sich wie die Erziehung ein Ideal vorzustellen und muß, was die Erziehung beim Einzelnen anstrebt, bei der ganzen Gemeinde zu erstreben, nämlich die Gemeinde nach dem Idealbilde zu gestalten, suchen. Nur vergesse der Seelsorger es nicht: die Kirche im ganzen wie in ihren einzelnen Teilen geht in Erdengestalt einher wie ihr Herr und Meister. Es haften den Kindern der Kirche Mängel an; es ist Menschen-, nicht Engelsmaterial. Es entspricht das sittliche Leben so häufig nicht den idealen Forderungen der evangelischen Lehre und selbst der heidnische Sauerteig ist nicht überall aus den Menschen zu entfernen. Es stehen viele mitten im Christentum und sind doch weit von ihm: fern von seinem Geiste und echt christlicher Gesinnung.

§ 194. Individuum und Gemeinde.

1. Die Gemeinde ist eine Einheit von Individualitäten; die individuelle und die Gemeindeseelsorge stehen in einem innigen, ursächlichen Zusammenhange derart, daß jedes wahrhaft religiös-sittliche Gemeindeglied eine geistige Macht

für das Ganze ist, wie umgekehrt ein jeder unter dem Einflusse der religiös-sittlichen Atmosphäre, die über einer Gemeinde lagert, steht. Die Pfarrgemeinde bildet einen sozialen Körper (Röm 12, 4 f), an welchem die gesunden Teile reichliche Keime religiöser und sittlicher Natur in den Schoß des Ganzen senken, Antrieb von weittragender Wirkung geben, Einflüsse durch Wort und Leben auf die Gesamtheit ausüben, während anderseits die kranken Teile ansteckende Keime und giftige Miasmen verbreiten, welche der Religion und Sittlichkeit den Tod bringen oder doch schädigend auf dieselbe einwirken. Jedenfalls steht das kirchliche Leben der Gemeinde in unlösbarer Verbindung mit dem Leben des Einzelnen, und der Gemeinde Gesundheit hängt von der gesunden Beschaffenheit des Einzelnen ab. So besteht ein idealer und ein realer Zusammenhang des Einzelnen mit der Gemeinde.

Kraft des Gesetzes der Assimilation äußert das böse wie das gute Vorbild seinen Einfluß auf bald kleinere bald größere Kreise der Gemeinde, und diese Kreise schlagen oft ihre Wellen bis an die Peripherie der Gesamtheit. Daher beachte der Seelsorger, daß seine Arbeit an der Erbauung der Einzelseele ein Faktor ist zur Förderung des sittlichen und religiösen Lebens anderer; daß die cura an dem Individuum sittigende Einflüsse dem Ganzen zuführt, reinigend, bessernd und erhebend auf den Gesamtorganismus wirkt. Der Einzelne kann zum Segen oder Fluch vieler werden. Jedenfalls gedeiht der Tempelbau der Gemeinde um so besser, je kräftiger das christliche Leben in den einzelnen Gliedern sich ausgestaltet. Denn da die Gemeinde als organischer Bau aus lebendigen Bausteinen bestehen soll, so beginnt die Arbeit an der Einzelperson und durch diese wirkt die cura auf die Gesamtheit, und umgekehrt gibt diese von dem in ihr pulsierenden Leben an den Einzelnen ab, so daß ein wechselseitiger Einfluß statthat. In dem Grade, als die einzelnen Pfarrkinder zum „Vollalter Christi heranwachsen", gewinnt der ganze geistige Bau an Förderung und Vollendung. Darum hat ein jeglicher in der Pfarrei seine Mission und seinen Apostolat und stellt eine werbende Kraft dar gemäß dem allgemeinen Priestertume und dem Gebote der Nächstenliebe. Zwar sollen alle menschlichen Verbände, Familie, Gemeinde und Staat, vom christlichen Geiste durchdrungen werden; doch nur dann wirkt die Religion nachhaltig auf die mannigfaltigen Kreise und Einrichtungen, wenn der Einzelne zur religiösen und sittlichen Neubelebung beiträgt, sonst stellt sich das religiöse Leben in den Gesellschaftskreisen als trügerischer Schein und Formelwesen heraus. Auch hier bekundet sich die Wirksamkeit der „zweiten Taufe", d. i. des Bußsakramentes, welches die toten Bauglieder am Gottestempel heilt und von hier zur steten Wiedergeburt des Ganzen führt.

2. Aber ebenso steht der Einzelne unter dem Einflusse des Geistes, welcher die Pfarrgemeinde beherrscht. Je kräftiger das religiös-sittliche Leben in der Gemeinde als einem organischen Körper pulsiert und je wirksamer die cura communis dieses Leben schützt und pflegt, desto mehr zieht der Einzelne Nahrung aus jenem Leben und empfängt von dort mannigfache Anregung. Nach dem biologischen Gesetze des Blutumlaufes findet in der geistigen Welt der Familie und der Pfarrgemeinde ein Austausch der Kräfte (Imponderabilien) statt. Daraus ergibt sich für den Seelsorger die wichtige Vorschrift, daß er in jenen

Gemeinden, wo die cura communis schweren Hindernissen begegnet, er um so intensiver an der Wiederbelebung der Einzelnen arbeiten muß. Wo immer eine tote Gemeinde allen Wiederbelebungsversuchen, z. B. denen einer Volksmission, trotzt oder zu trotzen scheint, werde die Geduldsarbeit an den Einzelnen, vornehmlich im Bußgerichte, mit Klugheit und Ausdauer fortgesetzt, aber daneben auch die geistliche Nahrung der Predigt naturgemäß, d. h. der Individualität der Gemeinde gemäß, gespendet und der Erfolg kann nicht ausbleiben, mag er auch spät erst sich zeigen. Denn die Seelsorge ist eine Lebensmacht von oben!

§ 195. Die Aufgaben der Gemeindeseelsorge. a) Die Aufgaben im allgemeinen.

1. Die Gemeinde als ein Ganzes dem von Christus und der Kirche gesteckten Ziele entgegenzuführen, dieselbe zu einem wahren *ποίμνιον τοῦ Χριστοῦ* (Apg 20, 28) zu machen, indem sie mit Christi Geist durchsäuert wird, dies ist die ebenso erhabene als schwierige Aufgabe: Ut exhiberet ipse (d. i. Christus) sibi gloriosam ecclesiam (Gemeinde), non habentem *maculam* aut *rugam* . . ., sed ut sit *sancta* et *immaculata*[1]. So soll jede Christengemeinde beschaffen sein. Die Gottesordnung (lex divina), welche in der Gesamtkirche zu herrschen hat, muß auch herrschen in der Teilkirche: derselbe christliche Geist, dieselbe sittliche Ordnung und Zucht. Dieselbe Lebenssonne hier wie dort; die Gemeinde — das Haus, wo Christus „zu Hause" ist; er, der Herr, der auch die Teilkirche mit seinem Blute sich erkauft hat. In ihr hat jeder teil am Wort, am Sakrament und an der Zucht, und jeder, der rechtlich zur Christengemeinde zählt, soll ihr auch innerlich angehören.

2. Diesem Ziele nähert sich die Gemeinde nur langsam, und viele Tätigkeiten müssen zusammenwirken, um sie zu jener lichten Höhe emporzuführen. Daß die Arbeit nicht vergeblich, dafür bürgt Christi Wort und Geist und die Erfahrung einer tausendjährigen Geschichte. Die Aufgaben der Seelsorge gegenüber der Gemeinde lassen sich nicht alle im einzelnen aufzählen und abgrenzen. Denn das Leben ist im steten Flusse; so entstehen heute neue Bedürfnisse und Gefahren, wo gestern keine waren.

3. Im allgemeinen verlangt die Gemeindeseelsorge a) eine Hut *(ἐπισκοπή)*, auf daß das durch das Lehrwort und Sakrament gepflanzte Leben geschützt werde; b) eine stete, jenes Leben fördernde und erhebende, positive Pflege und Ausgestaltung.

4. Um dieser Doppelaufgabe zu genügen, benötigt der Hirte eines dreifachen Rechtes, nämlich

a) des Rechtes der Aufsicht über die Gemeinde (ius inspectionis, um sie zu schützen als Ganzes gegen Angriffe von außen und innen. Denn diese Aufsicht gehört notwendig zur Idee und zum Wesen des Hirtenamtes. Der Hirte ist als das öffentliche Gewissen bestellt, um über die religiösen und sittlichen Lebensgüter der Gemeinde zu wachen[2]. Die Überwachung und nötigenfalls die Abwehr von Gefahren, sie mögen der Religion oder Sittlichkeit in

[1] Eph 5, 27.

[2] Dedi te *pastori*, ut custodiat te et domum tuam (Hermas l. 10, c. 1).

der Gemeinde drohen, gehört notwendig zu den Amtspflichten, mithin zu den Amtsrechten der Seelenhirten.

Denn nicht bloß die Kirche in der Gesamtheit ihrer Glieder steht unter der Verfassung und der Lebensordnung Christi, sondern das vom Herrn der Kirche gegebene Gesetz gilt in jeder Gemeinde und muß hier lebendig sein. Auch die Pfarrgemeinde stellt eine civitas Dei dar, deren Bürger sich der in der Gottesgemeinde geltenden Ordnung zu unterwerfen haben. Von dieser christlichen Lebensführung ist das Heil mitbedingt: In tenore eius (disciplinae) totus status salutis constitutus est (Tertullian). Die disciplina ist aber die „Schule" oder Lehre Jesu, welche eine regula vivendi für die Gemeinde wie für die Einzelpersönlichkeit zu sein hat. Von dieser göttlichen Zucht oder Disziplin sagt derselbe Tertullian: Apostoli acceptam a Christo disciplinam fideliter nationibus assignaverunt. Vgl. das servare omnia quaecumque *mandavi* vobis (Mt 28, 20). Die Pfarrgemeinde als Ganzes, von Christi Gesetz in Zucht und Schule genommen, muß sich der kirchlichen Lebensordnung unterstellen. Daß dies geschehe und daß nicht Christi Gesetz in der Gemeinde gefährdet und verletzt werde, dies ist die eine Aufgabe der Regierungsgewalt. Das Wachen und Hüten erstreckt sich über alle äußeren und inneren Verhältnisse der Gemeinde und umfaßt demzufolge wiederum eine vielfältige Aufgabe. Wo Verletzungen des christlichen Gesetzes erfolgen, hat die kirchliche Gewalt strafend und reprimierend einzugreifen.

Positiv fördernd wirkt der Seelsorger, indem er solche Anordnungen trifft, daß das religiös-sittliche Leben gefördert wird. In den zwei Grundakten des Schützens und Weidens der Herde vollzieht sich die ganze Seelsorge. Denn dieses Bild umfaßt ebenso die Hut als die fördernde Leitung der Gemeinde, was Jr 1, 10, das Bild vom Garten anwendend, als ein evellere (destruere) und ein plantare bezeichnet.

b) Das Recht, Verordnungen und Bestimmungen über alle geistlichen Dinge, z. B. den Gottesdienst, zu treffen, soweit die hierarchische Stellung des Seelsorgers es ihm gestattet, und

c) das Recht, Strafen gegen Zuwiderhandelnde zu erlassen, siehe § 211, Die kirchliche Zucht.

§ 196. b) Die Einzelaufgaben der Gemeindeseelsorge.

Der heilige Apostel, welcher uns (vor allem in den Briefen an die Korinther, Epheser, Galater) das Ideal der Christengemeinde und mithin das Ziel, zu dem dieselbe emporzuführen ist, beschrieben hat, gibt den Christen drei konkrete Namen mit spezifischem Inhalte und weist damit der cura communis die Richtung ihres Wirkens und ihre Aufgaben an. Sie sind in ihrer persönlichen Beziehung zu Gott Gläubige *(πιστοί)* und Heilige *(ἅγιοι)*, in ihrer sozialen Beziehung zum Mitchristen — Brüder *(ἀδελφοί)*. Die Gemeinde als gesellschaftlicher Körper ist demgemäß 1. in ihrem Glaubensbestande und 2. in ihrer (durch Taufe und Buße erlangten) sittlichen Unversehrtheit zu schützen und weiterzufördern und 3. in der Liebe der Brüder zueinander zu erhalten.

Man kann in der pauliniſchen Forderung, daß die Gemeinde pie, iuste, sobrie (εὐσεβῶς gegen Gott; δικαίως gegen Mitmenſchen und σωφρόνως gegen ſich ſelbſt) leben ſolle [1], das dreifache Ziel der Gemeindeſeelſorge finden. Sie iſt eine Glaubens-, Gnaden- und Liebesgemeinſchaft, und wie die Kloſtergemeinde unter ihrem Abte, ſo ſteht die Laiengemeinde (die plebs sancta) unter ihrem plebanus. Dieſer hat das Gottesreich im Einzelgläubigen als inneres Reich („das Reich Gottes iſt in euch", Lk 17, 21) und die Gemeinſchaft des Glaubens und deſſen Bekenntnis nach außen zu pflegen (Eph 4, 15 f).

Erſtes Kapitel.

Die Gläubigengemeinde oder der Glaubensſtand.

§ 197. Die Kultusgemeinde.

Die παροικία ſtellt eine religiöſe Gemeinſchaft dar, bei welcher der chriſtliche Glaube das einigende Band oder das Einheit ſchaffende (aſſoziierende) Prinzip bildet. Denn: ein Herr, ein Glaube, eine Taufe [2], d. h. derſelbe Glaube hat euch (die Chriſten) zuſammen und zu Chriſtus geführt, ein und dieſelbe Taufe euch ihm einverleibt. Ihr müßt deshalb die Einheit bewahren, lehrt der Apoſtel die Gläubigen, die catholicae fidei cultores, wie die Kirchenſchriftſteller ſagen. Dies die Grundidee der chriſtlichen Gemeinde, die zugleich von ein und derſelben Hoffnung auf das ewige Leben beſeelt iſt — spei foedere, wie Tertullian treffend beifügt. Im Heidenland ſtellten einſt (und ſtellen heute noch im Miſſionsland) die Gläubigen (οἱ ἐντός) den geheiligten Mittelpunkt dar, um den ſich die Kreiſe der Ungläubigen (οἱ ἔξω) zogen und ziehen.

Den Glaubensſtand der Chriſtengemeinde, nachdem Katecheſe und Predigt den Glauben gepflanzt, vertieft und gefeſtigt haben, nun auch nach innen und außen zu ſchützen und weiter zu fördern, iſt die eine Aufgabe des Hirten, welcher die religiöſen Güter, das depositum fidei, zu wahren hat. Ein Vorbild hat der Hirte am hl. Paulus, der wiederholt die von ihm gegründeten Gemeinden warnt, ſich nicht von den Ungläubigen verführen zu laſſen [3]. Eines der wichtigſten Mittel zur Pflege der Religion bietet der Kultus.

1. Die „auf Erden pilgernde" παροικία, geſchaffen durch Predigt und Taufe, iſt notwendig eine Kultusgemeinde, inſofern dasſelbe Glaubensbewußtſein (religio) zu einem der Gotteserkenntnis entſprechenden Gottesdienſte (servitium, cultus) führt; letzterer iſt ja die Objektivierung des religiöſen und ſittlichen Bewußtſeins der Kirche. Im Gottesdienſte äußert und betätigt ſich der Glaube und betätigt ſich das übernatürliche Leben, das commercium vitae zwiſchen Gott und Menſch. Jenes Leben ſchließt ſich nicht im Einzelnen ein und ab, ſondern wird zum Leben einer organiſch gegliederten Gemeinde, ſtellt ſich als kirchliches Leben dar. Der kirchliche Kultus iſt der höchſte Ausdruck des chriſtlichen Lebens, und die ganze παροικία lebt jenes kirchliche Leben mit durch aktive Teilnahme an den liturgiſchen Handlungen,

[1] Tit 2, 12. [2] Eph 4, 5. [3] Z. B. 2 Kor 6, 14 f.

vorab am heiligen Opfer. Erst im Kultus und durch denselben wird die Gemeinde eine lebendige Christen- und Christusgemeinde, deren heiliger Mittelpunkt und Pulsschlag das heilige Meßopfer ist. Wenn die Gemeinde eine lebendige familia Dei darstellt, dann schließt sie sich, wie sie soll, eng an das objektive kirchliche Leben an: versenkt sich in die Stimmungen der Kirche und ihres liturgischen Jahres; nimmt teil an ihrem Jubel der Hochfeste wie an der Trauer der Quadragesima und des Todestages ihres Herrn. Ruht es ja auch in der Idee der Christengemeinde, daß alle teilnehmen am Kulte, wie alle teilhaben am allgemeinen Priestertume[1] (s. § 4). Nirgends wie im Gottesdienste spricht sich so die communio aller mit Christus und mit den „Mitbrüdern" aus. Betet und opfert doch die Gemeinde stets mit dem Priester: Oremus, offerimus, communicantes usw. und wird die Gemeinde anwesend gedacht, wenn sie bei der stillen Messe auch nur durch wenige ihrer Glieder vertreten ist. Dann umsteht der *χόρος τῶν πιστῶν* geistig den heiligen Opferaltar und feiert das Opfer mit (concelebratio).

2. So ist durch alle Zeiten der Gottesdienst, und zumal das heilige Opfer, der Grund- und Eckstein des Glaubens, die Quelle, wo sich der religiöse Sinn fort und fort erneuert und die kirchliche Disziplin, die kirchliche „Hausordnung" des christlichen Gemeinschaftsgeistes, sich befestigt. Wenn sich die Gemeinde vereinigt zum Dienste *(λατρεία)* Gottes und zur Erhebung der Seelen, dann ist der Kult der wahre Einheitspunkt, wo der Einzelne und alle stets aufs neue Nahrung des Glaubens, der Hoffnung und der Gottes- und Nächstenliebe empfangen. Da erscheint die *παροικία* als Kultus- und Opfer- und gemäß dem urchristlichen Vorbilde[2] als eine Gebetsgemeinde.

Ruft ja der Priester vor jedem liturgischen Gebete die Gläubigen zum Mitgebete auf in dem Gruße: *Pax* (Dominus) *vobiscum!* und faßt das Gebet aller in das Wort zusammen: Oremus, und alle stimmen ein mit Amen. Selbst der höchste Akt des Opfers, der Kanon, beginnt mit dem Aufruf zur Gebetsvereinigung und schließt mit dem Amen.

3. Diese erhebende Idee der Christengemeinde zu verwirklichen, den kirchlichen Gemeinsinn zu pflegen, wozu auch die äußere Kirchlichkeit, die Anteilnahme am Gottesdienste, notwendig gehört, diese hohe Aufgabe schwebe dem Hirten unablässig vor Augen. Er übersehe nicht, daß der katholische Kult unerschöpfliche und wirksame Motive in reicher Fülle zur Erbauung des religiösen Sinnes bietet. Doch dahin hat er zu arbeiten, daß die äußere Kirchlichkeit aus innerer Religiosität hervorgehe, weil bloße Gesetzlichkeit, in der äußeren Erfüllung der Kirchengebote aufgehend, dem christlichen Geiste nicht genügt. Und die Kirchengemeinschaft darf nicht bei einer theoretischen Einheit des Glaubens (Orthodoxie) stehen bleiben, sondern muß eine lebensvolle Einheit in und durch Christus sein.

Bei jeder sonn- und feiertäglichen Synaxis soll die Gemeinde außer durch die Predigt auch durch die Liturgie erbaut, d. h. in ihrem religiösen Denken und Empfinden gehoben und gestärkt, für Gott und Gottes Reich freudig gestimmt und eingenommen, also in ihren religiösen Gefühlen erwärmt werden.

---

[1] 1 Petr 2, 5—9. [2] Apg 1, 14.

Dies zu leisten ist der katholische Kult ein mächtiges Mittel, eine eindringliche Predigt. Wenn dagegen der Christ vom Kultus abgelöst ist, verdorrt seine Seele und geht der Glaube verloren, weil die Quelle des religiösen Lebens versiegt.

§ 198. Wie nährt der Seelsorger die Gemeinde am Borne des Kultus?

Bezeichnen wir dem Hirten nur die hier entstehenden Obliegenheiten.

1. Er arbeite mit allen Mitteln der Belehrung in Katechese und Predigt dahin, daß die Gläubigen regelmäßig Anteil am Gottesdienste, vor allem an dem pflichtmäßigen Sonn- und Feiertagsgottesdienste, nehmen und dies freudig tun, daß ihnen dieser Besuch zu einer heiligen Gewohnheit und zum Bedürfnisse werde. Dieses Bedürfnis muß besonders den Katechumenen anerzogen werden, so daß sie unbefriedigt sind, wenn sie einmal den Gottesdienst entbehren müssen.

2. Der Gläubige werde vom katechetischen Unterrichte an in das Verständnis der Liturgie, in die dogmatischen und moralischen Grundlehren derselben, in die reiche Symbolik der Zeremonien und der heiligen Kunst eingeführt durch eine sorgfältige Erklärung der liturgischen Worte, Handlungen und Zeichen. Man unterrichte also das Volk in der heiligen „Heimatkunde", wir meinen in dem materiellen Gotteshause, das dem Christen eine teure Heimstätte sein soll (Quam dilecta tabernacula tua ... Ps 83, 2), aber noch mehr in dem geistigen Dome der Liturgie.

3. Der Priester vollziehe den Kultus gewissenhaft nach den liturgischen Gesetzen, rite et devote und mit einer Weihe, welche das Volk die innere Bedeutung der heiligen Geheimnisse ahnen läßt. Der würdige Vollzug und die weihevolle Darstellung derselben erhöht die Feierlichkeit und das Erbauliche des Kultus. Sancta sancte! Wer das „Amt der Versöhnung", den „heiligen Dienst", vollzieht, muß auch besorgt sein, daß das Gotteszelt reinlich und Gottes würdig ausgestattet sei; daß die heiligen Künste, Gesang und die darstellende Kunst, Altar- und Priesterkleidung ihr Bestes dem ewigen Hohenpriester, der sich der Menschheit opfert, darbietet.

Es kann der Liturge die Kulthandlungen rite, d. h. äußerlich und objektiv so vollziehen, daß deren Wirkung zur Geltung kommt und der latreutische und sakramentale Zweck erreicht wird, und dennoch haftet dem Vollzuge ein Mangel an: das Erbauliche ist beeinträchtigt, weil die Würde und Andacht des Liturgen zu wünschen läßt. Dann geht der Darstellung der Liturgie die Weihe ab, es fehlt der Geist, welcher die Handlungen verklärt und gleichsam durchleuchtet und erwärmt. Die Persönlichkeit des Liturgen hat auch von dem Ihrigen zur Belebung beizutragen. Das Erbauliche des Kultus ist von der Art der Verwaltung mitbedingt und die öffentliche Achtung und Ehre der Religion von der würdigen Darstellung beeinflußt. Der Liturge ist ein „Künstler"; trägt er nicht vom Geiste Gottes in sich, so fehlt ihm die künstlerische Begeisterung, seinen Formen das innere Leben. Die Liturgie prägt in ihrer Form, abgesehen vom Inhalte, eine eigentümliche Schönheit und Erhabenheit aus, welche der Liturge nicht schwächen und verwischen möge.

4. Der Seelsorger wende die äußerste Sorgfalt auf, daß in allen Stücken und Beziehungen des Gottesdienstes Ordnung herrsche, wie schon der Apostel der Korinthergemeinde einschärft: Omnia *honeste (εὐσχημόνως)* et secundum

ordinem fiant[1], nämlich in den gottesdienstlichen Versammlungen. Dies erfordert die Handhabung einer guten Kirchenzucht: Vermeidung aller Störungen im Kultus; Ordnung der Geschlechter und des Standortes der einzelnen Abteilungen und Stände der Gemeinde, aber auch größte Pünktlichkeit im Beginnen und Beendigen des Gottesdienstes. Die äußere Ordnung ist nicht ohne Wirkung auf die innere, auf die Sammlung und Andacht, und sie trägt zur Erhöhung der Feierlichkeit bei. Die Unordnung im heiligen Dienste benimmt die Weihe und fördert die Zerstreuung. Zur Ordnung gehört aber auch, daß sich die Gläubigen tunlichst an den Pfarrgottesdienst, d. i. an die Feier derjenigen Pfarrei anschließen, der sie gleichsam als Familienglied angehören. Die Gläubigen werden um so freudiger erscheinen, wenn auch dem Schmucke des Gotteshauses Sorgfalt zugewendet wird und diese Sorgfalt mit Geschmack verbunden ist.

§ 199. a) Der Sonntag und das religiöse und sittliche Leben.

Von tiefgreifender Bedeutung ist die Art, wie der Sonntag gefeiert wird, und zwar nimmt an jener Bedeutung das religiöse, sittliche und soziale Leben der Gemeinde Anteil. Die Weise der Feier des „Herrentages" kann im allgemeinen als der Gradmesser des Glaubensstandes einer Gemeinde angesehen werden. Was wir früher vom Werte des Kultus für das Glaubensleben und die Sittlichkeit gesagt haben, trifft hauptsächlich auf den Sonntag zu, wo das christliche Grunddogma zur Feier gelangt. Und neben dem einen Grundgesetze der sittlichen Welt: „Du sollst arbeiten" (an den der Arbeit zugewiesenen Tagen), steht das andere Grundgesetz: „Du sollst den Sabbat heiligen!"

1. Das uralte Kirchengebot verlangt Enthaltung von knechtlicher Arbeit (opus servile) und jeglichem Tun, das mit dem Geiste des Herrentages sich nicht verträgt, und es schützt dadurch den Körper, der auch ein Lebensgut ist, vor allmählicher Zerstörung durch Überanstrengung, wirkt also auch nach dieser Richtung sozial. Dem kirchlichen Verbote knechtlicher Arbeit schließt sich in manchen Ländern das weltliche Verbot an. Der Christ sollte so sehr an die Sonntagsheiligung durch Gottesdienstbesuch gewöhnt werden, daß er fühlt: ein Sonntag ohne Kirchenbesuch ist ein Sonntag ohne Sonne. Kranke setzt man an die Sonne; den sündigen Menschen an die Sonne des Lebens. Wo der Glaube lebendig ist, da treibt er zur Gemeinschaft und diese erzeugt Sitten oder Lebensgewohnheiten, welche auch auf Fernstehende wirken und erziehen. So ist es mit dem Sonntag. Wo er noch eine Macht im Volke ist, stellt er sich als ein Bollwerk des Glaubens dar. Deshalb drang die Kirche und drangen die karolingischen Gesetze so sehr auf Heilighaltung des Sonntags. „Wer am Sonntag die Messe nicht hört oder vor dem priesterlichen Segen sich entfernt, ab episcopo in publico confundatur" (Conc. Agath. 506 c. 47).

2. Allein die Sonntagsruhe ist noch nicht Sonntagsfeier; denn zur sabbatlichen Ruhe muß die positive Heiligung durch Werke der Religion und

[1] 1 Kor 14, 40.

der christlichen Charitas treten. Die Kirche begehrt, daß die Gläubigen zugleich Anteil am Gottesdienste nehmen und durch Heiligung des Tages und der Zeit sich selbst heiligen. Leider gereicht das gesetzliche Verbot der Arbeit vielen nicht zum Segen, sondern zum Fluche, weil sie gerade die Herrentage zu „Werken des Fleisches", der Genußsucht und Sinnlichkeiten jedweder Art mißbrauchen oder doch im Kreise des Plattnatürlichen und Materiellen gebannt bleiben; weil sie wie die heidnische Plebs an Sonn- und Feiertag nur nach panem et circenses rufen. Heute werden viele Christen am Sonntage durch eine Vergnügungstour, ein Vereinsfest oder ähnliche Anlässe vom Kirchenbesuch abgehalten, was mit schweren materiellen und geistigen Nachteilen bezahlt werden muß.

Daß der Herrentag von seiner alten Würde viel eingebüßt hat, ist eine traurige Tatsache, und doch ist er ein hohes christliches Gut, eine der wichtigsten Einrichtungen und heilsamsten Ordnungen. Wo seine Feier in Abgang gekommen, da hat man recht, auch von einer Sonntagsfrage zu reden, so tief schneidet die Sonntagsruhe in das gesamte Volksleben ein; seine Feier zu einer wahrhaft christlichen erheben, ist eine der größten Wohltaten der Menschen. Denn nur aus rein humanen Gründen für den Sonntag eintreten und ihn zu einem bloßen Ruhetage stempeln, heißt der erhabenen Heilstat und der tiefen Idee (den „dominica sacramenta". Act. S. Saturnini) des Herrentages nicht gerecht werden.

§ 200. b) Buß- und Altarssakrament.

Eines der vorzüglichsten Mittel zur Erhaltung und Förderung des religiösen und sittlichen Lebens bietet die Kirche in ihren Sakramenten der Buße und des Altars: dort tritt der gefallene Gläubige vor den Richterstuhl, wo die Seele entweder das Leben aufs neue empfängt oder wo ihr Leben gesteigert und gekräftigt wird; hier verbindet sich die Seele aufs innigste mit der ewigen Quelle aller Gnaden. Jeder rechte Empfang der Kommunion führt eine renovatio mentis nostrae herbei und ist eine *reformatio* gemäß der forma Christi, ein induere Christum (Röm 13, 14). Von dem Individuum strömt die Gnade über in die Familie, in die Gemeinde, in die Gesellschaft. Besonders hoher und idealer Wert kommt dem gemeinschaftlichen Empfange in der Osterzeit zu, wo die persönliche Vereinigung mit Christus auch eine soziale Verbindung mit den „Brüdern" darstellt, eine altkirchliche Übung, wertvoll in religiöser, sittlicher und sozialer Beziehung.

In religiös abgestandenen Gemeinden muß der Seelsorger bestrebt sein, die frequentia sacramentorum, wenn auch anfänglich nur bei einer kleineren Zahl von Gläubigen, zu heben; diese sollen den Mittelpunkt abgeben, um den sich immer mehr von den Fernstehenden sammeln. Homo quidam fecit coenam magnam et vocavit multos etc.[1] Auch das 19. Jahrhundert bietet erhebende Beispiele, wie das vocare doch zuletzt gefruchtet hat und der Entschuldigungen immer weniger wurden. Nur verwalte jener, welcher im Namen des göttlichen Gastgebers einladet, selbst in solcher Weise Liturgie und Sakrament, daß man nicht um seinetwillen „das Speiseopfer des Herrn lästert" (1 Kön 2, 17).

[1] Lk 14, 16—24.

§ 201. c) Außerordentliche Mittel zur Pflege des religiös-sittlichen Lebens.

1. An erster Stelle stehen die sog. Missionen. Wir fassen hier das Wort Mission nicht im Sinne von Heidenmission, sondern von „Volksmission" oder von „innerer Mission" auf und meinen jene außerordentlichen geistlichen Übungen oder „Volksexerzitien", welche die Kirche von Zeit zu Zeit in einer Gemeinde oder Gegend abhalten läßt zu dem Zwecke, durch dieses besondere Mittel die schlafenden Gewissen zu wecken, wenn religiöse Gleichgültigkeit oder sittlicher Verfall eingetreten ist. Es sind sonach Mißstände, welche da und dort dieses außerordentliche Erweckungsmittel nötig machen. Doch kann eine Volksmission auch bloß zur Erneuerung und Auffrischung des religiösen Lebens gehalten werden, wiewohl man hauptsächlich dort sie abhält, wo die ordentlichen Mittel der Seelsorge versagen. Solche Exerzitien ganzer Gemeinden sind eine Nachbildung der Missionspredigt *(κήρυγμα)* im engeren Sinn, ein vortreffliches Mittel im Kampfe gegen den Indifferentismus in Glaubenssachen oder gegen sittliche Versumpfung. Sie bestehen darin, daß eine Anzahl Prediger, meist aus dem Ordensklerus, seltener aus der Weltgeistlichkeit, eine Reihe von Vorträgen (Missionspredigten) zur Belehrung und Erweckung des Volkes hält, das durch Gebet, Betrachtung und Empfang der Sakramente und andere gute Werke das Religiöse in sich erneuert.

2. Man kann die Geschichte dieser inneren Mission bis ins 11. Jahrhundert hinauf verfolgen. Die Heiligen Bernhard, Franz von Assisi, Dominikus, der selige Berthold von Regensburg und all die großen Bußprediger des Mittelalters: Vinzenz Ferrer, Johannes Capistranus, Bernhardin von Siena und viele andere, waren Volksmissionäre und trugen mächtig dazu bei, das in ein religiöses oder sittliches Heidentum zurücksinkende Volk durch dieses Heilmittel wieder zum christlichen Leben zu erwecken.

3. Für den Nutzen, ja der zeitweiligen Notwendigkeit der „Mission" spricht die Stimme der Kirche und eine Jahrhunderte alte Erfahrung. Mos pius, salutariter per ecclesiam frequentatus et in verbo Domini fundatus, nennt Pius VI. die Missionen. Und schon frühere Päpste sowie manche Synoden empfehlen dringendst jenes außerordentliche Mittel. Diuturna experientia edocti perspeximus, ad improbos mores corrigendos . . . nihil magis conferre . . . quam sacras missiones. Insbesondere zur Schlichtung alter Feindschaften, zur Aufhebung ärgernisgebender Verhältnisse, zum Rückersatz fremden Gutes, Bekenntnis verschwiegener Vergehen u. a. haben die Volksexerzitien sich als vortrefflich erwiesen, wenn wir auch auf der andern Seite ihren Wert nicht überschätzen wollen, der Tatsache gedenkend, daß stiller und langsamer Regen fruchtbringender als Platzregen ist. Jedenfalls muß die ordentliche Seelsorge planmäßig vor- und ausdauernd nacharbeiten. Denn es gibt erfahrungsmäßig eine reichliche Nacharbeit, und wenn diese das entfachte Feuer zu nähren, die geweckte gute Stimmung auszunutzen versteht, dann wird großer Segen nicht ausbleiben[1].

---

[1] v. Buß, Die Volksmission, ein Bedürfnis unserer Zeit, Schaffhausen 1850. Äbischer, O. S. B., Die Volksmission, Mainz 1895. Fünf Predigten zur Vorbereitung einer Pfarrgemeinde auf die Gnadenzeit der heiligen Mission, Regensburg 1890.

4. Die von der Kirche bewilligten Jubiläen, diese außerordentlichen Buß-, Gebets- und Gnadenzeiten, tragen ebenfalls den Charakter einer Volksmission, die jedoch die ganze katholische Christenheit umspannt, um alle Gläubigen durch Buße mit Gott zu versöhnen und zu heiligen. Vorgebildet durch das Jubeljahr des Alten Bundes, will das Jubeljahr des Neuen Bundes eine Zeit der Gnade sein zur Befreiung von der Knechtschaft der Sünde, überhaupt bewirken, was der Prophet so herrlich vom Jubeljahre aussagt:

Spiritus Domini super me . . ., ad annuntiandum mansuetis misit me, ut mederer contritis corde, et praedicarem *captivis* indulgentiam et clausis apertionem; ut praedicarem *annum placabilem* Deo . . ., ut consolarer omnes lugentes etc.[1] Das Jubiläum soll dazu dienen, ut adiuti fideles ad satisfaciendum (durch Buße und Bußwerke), ad percipiendos gratiae coelestis (Nachlaß der Sünden und Sündenstrafen = Ablaß) fructus expeditiores reddantur[2].

Die Geschichte des neutestamentlichen Jubeljahres beginnt nachweisbar im Jahre 1300. Anfänglich sollte nur alle 100 Jahre das Jubiläum wiederkehren; aber schon 1350 ward der Zeitraum der ordentlichen Jubiläen auf 50, dann 33 und zuletzt auf 25 Jahre herabgesetzt (1470). Außerordentliche Jubiläen werden aus wichtigen allgemeinen Anliegen oder Anlässen verkündet.

5. Prozessionen (litaniae, Bitten) oder Bittgänge sind teils innerhalb teils außerhalb des Gotteshauses veranstaltete feierliche Umzüge von Klerus und Volk. Sie werden bald als Sühne- und Bittprozessionen bald als Dankprozessionen unternommen. Bei der theophorischen Prozession wird das Allerheiligste in der Mitte getragen und ihm Anbetung, Dank, Lob und Bitte dargebracht. Das gemeinsame öffentliche und feierliche Gebet, Gott zur Sühne und als Opfer des Lobes, des Dankes und der Bitte angeboten, ist zugleich ein feierliches und öffentliches Glaubensbekenntnis, was den Wert jener Umgänge wesentlich erhöht. Jeiunatur, oratur, psallitur, fletur, man fastet und betet, singt und weint, so schildert Sidonius Apollinaris die Bittprozessionen.

Hervorgegangen sind dieselben aus der Meßliturgie, nämlich den uralten litaneienartigen Rufen Kyrie, welche seit dem 5. Jahrhundert außerhalb der Meßfeier als Gebetsformular bei den Umgängen in Gebrauch kamen[3].

Die Bittgänge sind eine sehr beliebte und erhebende Volksandacht, bedürfen indes ein sorgsames Überwachen durch den Seelsorger.

§ 202. d) Das Wallfahren.

1. Das Wallfahren (peregrinatio) ist ein unter Gebet und Bußübungen vollbrachter Gang an einen durch fromme Erinnerung geheiligten Ort, um sich in intensiverer Weise zu erbauen, ein Gelöbnis zu erfüllen, Gott in besonderer Weise zu danken oder Buße und Sühne zu leisten.

Das Wallfahren ist nicht bloß an sich höchst vernünftig und dem religiös gestimmten Menschen natürlich, sondern auch durch die Geschichte des

---

[1] Is 61, 1—3. [2] Gregor XIII.

[3] Siehe meine Abhandlung „Litaniae" in Kraus' Realenzyklopädie der christlichen Altertümer II 303 ff.

Christentums, ja der Menschheit gebilligt und befürwortet. Denn selbst außerchristliche Völker, das Juden- und Heidentum, kommen dem natürlichen Zuge, geweihte Stätten aufzusuchen, nach. Es sind dies fromme Stätten, welche entweder Gott selbst durch besondere Gnadenerweise geheiligt oder die der Aufenthalt eines Heiligen geweiht hat. Innerhalb des Christentums waren von Anfang an vor allem jene Orte Wallfahrtsstätten, wo der Erlöser gelebt und gelitten; ferner die Gräber der christlichen Blutzeugen, vornehmlich die der beiden Apostelfürsten. Diese Orte riefen in den Christenherzen mächtige Empfindungen wach, sie zogen unzählige Scharen an, und in weit mehr Christen noch lebte und lebt die ungestillte Sehnsucht, die heiligen Stätten zu besuchen. Bei gar manchen ist es die drückende Sündenlast, was sie bewegt, oft mit großen Beschwerden eine Bußfahrt zu machen und sich an einem Gnadenorte von der Sünde zu reinigen. Geschichte und Erfahrung bestätigen, daß für gar viele (ihre Zahl kennt nur Gott) die Wallfahrtsstätte zum wirklichen Gnadenorte geworden ist.

Die heiligen Stätten, wo ein Heiliger gelebt und gewirkt, umweht der verklärende Hauch der Heiligkeit, welche dem Orte eine gewisse Weihe verleiht. Ein eigentümliches freudiges Gefühl begeistert den, der im rechten Geiste kommt. „Und es muß Orte geben, die belebende Kraft genug besitzen, um in der Tiefe der Seele einen Vorrat von bisher uns selbst unbekanntem Feuer zu entfachen. Da entdeckt der Mensch zuweilen einen Reichtum im eigenen Herzen, der ihm bis dahin verborgen war."

Bereits im 2. Jahrhundert begann man die vom Erlöser geweihten Stätten des Heiligen Landes zu besuchen. Größere Ausdehnung nahmen diese Pilgerfahrten im 4. Jahrhundert an, wie uns der hl. Hieronymus berichtet. Mit dem 11. Jahrhundert beginnen jene in der Geschichte einzigartigen bewaffneten Pilgerzüge, die wir Kreuzzüge nennen. Im Westen waren von jeher die Apostelgräber, dann die Gräber anderer Märtyrer und Blutzeugen Anziehungspunkte der Pilger; ferner die der seligsten Jungfrau Maria geweihten Gnadenorte.

2. Man redet von Gefahren der Wallfahrten, und in der Tat sind nicht alle Pilgerfahrten sittlich einwandfrei. Fürs erste wird man denjenigen, der eine Wallfahrt unternimmt, erinnern müssen, ob er nicht ein gutes Werk beabsichtigt mit Hintansetzung einer ernsten Pflicht, z. B. wenn die Mutter die Pflege des Mannes oder der Kinder versäumt oder umgekehrt die Kinder die Pflege alter, kranker Eltern vernachlässigen. Denn „um fromm zu sein, ist es vor allem notwendig, daß man nicht Pflichten verletze". Auch kann der Beweggrund zur Wallfahrt kein völlig lauterer sein oder die Fahrt selbst sittliche Gefahren bieten, je nach der Gesellschaft, mit welcher man pilgert. Vielleicht hat der gottselige Thomas von Kempen doch nicht so unrecht mit seinem Urteile: Raro sanctificantur, qui *multum* peregrinantur; solche, die aus dem Wallfahren ein „Handwerk" machen, Berufspflichten verwahrlosen, einem „heiligen" Müßiggange frönen. Der hl. Hieronymus schreibt Epist. 3 ad Paul.: „Denke nicht, daß deinem Glauben etwas mangle, weil du Jerusalem nicht gesehen; noch halte mich für besser, der ich dort wohne"; und der hl. Augustin sagt: „Zu dem, welcher überall ist, kommt man durch Liebe, nicht zu Schiffe." Doch wollten die heiligen Väter keineswegs die Pilgerfahrten verwerfen; nur

wollten sie dieselben nicht bedingungslos billigen, sondern die richtigen Grundsätze einschärfen. — Wallfahrten in die Ferne bieten, zumal dem ungebildeten Volke, zu viele und fremdartige Eindrücke, so daß sie keine rechte Geistessammlung aufkommen lassen, von dem eigentlichen Zweck ablenken und mehr der Befriedigung der Neugierde dienen. Mehr zu empfehlen dürften die Wallfahrten an einen näheren stillen Gnadenort sein, wie wir sie in Süddeutschland so zahlreich finden. — Auch die modernen Pilgerzüge möchten wir nicht bedingungslos empfehlen. — Auf alle Fälle ist es Pflicht des Seelsorgers, Mißbräuchen vorzubeugen und über die Grundsätze und Bedingungen des rechten Wallfahrens zu belehren[1].

§ 203. e) Volksandachten, religiöse Lektüre und Kunst.

1. Besondere Volksandachten, zu denen sich eine Anzahl von Gläubigen in der Kirche oder auch in einer Privatkapelle[2] versammeln, können ein wirksames Mittel zur Erhaltung und Belehrung des religiösen Sinnes sein. Doch sind solche Privatandachten sorgfältig zu überwachen, damit nicht abergläubische Gebete oder ungesundes, ja unheiliges Konventikelwesen, Separatismus, zweifelhafte Sonderandachten Eingang finden. Die privaten Gebete der Gläubigen sollen sich enge an die Gedanken und Worte, also an die Gebete der Kirche anschließen. Diesen Gesichtspunkt sollen auch die Andachtsbücher der Gläubigen im Auge haben, dahin soll die pastorale Belehrung wirken. Durch das lebendige Eingehen in das Gebet der Kirche und ihrer Liturgie nehmen die Gläubigen Anteil am Priestertume. Nicht approbierte Gebetszettel werden noch häufig an Wallfahrtsorten und durch Kolportage verbreitet.

Man wirkt dem subjektiven Gebetsgelüste am besten entgegen, wenn man für Verbreitung jener Andachtsbücher, welche die Liturgie durch Übersetzung in die Volkssprache bieten, Sorge trägt. Z. B. Moufang, Officium divinum. Ein katholisches Gebetbuch[17], Mainz 1898. Siehe § 204.

Manche kirchlichen Nachmittagsandachten, wie Vesper und Bruderschaftsandachten, sollen dem Volke, das jahrhundertelang zum Besuche wenigstens zweier kanonischen Tagzeiten, nämlich des officium matutinum und vespertinum, verpflichtet war, Ersatz bieten. Die deutsche Vesper, da, wo sie noch besteht, vollständig zu verdrängen, halten wir durchaus für unzweckmäßig und vom Standpunkte einer verständigen Seelsorge verfehlt. Das Volk liebt es, sich durch Gesang am Kultus zu beteiligen, und diesen berechtigten und wertvollen Zug unterdrücke man nicht. Nicht wenige Gläubige besuchen den Nachmittagsgottesdienst gerne dann, wenn sie sich am Gesange beteiligen dürfen. Es gibt keinen vernünftigen Grund, dieses aus religiösem Triebe stammende Bedürfnis zu verpönen, wie es zuweilen geschieht. Es zeugt von wenig Erfahrung und geringer Kenntnis

---

[1] Vgl. J. Marx, Das Wallfahren in der katholischen Kirche. Historisch-kritisch dargestellt, Trier 1842.

[2] Viele der großen Bauernhöfe des Schwarzwaldes haben auf dem Gute Privatkapellen, wo sich die Familie nebst Gesinde täglich zum gemeinschaftlichen Gebete einfinden. Die Kreuzweg- und Rosenkranzandacht mit Litanei bilden hierbei die Formularien.

der „Volksseele", wenn man alle Gelegenheit nimmt, auch durch Volksgesang seiner religiösen Stimmung Ausdruck zu geben. Man beobachte doch, mit welcher Teilnahme das Volk das Te Deum singt!

2. Zu den außerordentlichen Mitteln zählen ferner die religiösen Vereine und Bruderschaften, die zur Belebung des religiösen und sittlichen Geistes wesentlich beitragen. Siehe § 256 ff, Vereinswesen.

3. Endlich sei der religiösen Lektüre und Kunst gedacht. Die Lesung religiöser Schriften soll die Unwissenheit in religiösen Dingen verbannen helfen, die in Predigt und Katechese gewonnenen Kenntnisse erhalten, ergänzen und vertiefen, den Glauben befestigen. Der Wahrheitsgehalt aller dieser Schriften muß auf dem Offenbarungsworte und der kirchlichen Überlieferung beruhen. Ursprünglich dienten ja die Erbauungsbücher nur als Ersatzmittel der Heiligen Schrift. Aber die Individualität des Gläubigen und die Mannigfaltigkeit der Lebensbeziehungen strebt nach Individualisierung des Offenbarungswortes gemäß der Individualisierung des menschlichen, zeitlichen und örtlichen Bedürfnisses. Diesem Streben kommt die Predigt entgegen und ebenso hat die Erbauungsliteratur den besondern Bedürfnissen zu genügen.

Wir rechnen hierher populäre Werke über Christentum und Kirche, Volkskatechismen, z. B.: H. Rolfus, Kirchengeschichte oder Geschichte des Reiches Gottes auf Erden[3], Freiburg 1895. Joh. Ibach, Die Geschichte der Kirche, dem katholischen Volke dargestellt, Regensburg 1898 u. a. — Ein vortreffliches Erbauungsmittel enthalten gut geschriebene Heiligenleben. Derartige Volksbücher sind heute unentbehrliche Belehrungs- und Erbauungsmittel. Vgl. noch § 204, Die Presse.

4. Als religiöse Bildungsmittel müssen wir auch die Schöpfungen der religiösen und insbesondere der kirchlichen Kunst betrachten. Sie sollen belehren, erheben, Geist und Gemüt „bilden" helfen. Die Kirche hat frühe von diesem Bildungs- und Erziehungsmittel Gebrauch gemacht. Denn indem sie neben der Gesanges- auch die bildende Kunst in ihr Gotteshaus aufnahm, bezweckte sie, die Kunst zur Dienerin Gottes und zugleich zu einem Lehr- und Erbauungsmittel der Gläubigen zu machen, wie es seinerzeit Gregor d. Gr. ausgesprochen hat. Diesem Zwecke entsprechend prägt die Kirche ihrer Kunst den Stempel der Religion, des Heiligen, auf; denn die symbolische Sprache der Kunst will ein Preislied des Allerhöchsten sein und die Gemüter der Gotteskinder dem höchsten Herrn zuführen.

Und der religiöse Mensch kommt mit seinem natürlichen Empfinden dem Streben der Kirche entgegen. Denn im Kinde wie im Volke lebt ein naives ästhetisches Gefühl für religiöse Darstellungen, und zwar begehrt das Volk einen günstigen Gesamteindruck; es analysiert nicht zuerst eine bildliche Darstellung, Linienführung, richtige Anatomie, Perspektive usw. prüfend, sondern sein Urteil ist ein unmittelbares. Die religiöse Kunst behandle ihr Thema mit Ehrfurcht und gläubigem Sinne: das ist es, was das Volk erfaßt, was Eindruck auf dasselbe erzeugt. Solche Erzeugnisse einer frommen Kunst — der Bildnerei und Malerei — sind ein religiöses Bildungsmittel und als solche sollen die religiösen Bilder dienen, welche man den Kindern und Erwachsenen austeilt; womit man die Katechismen, Gebet- und andere Erbauungsbücher

wie die Wohnungen der Gläubigen verziert. Die Satzungen der Malerinnung von Siena sagen: „Zweck der religiösen Malerei ist, mit der Gnade Gottes ungebildeten und einfachen Menschen die wunderbaren Tatsachen zu zeigen, welche die Kraft des Glaubens gewirkt hat.“ So schuf die mittelalterliche Kunst in ihrer Glaubensinnigkeit Andachtsbilder, d. h. Bilder nicht bloß zum Schmucke, sondern zur Andacht. An den bildlichen Darstellungen soll sich zugleich der Geschmack des Volkes veredeln, mithin soll das Bild religiös, sittlich und ästhetisch fördernd sein. Einen solch bildenden Wert besitzen weder die meist geschmacklosen „patriotischen Porträts“ in ihrer faden „Kunst“ noch die nichtssagenden allegorischen Darstellungen (heidnischer Gottheiten, Jahreszeiten u. dgl.), deren Bedeutung die meisten Beschauer selbst dann nicht ergründen, wenn unter dem Bilde geschrieben steht, was es vorstellen will. In das christliche Wohnzimmer, wo die Familie, das Abbild der Kirche, lebt und ihren Gottesdienst hält, gehört das religiöse Bild, mag dessen Thema dem großen Bilderbuche der Bibel, dem Leben des Erlösers oder dem Leben der Heiligen entlehnt sein. Solche Erzeugnisse bilden Auge und Herz, wenn es Andacht atmet, eine Idee in geschmackvoller Form verkörpert, wenn auch Anatomie und Technik nicht allen Forderungen der Schule entsprechen. „Der Geist ist es, der lebendig macht.“ Ein Ecce homo oder eine Mater dolorosa (Pietà), mit einigem Geschick und frommem Sinn dargestellt, erbaut mehr als eine Raffaelsche Madonna oder ein Lourdesbild.

Omnis lascivia vitetur, ita ut procaci venustate imagines non pingantur nec ornentur, schreibt das Tridentinum vor [1].

Der Seelsorger beobachte diesen Grundsatz, bekämpfe alle unchristlichen, lasziven Darstellungen und fördere die Verbreitung guter religiöser Bilder, z. B. die Stiche des Düsseldorfer Bildervereins.

Durch solche Bilder suche der Geistliche die der Lüsternheit dienenden frivolen Bilder, nicht zu reden von den eigentlichen Nuditäten, aus den Augen des Volkes zu entfernen. Sie führen die Jugend leicht zu den stummen Sünden, welche Gottes Ebenbild in ihnen zerstören. Nicht bloß gegen das „faule“ und Fäulnis erzeugende Wort, sondern auch gegen das in Statuen und Gemälden sich zeigende faule „Bild“ ist zu kämpfen. Die „faule Kunst“ führt durch Augenlust zur Fleischeslust. Und man opfert dem sog. Kunstgenusse die Schamhaftigkeit, den „Schlußstein aller guten Sitte“ [2].

§ 204. Religiöse Hausbücher und Hauskatechismen.

Zur Stärkung, Vertiefung und Weiterbildung wie zur Erhaltung des religiösen Sinnes sind in neuerer Zeit zahlreiche Werke erschienen. Wir nennen beispielshalber: Hermann Rolfus, Katholischer Hauskatechismus, Einsiedeln 1891; Die bekannten Werke von Martin v. Cochem und des Goffine; W. Felders, Grundsätze der katholischen Glaubens- und Sittenlehre, Einsiedeln 1889; Berlage und Scheuffgen, Haus- und Familienbibel in Wort und Bild, Münster 1900; Rolfus, Die Glaubens- und Sittenlehre der katholischen Kirche, Einsiedeln 1880; Uffenheimer, Die Heilslehre der katholischen Kirche, mit besonderer Rücksicht auf die Zeitbedürfnisse dargestellt, Einsiedeln 1885. — Als Werke, welche das Kirchenjahr und die Liturgie berücksichtigen, seien erwähnt: Schott, Das Meßbuch der katholischen Kirche (siehe § 203); Rippel,

[1] Sess. 25.

[2] Siehe J. Jungmann, Ästhetik II², Freiburg 1886.

Schönheit der katholischen Kirche in ihren Zeremonien ꝛc., Einsiedeln 1889; Pachtler, Das Buch der Kirche vom Palmsonntag bis zum Weißen Sonntag [11], Regensburg 1880 u. a. Auch die Heiligenlegende rechnen wir als unentbehrliches Buch zur „Hausbibliothek".

Diese Werke dienen auch zur Volksapologie. Manche alte Gebete voll tiefen Gehaltes, einzelne oft nur mündlich von Geschlecht zu Geschlecht überliefert, waren im Zeitalter der Reformation und der Aufklärung feste Stützen, ein kurzes Symbolum!

§ 205. Schutz der Konfession.

Wir haben die Gläubigen nicht bloß gegen die Feinde des christlichen oder religiösen Glaubens überhaupt, sondern auch gegen die Feinde des religiösen Bekenntnisses, d. i. des katholischen Glaubens, zu schützen. Die Gefahren in dieser Hinsicht mehren sich außerordentlich. Die eine Ursache besteht darin, daß bei den modernen Verkehrsverhältnissen bald jede Gemeinde paritätisch wird; daß viele Gläubige durch Auswanderung, z. B. als Dienstboten, Arbeiter, Gesellen, in Ortschaften mit überwiegend andersgläubiger Bevölkerung und in Abhängigkeit von nicht-katholischen Herrschaften gelangen, so daß sie häufig in große Gefahr geraten, der Kirche abtrünnig zu werden, da sie im täglichen Umgange einer stillen oder lauten Propaganda ausgesetzt sind. Und was der persönliche Umgang nicht erzielt, wird durch aufdringliche Schriften zu erreichen gesucht. Die zunehmende Mischung der Konfessionen führt zu vielen gemischten Ehen, bei welchen der katholische Teil erfahrungsmäßig in Verlust gerät. Diese Umstände machen heute eine sehr sorgfältige Unterweisung in den Unterscheidungslehren dringend notwendig.

In der Schulkatechese, in Christenlehre und Predigt erkläre der Seelsorger die Wahrheit und Schönheit der katholischen Kirche nach ihrer Lehre wie nach ihren Heilsmitteln, weshalb die Schuld eine schwere sei, wenn Katholiken sich selbst oder ihre Nachkommenschaft der Sünde des Abfalls schuldig machen und jener Gnaden berauben. Das gesprochene Wort werde durch Darreichung geeigneter Lektüre ergänzt und verstärkt.

Die gemischten Ehen sind eine offene Wunde am Leibe der Kirche und eine Quelle der Bitterkeit für den Priester, dessen Klugheit, Mut und Entschiedenheit hier in besonderem Grade die Probe bestehen muß. Ängstliches Nachgeben oder Gehenlassen sind verwerflich; es gibt nur ein Mittel für den Geistlichen: entschiedenes und furchtloses Handeln nach den Lehren der Kirche. Vgl. § 129.

Literatur: A. Staudenmaier, Geist des Christentums [8], Mainz 1888. Speil, Die Lehren der katholischen Kirche gegenüber der protestantischen Polemik, Freiburg. Häckler, Kontroverskatechismus, Kempten 1884. Lehemann, Populäre katholische Dogmatik, Schaffhausen. — Sehr empfehlenswerte Lektüre bilden sodann die Konvertitenbilder wie die Sammlung von A. Räß, 13 Bde, Freiburg 1866—1880, und Rosenthal, Konvertitenbilder des 19. Jahrhunderts [3], Regensburg 1902. H. Hold, Vernünftiges Denken und katholischer Glaube. Erwägungen für die gebildete Welt, Kempten. Fr. Beetz, Klare Köpfe. Charakterzeichnungen deutscher Protestanten, die katholisch geworden. Nach Räß und Rosenthal, Aachen 1902. Gronheid, Katechismus der christkatholischen Religion für den Konvertitenunterricht, Breslau 1890. J. Scheffmacher, Kontroverskatechismus, Straßburg 1902. Bosen, Der Katholizismus und die Einsprüche seiner Gegner [3], Freiburg 1885.

Zweites Kapitel.

Schutz und Pflege des Gnadenstandes oder der Sittlichkeit der Gemeinde.

Erster Artikel.

Die Gesamtgemeinde — eine sittliche Gemeinde.

§ 206. Ideal und Idee der sittlichen Gemeinde.

1. Die Christengemeinde steht unter Christi Gesetz, ihr Lebensprinzip ist Christi Geist. Durch die Taufe geheiligt und seinem mystischen Leibe eingefügt, ist jedes Glied gehalten, das empfangene Prinzip der Heiligung zu wahren und dasselbe durch Voranstreben auf dem Wege der sittlichen Vollkommenheit zu verwirklichen. Weil die Gemeinde aus Getauften besteht, legt die Heilige Schrift ihren Gliedern den hehren Namen ἅγιοι[1] bei. Die „Heiligen" haben den Gnadenstand sowohl in ihrer Beziehung zu Gott und Gottes Willen als in sozialer Hinsicht, nämlich gegenüber den „Brüdern", zu betätigen. Die Gemeinde ist demnach eine sittliche Gemeinschaft, eine Idee, welche z. B. der erste Petrusbrief (2, 1—5) darstellt. Durch den Heiligen Geist mittels der Sakramente in allen ihren Gliedern geheiligt und mit einem neuen, das natürliche Leben überragenden Prinzip erfüllt, wird die Gemeinde zum Teilnehmer an der göttlichen Heiligkeit, zur Hüterin eines erhabenen Lebensgutes, das in einem sittlichen Wandel sich auszuprägen hat. Soll aber Christi sittlicher Geist die Gemeinde durchsäuern, so müssen die kirchlichen Grundsätze (der christlichen Moral und der kirchlichen Disziplin) in allen Lebensbeziehungen zur Herrschaft gelangen, z. B. in der Heiligung des Sonntags, mit einem Wort: in der Beobachtung der Gottes- und der Kirchengebote. Die aus dem Glauben entspringende christliche Gesinnung führt zum christlichen Wandel, welcher nur die ins Leben umgesetzte Gesinnung ist.

2. Dem Seelenhirten liegt hier wiederum eine Doppelaufgabe ob: den Heiligungsstand zu schützen und zu fördern. Ihm, dem öffentlichen Gewissen der Pfarrgemeinde, kommt kraft seiner ἐπισκοπή und dem ius inspectionis die Pflicht und das Recht zu, die sittlichen Güter zu wahren und unverletzt zu erhalten, folglich gegen alles zu kämpfen, was die innere und äußere Ordnung des christlichen Lebens stören oder schwächen kann. Der Schutz der Sittlichkeit betätigt sich also in der Abwehr der Gefahren und in der fortgesetzten positiven Kräftigung des sittlichen Strebens. Wer eine Krankheit bekämpfen will, muß gleichzeitig die noch vorhandene gesunde Kraft heben. So wird die Sünde nie durch bloße Negation, sondern nur durch das Gute überwunden, z. B. gefährliche Lektüre und Vereine durch gute Schriften und Vereine.

---

[1] Ἅγιος, geheiligt durch Christus, erlöst und im rechten sittlichen Verhältnis zu Gott (Christus) und seinem Willen stehend. Vgl. die altchristliche Anrede in der Predigt: Sanctitas vestra, z. B. bei dem hl. Augustin.

§ 207. Der Kampf gegen das Laster.

1. Wenn wir auf die Sünde oder die pathologischen Merkmale einer Gemeinde schauen, so dürfen wir die allgemeinen pathologischen Zustände der Zeit, des Ortes, der Gegend, also Zeit- und Ortskrankheiten, nicht übersehen, weil jede Gemeinde und jedes Gemeindeglied mehr oder weniger von der „Luft" der Zeit und des Standortes einatmet und von den Zeit- und Ortsgebrechen infiziert wird. Siehe § 107.

So können die Ursachen des Verfalles der Sittlichkeit einer Gemeinde liegen teils im Sinken des religiösen Geistes oder der Kraft des Glaubens und der Gottesfurcht überhaupt, teils in der Zunahme der Genußsucht und Sinnlichkeit in allen Gestalten. Beide Grundursachen stehen in engstem, ursächlichem Zusammenhange, die eine wirkt notwendig auf die andere. Das heutige Leben ist von einem Zuge der Sinnlichkeit durchsetzt, was hauptsächlich mit den sozialen und ökonomischen Verhältnissen der Gegenwart zusammenhängt. Die Zunahme des Wohlstandes, des leichteren Geldverdienstes, der Verkehrsverhältnisse u. a. verschafft auch dem Ärmeren die Mittel, dem Genusse zu frönen, wozu die unzähligen Volksfeste (Tanz- und Wirtshausbesuch) einladen. Leichtsinn und Leichtlebigkeit haben hier ihren Nährboden. Im gleichen Maße steigern sich die Vergehen und Verbrechen. Das grobe Ärgernis und der Unglaube, besonders der oberen Klassen, findet im dritten und vierten Stande gelehrige Schüler; die allzeit dienstbare Presse verbreitet die Miasmen in alle Schichten des Volkes. Wo religiöse Öde oder gar Haß der Religion herrscht, brüten die unsittlichen Miasmen aus. Die sittlichen Ideen werden verdunkelt und die Gefühle für Menschenwürde, Ehre, Selbstachtung, Wahrheit und Gerechtigkeit abgestumpft.

2. So leidet denn der Volkskörper an zahlreichen Krankheiten, verursacht durch Schwächung des Gewissens, des sittlichen Bewußtseins, der Tugend. Der apostolische Warnungsruf 1 Kor 10, 6—14 muß heute überall erneuert werden. Der Sittlichkeit droht Gefahr

a) durch ärgernisgebende öffentliche Reden und Schriften (Lektüre), wozu die Presse, zumal jene mit unsittlichen Anzeigen gehört. In großen Massen werden solche Preßerzeugnisse in die Arbeiterwelt geschleudert und darin unsittliche und irreligiöse Literatur angeboten; manche Schrift redet durch schamlose Bilder eine noch kräftigere Sprache als die Buchstaben es vermögen. Man vergegenwärtige sich den unermeßlichen sittlichen Schaden, den die Schandliteratur vorab unter der Jugend anrichtet! Solche Erzeugnisse führen zu stummen und zu lauten Lastern. Wegen der Billigkeit solcher Ware und der Leichtigkeit, sie zu erhalten, ist ihre Verbreitung vielerorts eine allgemeine geworden. Die Gefängnisse reden eine laute Sprache hierüber. — Die öffentlichen Ärgernisse (scandala publica) grober Unzucht, des Konkubinates, des Zuwandels, sind, weil das öffentliche Gewissen verletzend und das sittliche Bewußtsein schädigend, oft gemeingefährliche Krankheiten am Gemeindekörper und können auf weitere Kreise desselben übergreifen (siehe § 105). Strengstens gehe der Ortsgeistliche gegen die Konkubinate vor, und wenn alle seelsorgerlichen Mittel

versagen, rufe er die Hilfe des weltlichen Gesetzes an. Notwendig ist immer, die Quellen des unsittlichen Zusammenlebens zu verstopfen, indem man die Anlässe abschneidet. Den Ledigen gegenüber nehme man die Eltern zu Hilfe; doch zeigen keineswegs alle Eltern Bereitwilligkeit, das Vorgehen des Seelsorgers zu unterstützen. Eine Hauptquelle der Unzucht enthalten die unerlaubten Bekanntschaften ohne Absicht und Aussicht auf baldige Verehelichung (vgl. § 43); ferner das Dienstnehmen in fremden Orten, besonders in großen Städten; Tanzbelustigung ohne Aufsicht; Besuch mancher Wirtschaften und Theater; Zugänglichkeit der Schlafstellen usw. In allen diesen Fällen befindet sich der Mensch bald in der occasio proxima bald remota peccandi, immer liegt ein verführerischer Anlaß und Reiz zur Sünde vor. Da handle der Geistliche nach dem Grundsatze: Principiis obsta! Denn der sittlichen Erkrankung vorbeugen, ist auch hier weit wirksamer und leichter, als die vorhandene heilen. Deshalb nehme er, da das belehrende und warnende Wort der Predigt und des Beichtstuhles nicht alles vermag, die Vereine, wie Jugendbündnisse, Kongregationen und Bruderschaften, zu Hilfe. In ihnen läßt sich das Gewissen leichter schärfen, die Aufsicht und Seelenhut besser durchführen. Wo vollends sittliche Versumpfung und Gewissensschlaf eingetreten ist, sind die religiösen Vereine unentbehrlich.

b) Große Gefahren drohen der christlichen Gemeinde von unmäßigem Wirtshausbesuch und Trinkgesellschaften, vor allem der Besuch zweideutiger Wirtschaften. Ein Heer von Übeln religiöser, sittlicher, ökonomischer Art hat dort seinen Ursprung. Gotteslästerliche Gespräche, unzüchtige Reden und Lieder, Völlerei und Spielsucht, Fluchen und Lästern u. a. entfacht hier der Dämon und hält reichliche Ernte. Wie können Glauben und Sittlichkeit in dieser Atmosphäre gedeihen! Die Sittenzucht erstrecke sich insbesondere auf sog. Winkelwirtschaften, auf „Tanzgelegenheiten" in denselben, auf Schaustellungen wandernder Theater u. dgl. Manche Schaubühne verwandelt sich in eine Schandbühne. Tief bedauerlich und mit allen Mitteln zu bekämpfen ist die in einzelnen Städten um sich greifende Unsitte, die Kinder ins Theater zu führen; selbst wenn die Stücke harmlos sind, wirken sie nachteilig auf die Nerven, auf die Phantasie und rauben leicht die kindliche Einfalt und Unbefangenheit, abgesehen davon, daß sie den Appetit nach Schaustellungen reizen. (Vgl. zum Ganzen den Abschnitt über die kirchliche Zucht, § 211.)

c) Feindschaften können kleinere Kreise (von Verwandten oder Nichtverwandten) beherrschen, ja Spaltungen religiöser oder politischer Art ganze Gemeinden ergreifen, wie einst die Spaltung zu Korinth, so daß der Unfriede alles gemeinschaftliche, kirchliche und politische Leben zerrüttet. Ebenso versetzen oft Prozeßsucht ganze Familien in Unruhe, Aufregung und Feindschaft, daß ein christliches Leben nicht aufkommen kann. Kanzel und Beichtstuhl und Privatbelehrung müssen zusammenarbeiten und, wenn nötig, darf ein schwerstrafendes Wort und kräftigste Mahnung nicht fehlen. Daß je nach den Umständen die Lossprechung im Bußgerichte zu verweigern ist, ward schon früher dargelegt. Das Übel pflegt meist sehr hartnäckig zu sein. Ein wirksames Mittel besteht darin, daß in die Satzungen der Bruderschaften und Vereine

eine Bestimmung aufgenommen wird, wonach die Mitglieder ihrerseits Feindschaften und Prozessen möglichst ausweichen und bei andern in jeder Weise Unfrieden zu verhüten und Frieden zu stiften suchen (siehe § 106).

§ 208. Erhaltung der Volkssitte.

Eine besonnene Seelsorge wird der Volkssitte, wofern sie kein sittengefährdendes Element in sich enthält, also Volksmißbrauch ist, Beachtung zu schenken haben, wie denn überhaupt die väterliche Sitte, vom Römer mos oder disciplina maiorum genannt, und der konservative Geist gegenüber den sich überstürzenden Neigungen des Zeitgeistes, der in Sprache und Kleidung und der ganzen Lebenshaltung alles zu „nivellieren" sucht, Schutz finden sollte. Hier herrscht der aus der französischen Revolution geborne Geist des Liberalismus. Es gibt einen konservativen Sinn, welcher zäh, einseitig und eigensinnig, wie der alte Kato, am Alten hängt und sich gegen jeden Fortschritt sträubt, oft aus instinktiver Furcht vor allem Neuen, das so häufig auf Neuerungssucht und Mode hinausläuft. Die Mode aber verdrängt die begründete Sitte, das Moderne das bewährte Alte. Diese gesunde Sitte erlangt von selbst die Bedeutung eines Sittengesetzes, weshalb die Römer sie mit Recht *disciplina*, d. i. Lehre und Zucht, nennen. Bekannt ist das Urteil des Tacitus über die Germanen: Plus ibi boni *mores* valent quam alibi bonae leges, und die gegründete Frage des Horaz: Quid leges sine *moribus* vanae proficiunt?[1] Die Erfahrung lehrt hinlänglich, wie die (gute) Sitte die wirksamste Polizei und ein Damm gegen die Unsittlichkeit ist; vollends die christliche Sitte ist ein Lebensprinzip für alle Stände, weil sie das persönliche Leben und die Gesellschaft beeinflußt. Gerade das Volk wird mehr von der Sitte regiert als von dem Worte; jene schafft die Haus- und Lebensordnung, in ihrer Stetigkeit liegt die lebendige Tradition. Im Volke gelten Sitten, im Staate das Gesetz. Die Sitte erhält der Familie, dem Stamme, dem Volke die Lebenswurzeln inmitten der zerstörenden Hast und Unruhe der Gegenwart. Wie die Ausdrücke Sitte, Sittsamkeit, Sittlichkeit in der Wurzel zusammenhängen, so weist der Inhalt, den jene Worte umkleiden, auf eine gemeinsame Wurzel hin[2].

Daß mit dem Weggeben der heimatlichen Sprache und Tracht ein Stück guter, ererbter Sitte verloren geht, bezeugt die Geschichte aller Völker und Zeiten. Wer die väterliche Sprache und Sitte leichterweise ablegt, wird auch schnell den väterlichen Glauben opfern. Mit der neuen Sprache und Mode zieht gewöhnlich ein neuer, ungesunder Geist in das Volk ein, das solche Erschütterungen schwer überwindet. Der Einzelne verliert mehr und mehr seine Individualität, die Gemeinde ihren Typus und festen Charakter. Ohnehin steht städtisches Wesen den Landleuten übel an.

---

[1] Carm. 3, 24, 35.

[2] Vgl. des Tacitus (Germania c. 19) Zeugnis: Publicatae pudicitiae (apud Germanos) nulla venia; non forma, non aetate, non opibus maritum (mulier lapsa) invenerit. *Nemo enim illic vitia ridet.*

§ 209. Aufsicht über das sozialpolitische Leben der Gemeinde.

1. Christentum und Welt, Kirche und Staat sind an sich keine unversöhnlichen Gegensätze: das Christentum soll die Welt (Menschheit) erobern, die Kirche dem Staate die ewiggültigen Gesetze, auf welchen er ruht, weisen. Feind ist das Christentum nur dem Weltgeiste, welcher bloß das Diesseits will und hienieden seine volle Befriedigung sucht. Alle Obrigkeit ist von Gott (Röm 13, 1), folglich die Staatsordnung an sich nichts Widerchristliches, nicht etwas, womit sich der Christ nicht befassen dürfte, vielmehr eine gottgewollte Institution. Aber die Kirche hat die Pflicht, die Gesellschaft in allen Teilen mit dem christlichen Geiste zu durchsäuern, die Idee des Rechtes und der Gerechtigkeit, z. B. die sozialen und bürgerlichen Tugenden, zu pflegen.

2. Der Seelsorger leitet eine Christengemeinde, welche von der politischen oder Bürgergemeinde in concreto nicht zu trennen ist: dieselbe Gemeinschaft ist sozusagen in einer Person religiös und politisch, und das Politische greift tief in das Religiöse über. Kirche und Staat sind zwar selbständige Gebilde, jedes mit eigenen Zwecken und eigentümlichem Wesen; aber sie haben in Wirklichkeit die engsten Beziehungen zueinander. Und weil die politischen Strömungen und Strebungen der Gegenwart, vom unkirchlichen Zeitgeiste geleitet, vielfach den christlichen Grundsätzen widerstreben und sich ein unruhiges politisches Parteiwesen in Staat und Gemeinde geltend macht, so ist des Seelsorgers Arbeit, hineingestellt wie er ist zwischen die politischen und religiösen Gegensätze, sehr erschwert, sein Wirken beengt. Die Gegner der Kirche verlangen für die Politik völlige Unabhängigkeit von der Kirche, deren Diener nicht befugt seien, in der Sphäre des politischen und bürgerlichen Lebens mitzureden; und sie bekämpfen grundsätzlich den Einfluß des Geistlichen auf das öffentliche Leben; seines Amtes sei nur innerhalb der Kirchenmauern. Diese Meinung wird schon durch die Erwägung hinfällig, daß auch der Diener des Gottesreiches und ministerium sacrum nicht aufhört, Bürger und Bewohner des irdischen Vaterlandes zu sein, für dasselbe wie andere Staatsbürger Pflichten trägt, also auch Rechte beanspruchen darf. Ohne Zweifel muß der Geistliche auch in politischen Fragen ein eigenes Urteil haben und dasselbe zur Geltung bringen, namentlich da und dann, wo und wann die politischen Strömungen das religiöse und sittliche Leben der Gemeinde bedrohen und die Rechte der Kirche beeinträchtigen wie in der Gegenwart. Stellen wie Jo 18, 36 oder Mt 22, 21 führt man zu Unrecht gegen den Geistlichen an. Ebenso darf der Geistliche nicht ruhig zusehen, wenn politische Ansichten Spaltungen in der Gemeinde erregen. Predigt und jedes Mittel pastoraler Belehrung und Aufklärung müssen beitragen, das christliche Leben zu schützen, die Gewissen der Bürger zu wecken, die religiöse Wahrheit und die Kirche zu verteidigen, dies gehört zum officium ecclesiasticum und munus pastorale. Denn salus animarum suprema lex esto hat oberster Grundsatz jener zu sein, denen die cura animarum anvertraut ist. Tut der Geistliche dies, bekämpft er mit den Waffen des Christentums die alles zersetzenden liberalistischen Lehren und kommunistischen Umsturzbewegungen, dann verteidigt er die Wohlfahrt der Gemeinde und des Staates, schützt die Fundamente, auf welchen der Staat und

die staatliche Autorität ruht, und hütet das Recht: das ist wahre, weil christliche Politik. Eine solche stützt sich auf das Recht, und dieses hängt in der Wurzel mit der Ethik und Religion innigst zusammen.

3. Der Geistliche predigt von Amts wegen Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit: seine Moral, seine Kirche und sein Gewissen verpflichten ihn dazu. Da der Einfluß der weltlichen Obrigkeit auf die Gemeinde ein großer ist, und weil sie des Seelsorgers Wirken wesentlich heben, aber auch schwer durchkreuzen und schädigen kann, so muß er bestrebt sein, in Eintracht mit den weltlichen Beamten zu wirken, sofern er dadurch den kirchlichen Prinzipien nichts vergibt. Feiges, grundsatzloses oder selbstsüchtiges Nachgeben gegenüber den weltlichen Machthabern hat der Kirche schon schwere Wunden geschlagen. Also nicht den Frieden mit jenen und ihr Wohlgefallen erkaufen um das Opfer eines wichtigen Grundsatzes oder eines Grundrechtes der Kirche!

Dahin aber strebe der Ortsgeistliche, mit den bürgerlichen Behörden tunlichst im Frieden zu leben und nicht wegen einer untergeordneten Sache aus Rechthaberei und Herrschsucht die ganze Wirksamkeit der Zukunft zu gefährden. Es übt schon einen günstigen Einfluß aus, wenn der Pfarrer sich innerhalb seiner Amtspflichten hält und sich nicht unbefugt und ungerufen in die bürgerlichen Angelegenheiten der Gemeinde mischt. Bringt er durch seine Tätigkeit es dahin, daß die ersten Bürger der Gemeinde ihren christlichen Pflichten treu nachkommen, in ihrem Hauswesen Zucht und Ordnung halten, so schätze sich der Geistliche glücklich [1].

4. In dem Obigen sind die zu beachtenden Grundsätze, nach welchen der Geistliche sein politisches Verhalten zu regeln hat, kurz beschrieben. Schlüpfrig wird der Boden, sobald der Geistliche aus dem rein und streng kirchlichen Gebiete heraustritt und auf das Feld der Politik sich begibt. Die Kirchengeschichte erzählt von erhebenden Beispielen, daß Männer der Kirche ohne politische Stellung dem Vaterlande die wohltätigsten Dienste erwiesen haben; aber sie weiß auch von Männern zu erzählen, welche, kirchliche und politische Fragen vermengend, durch ihre „unpolitische Politik" der guten Sache des Gottesreiches schweren Schaden zugefügt haben. Bei unkluger Vermengung von Religion und Politik pflegt stets die erstere in Nachteil zu kommen. Daß der Geistliche in wichtigen Fällen eine Partei erwählt, ist sein Recht und sogar seine Pflicht; aber daß er sich zum „Parteimann" mache, bringt seinem pastoralen Wirken fast immer Nachteile. Besteht in der Gemeinde eine politische Gegenpartei von Pfarrangehörigen, so fassen diese Abneigung, vielleicht gar Haß gegen den Geistlichen, selbst wenn er bestrebt ist, allen zu dienen und gerecht zu sein. Jedenfalls wird das Vertrauen mancher gegen ihn geschwächt, das für seinen Beruf doch so nötig ist. Denn die politische Leidenschaft stempelt ihn zum Parteimann. Aber Seelsorger aller zu sein, ist ein allzeit und in allen Verhältnissen gültiger Grundsatz. Selbst Notwehr gegen eine politische oder kirchliche Gegenpartei darf ihn zu keinen Schritten verleiten, die jenem pastoralen Grundgesetze und somit dem Wesen seines Berufes widersprechen. Frage sich im gegebenen Falle der Priester, ob, wenn er von dem politischen Parteitreiben sich zurückhält, das lucrum cessans so groß ist als das damnum

[1] Vgl. die trefflichen Ratschläge bei Dubois, Der praktische Seelsorger [4], 220—236.

emergens bei gegenteiligem Verhalten? Durch den rastlosen Samariterdienst der charitativen Tätigkeit wirken wir auf die Dauer doch segensreicher, als wenn wir die abschüssigen Pfade der Politik betreten, und sind wir vor die Wahl gestellt, so ist es auf dem politischen Gebiete besser, wenn wir durch ein Zuwenig als durch ein Zuviel fehlen.

„Mit der Politik sich viel zu befassen und auf sie anders einzuwirken, als es das öffentliche Lehr- und Prieseramt mit sich bringt, war für den Klerus, der jene Einmischung versuchte, immer nur vom Verderben." [1] Leicht wird das politische Wirken zur Liebhaberei, die von dem hirtenamtlichen Tun ablenkt. Der einzige wahrhaft erfolgreiche Weg, gesunde, heilkräftige Ideen der Menschheit zuzuführen, bleibt für den Priester die Seelsorge im weitesten Umfange. Treue Verwaltung aller pastoralen Aufgaben ist des Priesters fruchtbringendste Tätigkeit. Freilich verlangt dieses schwerste Stück Arbeit am meisten Ausdauer und echten Hirtengeist und Hirtentreue. Auf der andern Seite darf man aber nicht übersehen, daß seit Jahrzehnten die politischen Zustände eine Gestalt angenommen haben, welche den Klerus zur „Notwehr" zwingen. In den gesetzgebenden Versammlungen des Staates wird sozusagen über Sein oder Nichtsein der Kirche entschieden, ihre Grundgesetze angegriffen, die höchsten Güter der Gesellschaft verletzt. Da wäre ein stummes, passives Verhalten des Geistlichen fast ein Verrat an der Sache Gottes wie des Staates. Dies gilt insbesondere von den politischen Wahlen, durch welche eben der „gesetzgebende Körper" geschaffen wird. Bei so hochbedeutsamen Anlässen muß der Geistliche, gefragt oder ungefragt, mit seinem Rate zur Hand sein, aufklären, wo irrige Ansichten herrschen, mahnen, nach Recht und Gewissen zu wählen. Doch darf er solche Ratschläge nicht an amtlicher Stelle geben, sondern als Staatsbürger außerhalb seelsorgerlicher Verrichtungen und unter Wahrung der oben gegebenen Grundsätze, so daß er möglichst über den Parteien steht, Gegner schonend und nur die Irrtümmer bekämpfend, um nicht unnötig zu erbittern [2].

§ 210. Stellung des Seelsorgers zur Politik.

Treten wir also der ernsten Frage, wie sich der Seelsorger zum bürgerlichen und politischen Leben zu stellen habe, näher, so fassen wir unsere Anschauung dahin zusammen.

Die Sache verdient um so ernstere Erwägung, je mehr heute des Priesters Tätigkeit von den Wogen des politischen Lebens ergriffen und umtobt wird und je öfters Pfarrgemeinden von politischem Parteiwesen zerrissen werden. Diese Sachlage erschwert in so vielen Gemeinden wesentlich das pastorale Wirken, wo sich die sozialen und politischen Parteien sozusagen wie die indischen Kasten gegenüber stehen: ein für die Pastoration schwer zu übersteigendes Hindernis. Solche Zustände erfordern vom Hirten Klarheit der Grundsätze und eine gesteigerte Besonnenheit. Er ist vor allem *minister Christi* et *rei divinae* und deshalb „Diener" aller, die zu seiner Herde gehören: alle hat er mit seiner Hirtenliebe und Hirtensorgfalt zu umspannen, keinen Teil, mag derselbe auch andern politischen Anschauungen huldigen, darf der Seelsorger von seinem ministerium ausschließen, da er um Gottes und der Seelen willen allen verpflichtet ist. Dies gelte ihm als oberster Grundsatz unserer Frage gegenüber [3]. Dieser Pflicht wird er nachkommen, wenn er

[1] Staudenmaier, Enzyklopädie [1] 781.

[2] Siehe J. Kard. Hergenröther, Katholische Kirche und christlicher Staat, Freiburg 1874.

[3] Vgl. § 9, Grenzen der Seelsorge.

1. die Grundsätze des Glaubens und der Moral, der Wahrheit, des Rechtes und der Gerechtigkeit nachdrücklich allen verkündigt, hauptsächlich dann, wenn durch parteipolitisches Treiben, durch Verbreitung sozialer und politischer Irrlehren die religiösen und sittlichen Anschauungen in der Gemeinde verwirrt und getrübt werden. In diesem Falle wirkt er wahrhaft politisch und staatserhaltend, indem er die Grundlagen aller wahren Politik schützt. Wie kann eine Politik auf die Dauer bestehen und Segen bringen, wenn sie nicht das Recht und die Gerechtigkeit zur Richtschnur hat? Das Recht aber ist vom Sittengesetze ebenso unablösbar als dieses selbst von der Religion. Wo immer die Politik in das Gebiet der Religion schädigend übergreift, hat der Seelsorger von Amts wegen, also pflichtmäßig, selbst von dem kirchlichen Lehrstuhle aus, die Gläubigen aufzuklären, die Gewissen zu schärfen und das depositum fidei et morum zu verteidigen. Aber dies mit Takt und Mäßigung und mehr die christliche Wahrheit positiv durch Erklärung und Begründung schützend, als die gegenteiligen Ansichten polemisch angreifend, zumal nicht durch Angriffe auf Personen: Parcat personis, dicat de vitiis, hat auch hier zu gelten.

Der Seelsorger treibt „Politik" im Namen Gottes, als der gottbestellte Vertreter des Sittlichen im Gebiete des positiven Rechtes und der Ordnung der Natur und der Offenbarung; er steht da als das Gewissen und der Hüter der Religion und Sittlichkeit in den großen Ordnungen, innerhalb welcher das Leben der Christen sich bewegt: in der Familie, in der Schule, der Gemeinde und im Staate.

2. Handelt es sich dagegen um rein politische Angelegenheiten, bei denen Religion und Sittlichkeit nicht in Frage kommen, und wo man verschiedene politische Ansichten hegen kann, so ist es zwar dem Geistlichen als Staatsbürger nicht benommen, seine Anschauung auszusprechen, Rat zu erteilen, jedoch nicht in der Eigenschaft als kirchlicher Beamter, also auch nicht auf der Kanzel und anläßlich anderer kirchlicher Verrichtungen. Denn die Verquickung von Religion und Politik hat manchen zu Schaden gebracht (vgl. S. 401).

Des Näheren führen wir zu obigem folgendes aus. Der Staat als corpus sociale hat ein Recht auf das Mitwirken aller Organe, von allen Mitarbeit erwartend, und der Staat ist obendrein ein christlicher. Deshalb darf der Geistliche keineswegs aller Politik aus dem Wege gehen. Jeder Untertan hat sich an dem Auf- und Ausbau und Leben des Staates zu beteiligen, um jenes Leben einer immer größeren Vervollkommnung entgegenzuführen. Christus selbst war national und politisch tätig, indem er an der Erziehung und Bildung seines Volkes arbeitete, um den jüdischen Staat zum Gottesreiche zu erweitern. Durch die religiöse und sittliche Erneuerung suchte er mittelbar dem staatlichen Leben zu nutzen. Will und soll der Geistliche an der Aufbauung von Gemeinde und Staat arbeiten, so muß er notwendig Einfluß auf die Gesetzgebung und Verwaltung anstreben, um beides zu verbessern und dadurch dem Ganzen wie dem Einzelnen zu dienen. Der Ortsgeistliche muß über den politischen Parteien stehen, wie wir dasselbe an Christus beobachten. Aber die Dinge stehen gegenwärtig so, daß im politischen Kampfe der Wahlspruch gilt: Christentum oder Unglaube (Atheismus). Nach diesen beiden Richtungen bewegt sich tatsächlich zur Zeit das ganze politische und soziale Leben, und so tritt Christi Urteil in Kraft: „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich" (Mt 12, 30). Die Politik darf nimmermehr religionsfeindlich sein. „Die Politik sei religiös, aber die Religion nicht politisch." „Wissenschaft und Schule, Staat und Familie sind religiös zu erneuern" (Staudenmaier), und das antichristliche, in die Politik eingedrungene Prinzip muß bekämpft werden. Wird dies geschehen, wenn der

Klerus in pessimistischer Untätigkeit und stummer, fatalistischer Resignation oder in weichlicher Behaglichkeit sich auf die „Sakristei" und das Pfarrhaus zurückzieht, während die dunkeln Mächte der Christentumsfeindschaft Familie, Schule, Staat, alle gesellschaftlichen Verbände angreifen? Sind doch in den letzten Jahrzehnten früher ungekannte Bewegungen auf dem sozialpolitischen Gebiete in Erscheinung getreten, die nichts Geringeres bezwecken, als eine völlige Umbildung aller gesellschaftlichen Zustände. Wir sehen auf ein Chaos von sich bekämpfenden Ideen und Zielen, auf den Zusammenstoß entgegengesetzter Strömungen in dem Gebiete des religiösen, wissenschaftlichen, sozialen und politischen Lebens, wäre da ein müßiges Zuschauen und Gehenlassen nicht Pflichtvergessenheit? Ohnehin sind die kirchlichen Verhältnisse bedingt von den politischen und sozialen; also hat der Geistliche allen Grund, der Bewegung des politischen Lebens zu folgen, um sein Wirken entsprechend zu gestalten. Und mehr denn je schädigt heute der Seelsorger sein Wirken, dem Sinn und Verständnis abgeht für die politischen und sozialen Zustände der Gegenwart, oder der sich gleichgültig zu denselben stellt. Wie will er pflichtgemäß auf die Gewissen der Untertanen und der Obrigkeit einwirken, wie seinen Einfluß auf die Gesinnung auch im Gebiete des bürgerlichen Lebens und Rechtes geltend machen, wie es zu seinem Berufe gehört?

3. Aber, wird man einwenden, was vermag denn das Christentum für Staat und Politik zu leisten, hat doch das Reich Gottes nichts zu tun mit dem weltlichen Staate. Die christliche Religion ist für alle Lebensgebiete bestimmt, um alle mit neuem Geiste zu erfüllen und überallhin christliche Gesinnung als die Seele aller Verhälnisse zu verbreiten. Stellt das Christentum auch keinen Kanon von Verfassungsparagraphen auf, so gewährt es doch bei politischen Fragen eine Richtschnur des sittlichen und rechtlichen Verhaltens, eine ewig gültige Norm, an welcher jede politische Frage gemessen werden kann. Wenn sich der Herr „den Weg und die Wahrheit[1]" und „das Licht der Welt"[2] nennt, so will er sicherlich dies auf alle Lebensbeziehungen angewendet und nicht auf das „Innere der Kirche" beschränkt wissen. Daß aber die Religion das Auge für irdische Verhältnisse trübe oder gar unfähig mache, die politischen und bürgerlichen Interessen zu verstehen, kann nur die Unwissenheit behaupten. Allerdings, ernstliches Christentum macht für eine gewisse Diplomatie unfähig. Soll das Christentum mit seinem sittlichen Lebensgehalte den Geist und die Sitte des Volkes mehr und mehr durchdringen, so auch in gleicher Weise alle einzelnen Ordnungen und die gesamte Verfassung des Staates, ohne daß die Kirche sich in das Gebiet bestimmter Regierungs- und Verfassungsformen einmischen darf oder will. Daß aber das Christentum berechtigt ist, in der angegebenen Weise auf die Gestaltung des Staatslebens einzuwirken, ruht im Wesen und in der Bestimmung des Christentums.

4. Aus dem Gesagten ergibt sich nun leicht, wie sich der Seelsorger zum politischen Leben zu verhalten hat. Wollte der Diener der Kirche die Göttlichkeit der Naturordnungen, der Sittlichkeit sowie des Rechtes den politischen und sozialen Theorien und Irrtümern gegenüber nicht verteidigen, so würde er Verrat üben am Christentume. Des Seelsorgers Betätigung am politischen Leben bedarf nun allerdings der größten Besonnenheit: einmal, damit er nicht in ungeistlicher Weise sich in politische Strömungen einlasse, wie es sein Amt nicht nur nicht fordert, sondern verbietet, und zweitens, damit er nicht das Vertrauen eines Teiles seiner Pfarrangehörigen, wenn nicht aller einbüße. Der klare Blick,

[1] Jo 14, 6. [2] Ebd. 8, 12.

die weise Beherrschung und Mäßigung dürfen den Geistlichen nie verlassen, wenn und wo er am politischen Leben sich beteiligt. Erfüllt ihn politische Leidenschaftlichkeit (und auch das Politiktreiben kann zur Leidenschaft werden), und läßt er sich in ein agitatorisches Parteigetriebe ein, so entfremdet und entzieht er sich den seelsorgerlichen Obliegenheiten und entfremdet sich gewöhnlich die Gemeinde. Dies gilt insbesondere bei den politischen Wahlen. Die gesetzgebenden Versammlungen haben in der Neuzeit eine tiefgreifende Bedeutung für das kirchliche, für das religiöse und sittliche Leben des Volkes erlangt. Seinen Einfluß auf jene politischen Versammlungen macht der Bürger durch die Beteiligung an den Wahlen geltend. Hat sich der Geistliche derselben zu entschlagen? Er hat nicht nur ein Recht als Bürger sich an denselben zu beteiligen, sondern als christlicher Bürger und als Seelsorger die ernste Pflicht, es zu tun, wie aus den oben erörterten Grundsätzen erhellt. Nur gebietet ihm sein Amt, daß er über eine gewisse Schranke der Agitation nicht hinausgehe und sich möglichst über allem Parteigetriebe halte.

§ 211. Die kirchliche Zucht in der Gemeinde. Forum externum.

a) Idee, Wesen und Zweck der Zucht.

Viam autem *disciplinae ignoraverunt*.
Bar 3, 20.

Disciplina gubernat hominem.
Tertull., De pudic. c. 21.

1. Für die Leitung der Parochie sind die Zuchtmittel so wenig entbehrlich als für die Erziehung. Jede Pfarrgemeinde stellt für sich einen gesellschaftlichen Organismus dar, in welchem ebenso wie in der Gesamtkirche, der höchsten irdischen Gemeinschaft, dasselbe Gesetz herrschen muß, das der Herr der Kirche zur Erhaltung und Förderung des übernatürlichen Lebens und Lebensverkehrs verordnet hat[1]. Jede Lokalgemeinde hat an der äußeren und inneren Verfassung der Kirche Anteil und untersteht wie jedes Glied derselben dem gottverordneten Gesetze und den von der kirchlichen Autorität erlassenen Geboten. Eine Gemeinde leiten derart, daß sie ihrer von Christus gegebenen Idee möglichst entspricht, kann man nicht, ohne sie zu erziehen, d. h. ohne sie an die innere und äußere Befolgung des christlichen Gesetzes zu gewöhnen[2]. Erziehen wiederum ist ohne Zuchtmittel unmöglich. Mit der Gesamtkirche ist jede Parochie und jeder Gläubige hineingestellt in den sündigen „Kosmos", wie ihn das Neue Testament als den Feind des Christentums und der Kirche schildert. Wären alle Gläubigen ideal geartet; wäre ihr Geist unversehrt, der Wille ungeschwächt; käme in jedem Christi Geist nach Gesinnung und Wandel zur Herrschaft, dann könnte die Gemeinde dieses Mittels der kirchlichen Regierung entbehren; Lehrwort nebst Gottesdienst würden zur Seelenleitung genügen. Die tägliche Erfahrung lehrt uns aber, daß jene zwei Mittel nicht genügen; denn das Hirtenamt hat es auch mit Menschen zu tun, welche die

[1] Corpus sumus de conscientia religionis et *disciplinae divinitate* (Tertull., Apol. c. 39). Stet ergo, ut quod pravum est, ad regulam corrigatur (St August., In Ps 31.

[2] Vgl. das über die Idee der Disziplin, § 13 ff, Gesagte.

kirchliche Lebensordnung durchbrechen, sich gegen Christi Gesetz und Gemeinde verfehlen, das religiöse und sittliche Leben der Gemeinde gefährden. Man redet von persönlicher Freiheit in bürgerlichen und politischen Angelegenheiten. Aber diese Freiheit kann nur gedeihen, wenn sie vom Geiste religiös-sittlicher Zucht getragen wird. Das positive Christentum ist die Lebensbedingung der Freiheit. Denn nur der ist wahrhaft frei, den Christus frei macht[1]. Zweck der kirchlichen Zucht ist, teils das christliche Leben der Gemeinde rein zu erhalten, teils zu strafen und zu bessern. Wie will die Kirche das Heiligtum der Gemeinde, den Tempel der Seelen, schützen ohne Zuchtübung? Ein Gemeinwesen wie die kirchliche Gesellschaft hätte sich selbst aufgegeben ohne das pädagogische Mittel der Zucht und Strafe. Die Gemeinde, in welcher religiöser und sittlicher Geist noch lebendig sind, wird von selbst mit Unwillen dagegen reagieren, wenn ihr Glaubensbewußtsein oder das Sittengesetz schwer angetastet wird. So wie der Erzieher psychisch erregt wird und zur Strafe greift, wenn der Zögling schwer fehlt, so reagiert die Gemeinde auf unkirchliches Tun mit einem sittlichen Urteil und erwartet von ihrem Hirten, daß er als Bestrafer des Frevels auftrete. Sonst greift Indifferentismus gegenüber dem Bösen um sich. Deshalb muß die Kirche, um die äußere und innere Ordnung zu erhalten, ein Aufsichtsrecht haben, nämlich das Recht, Gesetze zu geben und über die bestehenden zu wachen, Vergehen zu richten und zu strafen: ius corrigendi et coercendi. In der Sprache der Theologie heißen wir dieses Recht das forum externum. Die Kirche greift überall da wehrend und strafend, also mit ihrer äußeren Disziplin ein, wo das Übel aus den Schranken des Verborgenen heraus- und an die Oberfläche tritt und zum Ärgernis für viele wird.

Deus ordo est, und dieser Gott der Ordnung soll in der Pfarrgemeinde walten. Wo diese christliche Ordnung fehlt, sind Glaube und Sittlichkeit gefährdet. Nie werden Predigt und Katechese und Kultus, und was sie an sich Hohes schaffen, die volle Frucht bringen ohne Ordnung und Zucht. Letztere ist allerdings etwas Äußerliches, während der Glaube und die aus ihm entspringende Religiosität etwas Innerliches, Gesinnung sind. Allein die äußere Zucht fördert die innere Zucht und ist eine notwendige Stütze der Religion und Religiosität. Dann ist aber auch die demütige und freiwillige Unterwerfung unter Christi und der Kirche Gesetz eine Tat von hohem sittlichen Werte.

Die Zucht hat schon für sich eine nicht geringe innere Bedeutung. Sie leitet und erzieht, und wo eine Übertretung der göttlichen oder kirchlichen Rechtsordnung stattgefunden, bestraft sie den Schuldigen. Der Hirte der Parochie vertritt das öffentliche Gewissen und hat da wehrend und strafend einzugreifen, wo der Gemeinde religiöses oder sittliches Leben gefährdet wird.

So haben wir die Widersetzlichkeit gegen den Geistlichen in der Ausübung seines Amtes, Störung des öffentlichen Gottesdienstes, Verletzung des Sonntagsgebotes u. a. als peccata socialia, als Angriffe auf die christliche Gemeinschaft als ein Ganzes, als Schädigung ihres Glaubensstandes und sittlichen Bewußtseins, kurz, als Eingriffe in ihr Leben anzusehen und zu behandeln, wie schon der hl. Paulus diese Vergehen gedeutet hat.

---

[1] Jo 8, 36.

2. Sehen wir uns nach einem positiven Beweise um, so hat Gott selbst die Zucht in seine Weltpädagogik, und Christus die Strafe in seine „kirchliche Pädagogik" aufgenommen, indem er den Tempel reinigte (Jo 2, 12), die Tempelschänder bestrafte und die gestörte Ordnung im Gotteshause wiederherstellte. Und derselbe Herr gab die Richtlinie: „Wer die Kirche nicht hört, sei dir wie ein Heide und Publikan" (Mt 18, 17). In den Briefen der Apostel stellen es zahlreiche Äußerungen klar, wie sie vollen Ernst mit dieser Forderung gemacht; wie sie richten und strafen gemäß der Vorschrift des Herrn. Und die junge Kirche stellte von Anfang an ihre Zuchtmittel auf und mußte sie aufstellen, wollte sie die neue Pflanzung erhalten und weiterfördern.

„Habt acht ... auf die ganze Herde" (Apg 20, 28), befiehlt der Apostel den Hirten; sie sollen kraft ihres Amtes Ordnung und Gesetz in der Gemeinde handhaben (1 Kor 14, 40). Er selbst organisierte Gemeinden, leitete sie und übte strenge Zucht und gab Verordnungen über die Kirchenzucht. Man solle die Sünder zurechtweisen angesichts aller (1 Tim 5, 20); gegen Zuwiderhandelnde verhängte er Strafen bis zur Ausschließung aus der Gemeinde (1 Kor 5, 2). Die Zuchtmittel sollen den Frevler erschüttern und zur Bekehrung führen (ebd. V. 3—5). Die Kirche duldete wegen der Gefahr des Ärgernisses öffentliche Sünder nicht, weil modicum fermentum totam massam corrumpit (Gal 5, 9). Weshalb der Apostel so strenge gegen die Ärgernis gebenden verfährt (1 Kor Kap. 5). Man vergleiche damit, wie derselbe Apostel vor den Häretikern warnt, welche die Einheit der Gemeinde bedrohen (Tit 3, 10), und das Handeln des Apostels Petrus (Apg 5, 3 4; 8, 20). Auch Petrus wie Paulus (1 Kor 4, 21) erweist sich als kräftigen Vertreter der kirchlichen Zucht und als Bestrafer der öffentlichen Vergehen. Der tiefste Grund dieser Zucht liegt nicht nur im Befehle des Herrn (Mt 18, 15—17), sondern in der Bestimmung, daß die Seinigen unsträflich und heilig wandeln sollen, und daß die ganze Gemeinde eine heilige Gesellschaft bilde. Hat ja auch die Synagoge den Ausschluß aus der Gemeinschaft verhängt (Jo 9, 22; 16, 2). Nach des Apostels Verfahren sollte die Zucht sich auf das ganze Gebiet des Lebens und der Lehre erstrecken. Er zeigt sich ungehalten gegen die Korinther, daß sie den ἄνθρωπος πονηρός nicht ihrem Verkehre entrücken, gleich als ob er noch teil an dem Brudernamen und den geistlichen Gütern der Gemeinde hätte. Bei den Kirchenvätern begegnen uns dieselben apostolischen Anschauungen und die entsprechenden Taten. Nennen wir nur die Namen Augustin, Chrysostomus, Hilarius und erinnern an das, was sie lehrten über die kirchliche Zucht und wie sie solche übten. Beliebt ist bei ihnen der Ausdruck „Brennen und Schneiden" für Ausübung der Kirchenzucht[1]. Sie alle und unzählige Vorsteher der Kirche aller Jahrhunderte waren „Eiferer für das Testament Christi", wie Irenäus einmal genannt wird (siehe § 13).

3. Was den Charakter der Zucht und die Natur der kirchlichen Strafen betrifft, welche die Kirche in den Zensuren für gewisse Vergehen festgesetzt hat, so sind dieselben teils vindikativ, d. h. eigentliche Strafen, von Rechts wegen zur Sühne (vindicta) des verletzten Rechtes erteilt, teils haben sie medizinalen oder pädagogischen Charakter: sie wollen heilen und vorbeugen. Dies sollen die Strafen stets: so liegt es im Wesen der Lehre Jesu und der kirchlichen Gesellschaft, daß ihre Strafen eine poena medicinalis seien.

Hier gewinnt das Problem von der Sünde und Buße, von der kirchlichen Strafgewalt und der Sittenzucht hohe Bedeutung. Dem Seel-

[1] Z. B. Gregor von Nazianz, *Λόγ. ἀπολογ.* c. 18.

sorger müssen diese Gegenstände klar vor Augen schweben, da sie tief und fortwährend in den Kreis seiner Amtspflichten eingreifen. Was ist Sünde? was Buße? Wo hat er die Disziplinargewalt in Bewegung zu setzen? Auch in der Seelsorge bestätigt sich der Erfahrungssatz, daß der Strafrichter stets da am meisten zu tun hat, wo die Erziehung zu wenig getan. Dies gilt von den Kindern an bis hinauf zu den Erwachsenen in der Gemeinde. Die rechte Disziplin, die Gewöhnung an Ordnung, Gehorsam usw. muß im religiösen Schulunterricht beginnen, in der Christenlehre fortgesetzt und in der Kirche beim Gottesdienste gehandhabt werden. Von früh auf soll der Gläubige den Geist des Gehorsams gegen Gottes Gesetz erlangen, Achtung vor der Autorität gewinnen. Verletzt er aber die göttliche und kirchliche Rechtsordnung, dann bestraft die Kirche die Schuld, verschafft durch die auferlegte Strafe und Buße (poenitentia) dem Verletzten Gerechtigkeit und dem öffentlichen Gewissen Sühne und Genugtuung. Immer will die Kirche, das ist der andere Zweck ihrer Strafen, heilen, bessern, abschrecken. Peccantes coram omnibus argue, *ut et ceteri timorem habeant* (1 Tim 5, 20). In dem Worte disciplina (discere) liegt es schon angedeutet, daß das coercere nicht ohne Belehrung und Vermahnung geschieht. Aber schon die Strafe an sich soll und will dem Fehlenden seine Schuld „zu Gemüte führen". Therapeutisch wollen die kirchlichen Zuchtmittel sein, indem sie den Menschen frei zu machen suchen von der Macht des Bösen und der Naturtriebe, den Begierden der Selbstsucht, dem Gesetze des Fleisches, und zwar dadurch, daß die Zucht ein Sporn des Willens ist, ihn also kräftigt und ihm gegenüber den Naturstrebungen einen Halt bietet und die selbstischen Triebe zurückdrängt[1]. Bei allen kirchlichen Strafen hat als Grundsatz zu gelten, so den Schuldigen zu treffen, daß die Strafe nicht als bloße Polizeimaßregel oder äußerliches Zwangsmittel empfunden wird, sondern den Willen des Täters ergreife und bessere. Diese Kunst wird um so eher erreicht, je sorgfältiger der Hirte die Gemütsart und Erziehung, Bildung und Stellung des Fehlenden berücksichtigt, genau so, wie der verständige Erzieher verfährt. Nec serviliter alligant, sed exercent liberaliter animum[2], d. i. nicht den Willen binden, daß er nur sklavisch oder äußerlich folgt, sondern den freien Willen des Sünders so ergreifen, daß er bereitwillig gehorcht. Stets gelte die Strafe, zumal die Zensur, nur als Ausnahme- und Reservemittel, wenn alle andern Mittel versagen[3]. Die Anwendung der Zuchtmittel setzt voraus, daß der Seelsorger des Fehlenden Gesinnung und seine äußere und innere Stellung zur Religion und Kirche wohl kenne. Sonst möchte die kirchliche Strafe leicht zum Unheil ausschlagen, statt zur Erhaltung der Seele zu wirken. Das *fortiter* (in re) et *suaviter* (in modo, in dispositione)[4] halte sich der Geistliche bei der kirchlichen Zuchtübung vor Augen. Selber mit dem Polizeistocke die Gemeinde und verdächtige Orte zumal in abendlicher Stunde abzulaufen, wie es wohl vorgekommen ist, möchten wir nicht raten. Mancherlei Unzuträglichkeiten, welche des Geistlichen Autorität nicht hoben, waren da und

---

[1] Confige timore tuo carnes meas; a iudiciis enim tuis timui (Ps 118, 120).
[2] S. Augustin., De vera relig. c. 17, nr. 33.
[3] Vgl. meine Pädagogik 312 u. 320 ff. [4] Weish 8, 1.

dort die Folgen des „Wachestehens". Eine solche Hut ist nicht unseres Amtes. Die Gegenwart ist im allgemeinen der kirchlichen Zucht nicht gewogen; um so größer muß die Klugheit bei ihrer Anwendung sein.

§ 212. b) Die Vergehen und die Mittel ihrer Bestrafung.

1. Das kirchliche Aufsichtsamt erstreckt sich über alle religiösen und sittlichen Interessen der Gemeinde, ist somit Schutz gegen Gefahren für Glauben und gute Sitten; Schutz gegen Verbreitung von Unglauben, Irreligion, Irrtümer, gegen grobe und öffentliche Laster (scandala), welche die Religion und Sittlichkeit schädigen, wie Verhöhnung kirchlicher Lehren und des Kultus durch Aufzüge, Theaterstücke, Störung des Gottesdienstes, gotteslästerliche Reden in der Öffentlichkeit, Konkubinate, öffentliche Spielhöhlen u. dgl. Was insbesondere den öffentlichen Gottesdienst betrifft, so steht die Handhabung der Ordnung in der Kirche lediglich dem Pfarrer (und seinem Vertreter) zu; ihm liegt die innere Polizei, die Leitung des Gottesdienstes, die Sorge für gute Zucht, für Heilighaltung des Ortes durch anständiges Betragen der Kirchenbesucher ob. Denn er gilt rechtlich als Hausherr, und in manchen Ländern bestraft auch das bürgerliche Gesetz jede Störung im Gottesdienste als „Hausfriedensbruch". Zum öffentlichen Kulte zählen auch die Prozessionen und Beerdigungen, und jede Störung des Geistlichen wie der Gläubigen hierbei ist strafbar[1]. Das Aufsichtsrecht des rector ecclesiae erstreckt sich auch auf die Empore, und kann derselbe, wofern diese nur für die Kirchensänger bestimmt ist, das Betreten dieses Raumes den übrigen Kirchengängern verbieten. Jedenfalls steht ihm die Aufrechterhaltung der Ordnung auch dort zu. Der Herr übte in „seinem Hause" strenge Kirchenpolizei aus (Mt 21, 12 f).

Besondern Anlaß, daß der Seelsorger öffentliche Zuchtmittel anzuwenden hat, können bieten die Trauungen, wobei der Hirte der gefallenen Braut das Tragen des Kranzes verbietet, oder er verweigert das kirchliche Begräbnis: Careat sepultura, schreibt das Conc. Lat. IV. (1215) c. 21 für gewisse Fälle vor. Wem christlicher Glaube und kirchliches Leben Torheiten sind, der hat sich selbst aus der Gemeinschaft der fideles ausgeschlossen und will nicht zu ihr gezählt werden. Die Kirche hat und braucht für ihr Verhalten sichere Gesetze der Wahrheit und des Lebens und kann sich nicht mit dem Scheine begnügen. In altchristlicher und mittelalterlicher Zeit fiel die Besorgung eines geziemenden Begräbnisses ganz der Kirche anheim, zumal für die Beerdigung der Fremden und Armen trug sie allein die Sorge. Hat sich jemand selbst von der Kirche getrennt und bei Lebzeiten ihre Heilsmittel verweigert, so ist jedes Recht auf kirchliche Beerdigung verwirkt, obschon viele, welche ein ganzes Leben hindurch der Kirche gleichgültig oder gar feindlich gegenüberstanden, schließlich das kirchliche Geläute und Geleite begehren. Wem das kirchliche Begräbnis zu verweigern ist, lehrt das Kirchenrecht. Die Heiden begränzten im Altertume ihre Toten. Die kirchlichen Schriftsteller bekämpften diese Sitte bei den Christen. Dennoch ging dieselbe seit Ende des 4. Jahrhunderts in die christlichen Gebräuche über[2]. In neuerer Zeit artet die „Kranzspende" bei Begräbnissen in krassen Mißbrauch aus.

---

[1] Deutsches Strafgesetzbuch § 123 u. 167.

[2] Man gab aber ehedem nach christlicher Sitte nur jungen Mädchen einen Kranz auf den Sarg, als Sinnbild der Jungfräulichkeit, bis die Freimaurerei den Gebrauch auf alle Verstorbenen ausdehnte.

Der Seelsorger kann auch in die Lage kommen, einen Taufpaten abweisen zu müssen. Er lasse es denselben vor der Taufe wissen, erscheint dieser dennoch, so läßt man ihn passiv teilnehmen, wenn er trotz ruhiger Mahnung sich nicht entfernt, und schreibt den Sakristan als Paten ein.

2. Um die Ordnung in der Christengemeinde als einer auf demselben Glaubens- und Lebensgesetze beruhenden Gesellschaft von Erlösten aufrecht zu erhalten, erließ die Kirche gewisse Gebote (Kirchengebote) und straft jede Übertretung als ein Vergehen gegen die Gesamtheit oder gegen die „Hausordnung" Gottes. Die Beobachtung der kirchlichen Gebote soll zur Erfüllung der göttlichen Gebote anleiten und diese Erfüllung erleichtern. Jene Gebote sind zugleich vorzügliche Tugendmittel; ihr sittlicher Wert ist hoch zu stellen; ja die Haltung und Heiligung des Sonntags wird fast zur absoluten Notwendigkeit, wir mögen seine Bedeutung für das leibliche, geistliche oder soziale Leben ins Auge fassen [1]. Die Sonntagsheiligung ist ebenso eine Quelle des Segens, wie die Vernachlässigung derselben eine Quelle dreifachen Verderbens; sie ist eine Pflicht gegen Gott wie gegen sich selbst (siehe § 199).

Es gehört nun mit zur kirchlichen Disziplin, daß der Seelsorger jene Gebote den Gläubigen einschärft und Zuwiderhandelnde straft. Aber gerade die Tage des Herrn werden vielerorts Tage jeglicher Zuchtlosigkeit und Unordnung: sie werden entweiht durch unnötige knechtliche Arbeiten, durch Ausgelassenheit in Trunk und Spiel, Streit und Händel; die Jugend insbesondere tut sich hervor durch Unfug aller Art, durch Roheit und Ungebundenheit. „Last über Last" verursacht hierwegen gerade der Sonntag dem Seelenhirten. Als ein gutes Mittel, abgesehen von der Belehrung, Vermahnung und Bestrafung, hat sich da und dort die Einführung einer Andacht (Segens-, Marien-, Bruderschaftsandacht) am späten Nachmittag der Sonn- und Feiertage erprobt. Durch solche Abendandachten wird wenigstens ein Teil der jüngeren und älteren Pfarrkinder dem weltlichen Vergnügen entzogen, der Besuch von Wirtshaus und Tanzboden eingeschränkt.

3. Als Zuchtmittel steht dem Seelsorger zunächst der Tadel oder das strafende Wort, dann die öffentliche Rüge in foro externo zu Gebote sowie die „Zensuren", z. B. Verweigerung des Begräbnisses. Naturgemäß hat das Bußgericht, dem sich der Sünder stellt, das äußere Forum zu stützen. Die eigentliche Strafpredigt, deren Theorie die Homiletik darzulegen hat, erlangt hier eine hervorragende Bedeutung. Ihre Geschichte beginnt mit den alttestamentlichen Propheten. Die wohl überlegte, im Worte sorgfältig abgewogene Strafrede ist ein wirksames, schneidiges und unentbehrliches Zuchtmittel. Doch beachte der Hirte wohl die Zeit-, Orts- und persönlichen Verhältnisse. Die Kanzelzensur war einst weit strenger, und selbst der sog. elenchus *nominalis*, d. i. die namentliche öffentliche Rüge gegen Individuen und Genossenschaften trat ungescheut auf der Kanzel auf. Diese scharfe kirchliche Zensur (correctio) ersetzte als kirchliche Gemeindezucht die frühere öffentliche Kirchenbuße. Auch standen dem Pfarrer ehedem die Presbyterien, später die Kirchenvorstände als Richter zur Seite gemäß 1 Kor 5, 5 13. Die Heilige Schrift hatte ein

[1] Vgl. Catech. Rom. II, q. 22 und III, q. 23.

stufenweises Vorgehen vorgeschrieben: Strafe den Frevler zwischen dir und ihm allein; gehorcht er nicht, nimm ein bis zwei Zeugen hinzu (gemäß Dt 19, 15) und endlich zeige ihn öffentlich der Gemeinde an. Tritt die Notwendigkeit der öffentlichen Bestrafung eines gegebenen Ärgernisses und Verstoßes gegen Glaube und Sittlichkeit ein, so werde das öffentliche Richteramt *(ἐλέγχειν)* mit größter Besonnenheit *(σωφροσύνη)* und Selbstbeherrschung vom Seelsorger durchgeführt und so, daß die Strafe nicht ohne Not verletzt und zugleich die Gemeinde mahnt, warnt und erbaut.

Die Handhabung der pastoralen Zuchtmittel verlangt naturgemäß die allergrößte Umsicht und Besonnenheit. Denn wird dieser Grundsatz nicht beobachtet, so können die Strafmittel das Gegenteil von dem bewirken, was sie beabsichtigten: die Heilung. Zumal die öffentliche Rüge erfordert die äußerste Klugheit und Beherrschung und setzt vor allem voraus, daß sich der Priester aufs genaueste über den Fall unterrichte, ehe er darüber zu Gericht sitzt und eine Strafe verhängt, besteht diese auch nur aus einem öffentlichen Tadel. Selbstverständlich haben wir bei solcher Rüge Rücksicht zu nehmen auf Personen, Ort und Zeit, ohne jedoch das Prinzip zu beugen. Diese Strafe ist der letzte Rest der alten öffentlichen Buße. Noch das Conc. Trid. sess. 24, c. 8 schreibt vor:

Apostolus monet, publice peccantes palam esse corrigendos. Quando igitur ab aliquo publice et in multorum conspectu crimen commissum fuerit, unde alios scandalo offensos commotosque fuisse non sit dubitandum, huic condignam pro modo culpae poenitentiam publice iniungi oportet.

4. Den weltlichen Arm (brachium saeculare) rufe der Geistliche nur nach gründlicher Überlegung aller Umstände an. Doch ist es in manchen Fällen ratsam, ja notwendig, es zu tun schon darum, weil viele widerspenstige Pfarrkinder den staatlichen Arm mehr fürchten als den Arm Gottes und der Kirche. Und manchem tritt ein Vergehen erst dann lebhafter ins Bewußtsein, wenn die weltliche Strafe ihn getroffen hat.

„Ungebührlichem Wesen zu steuern, ist im allgemeinen die Anrufung des weltlichen Armes das kürzeste Mittel, aber ein Mittel, welches am unliebsten zu Hilfe genommen werden soll. Jedenfalls kann der weltliche Arm nie in Sachen des Glaubens und der Gesinnung, sondern bloß zur Handhabung der äußeren Zucht und zur Abwehr widerrechtlicher Störungen in Sachen der äußeren kirchlichen Ordnung zu Hilfe gerufen werden. Aber auch selbst hier hat es etwas Herbes, durch physische Gewalt zu erzwingen, was aus freier Überzeugung hervorgehen sollte" (Hirscher, Moral II^5 156.).

Es ist durchaus notwendig, daß sich der Geistliche mit der staatlichen Gesetzgebung bekannt mache, teils um nicht seine Rechtsbefugnisse im Dienste zu überschreiten und seine Autorität zu schädigen, teils um da, wo es nötig ist, die weltliche Autorität anzurufen[1].

Wenn wir auch mit Hilfe des weltlichen Armes im einzelnen Falle Wandel schaffen, so kann doch anderseits das priesterliche Amt verhaßt und die Wirksamkeit im ganzen geschädigt werden. Besteht zwischen Seelsorger und der weltlichen Behörde das richtige Einvernehmen, worauf hoher Wert zu legen ist, so kann jener mittelbar auf die örtliche Sittenpolizei Einfluß üben

[1] Vgl. A. Rösch, Der Klerus und das Strafgesetzbuch, Paderborn 1902.

durch Beraten mit der Ortsbehörde, welche leider vielfach in der Handhabung der Zucht höchst gleichgültig ist. Bei richtigem Zusammenwirken beider Autoritäten kann manchem Ärgernisse (unerlaubtem Wirtshausbesuch, Entheiligung des Sonntags, Abhaltung von Tanzmusik u. dgl.) vorgebeugt und bestehendes Ärgernis (Konkubinate u. a.) schnell beseitigt werden.

Unerläßlich ist es für den Hirten, sich genaue Kenntnis des geltenden kirchlichen und weltlichen Rechtes zu verschaffen, damit er nach keiner Seite seine Befugnisse überschreitet und sein Amt bloßstellt.

Es gehört zur pfarramtlichen Disziplin im weiteren Sinne, am Ende des Jahres von der Kanzel mitzuteilen, wie viele Personen im alten Jahre der Gemeinde Gottes durch die Taufe zugeschrieben (conscripti), wie viele aus ihr durch den Tod abberufen worden sind. Es mag dabei bemerkt werden, daß unter der Zahl der der Gemeinde neu Zugeschriebenen leider so und so viele von unehelicher Geburt stammten, was ein betrübendes Zeichen für die Sittlichkeit sei. Worte der Mahnung lassen sich an diese „Zensur" opportune anknüpfen. Eine derartige wohlerwogene und ernst bemessene Mitteilung und Vermahnung kann wirksam sein, während das Verlesen von bloß statistischen oder Zahlenangaben völlig wertlos ist. Auch soll die betreffende Verlesung das Bewußtsein der christlichen Zusammengehörigkeit und Gemeinschaft nähren.

§ 213. Die Einzelaufgaben der kirchlichen Zuchtübung.

1. Die erste Aufgabe der kirchlichen Disziplin besteht in der Aufrechterhaltung des Pfarrverbandes, wie er von der kirchlichen Behörde organisiert worden ist. Der Gläubige gehört zunächst dem kleinen Organismus, Pfarrgemeinde genannt, an und soll in sich das lebendige Bewußtsein von dieser Zugehörigkeit zu einer geschlossenen religiösen Gemeinde Gottes tragen. In diese erweiterte Familie tritt der Mensch ein durch die Taufe; daher die Taufkirche ehemals die Mutterkirche der Getauften war und ideell noch ist. Taufbrunnen, Kanzel und Altar mit Kommunionbank der Pfarrkirche stellen die äußeren Vereinigungspunkte der einer Pfarrei zugeteilten Gläubigen dar, welche deshalb „Pfarrkinder", d. i. in dieser Pfarrei getaufte und derselben Gottesfamilie angehörigen „Kinder" (Söhne), heißen. Die Pfarrei, nach außen genau abgegrenzt, bildet den äußeren Rahmen, innerhalb dessen eine enge Verbindung die parochiani unter ihrem parochus *proprius* zusammenhält. Wie die Familie unter ihrem Haupte, so steht die Pfarrgemeinde unter dem geistlichen Hirten, der an Christi Stelle die Gemeinde leitet (vgl. § 9).

2. Wo immer die ersten Sendboten des Evangeliums dem Erlöser Bekenner zuführten, wie zu Samaria, Antiochien, Korinth, Rom ꝛc., da organisierten sie dieselben zu Glaubensgenossenschaften (fidei catholicae cultores) und bestellten einer jeden einen bleibenden Hirten[1], sie zu hüten und zu weiden[2]. Dies waren die ersten Bischöfe mit ihren Diözesen. Ähnlich wurden die kleineren Christengemeinden in den Dörfern und kleineren Städten abgegrenzt und einem vom Bischofe abhängigen bischöflichen Gehilfen, der von der Gemeinde, parochia, seinen Namen erhielt, unterstellt. Die älteste derartige Einrichtung der Pfarreien unter einem presbyter, der, wie der Bischof seine Diözese, seine Pfarrei verwaltet, begegnet uns in den Briefen des hl. Cyprian.

[1] Apg Kap. 8 11 18 19. [2] Ebd. 14, 19 ff. 1 Tim 1, 3. Tit 1, 5.

Die Kirche bildete ein genau geregeltes Pfarrsystem aus und schärft die Einhaltung desselben ein.

Mandat sancta synodus . . ., ut *distincto populo* in certas propriasque parochias unicuique suum *perpetuum peculiaremque parochum* assignent (episcopi), qui (parochus) eas *cognoscere* valeat et a quo solo licite sacramenta suscipiant etc.[1] Der Pfarrer genießt in seiner Pfarrei das ausschließliche Recht, die priesterlichen Handlungen in seinem Seelsorgsbezirke vorzunehmen, nämlich zu predigen, das Meßopfer zu feiern, seinen Parochianen die Sakramente zu spenden, die Kirchenzucht zu handhaben ꝛc.

3. Den von einer religiösen und sozialen Idee belebten Pfarrverband hat der Seelsorger wegen dessen hohen Wertes mit allen Mitteln zu wahren, weil die äußere wie die innere Ordnung wesentlich von dieser Einrichtung abhängt. Schon das Gefühl der Zusammengehörigkeit fördert den Gemeingeist und wirkt belebend. Und außerdem ist eine geordnete cura ohne Pfarrverband nicht durchzuführen. Denn der Seelsorger verliert die Übersicht über die seiner Sorge unterstellten Gläubigen, lernt diese nicht kennen; ferner fehlt der Zusammenhalt der Gemeinde, die sich dem Seelsorger gegenüber in Atome auflöst. Auch ist der sittliche Einfluß und die Kontrolle, welche das Ganze auf die Teile ausübt, hoch anzuschlagen.

Zu den besondern Mitteln, das Bewußtsein der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Christen- und Kirchengemeinde in den Gläubigen aufrecht zu erhalten, zählt das uralte Disziplinargebot, wenigstens an Ostern die heilige Kommunion in der eigenen Pfarrkirche zu empfangen und dadurch öffentlich seine Zugehörigkeit zu dieser kirchlichen Gemeinschaft kundzutun[2].

Die Teilnahme am gemeinsamen geistlichen Mahle in der Mutterkirche stärkt zugleich das christliche Bewußtsein der Solidarität und ermöglicht anderseits dem Hirten, seine Schäflein (Jo Kap. 10) als lebendige Glieder der Kirche kennen zu lernen. Ehemals waren die Gläubigen auch verpflichtet, das zweite Kirchengebot, den Besuch des heiligen Meßopfers, in der eigenen Pfarrkirche zu erfüllen; heute genügt es zwar, eine heilige Messe in irgend einer Kirche zu hören, doch nur, wenn ein vernünftiger Grund von dem Besuche der Pfarrmesse abhält. Denn immerhin wünscht die Kirche, daß jeder Gläubige der missa *parochialis* beiwohne. Bloße Bequemlichkeit entschuldigt keinenfalls. Das Tridentinum[3] hatte noch verlangt, daß der Bischof das Volk nachdrücklich ermahne: teneri unumquemque *parochiae suae* interesse, ubi commode id fieri potest, ad audiendum verbum Dei.

In alter und mittlerer Zeit wurde weit strenger auf den Pfarrverband gehalten, und war auch das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit der Parochianen sehr lebendig. Suchte man doch im christlichen Altertume die Einheit und Gemeinschaft der Pfarrkinder derart zu wahren, daß, wenn eine größere Stadt, z. B. Rom, in mehrere Pfarrbezirke eingeteilt war, an den Sonn- und Festtagen die konsekrierten Opferelemente von der Mutterkirche an die (im übrigen) selbständigen Tochterkirchen der Stadt versandt wurden.

---

[1] Conc. Trid. sess. 24, De ref. c. 13.
[2] Synode von Clermont (585) c. 14. [3] Sess. 24, c. 4.

Erst die Entwicklung des modernen Stadtlebens im 19. Jahrhundert, der Umfang mancher Stadtpfarrei sowie der häufige Wohnungswechsel der ärmeren Klassen u. a. durchbrach den festen Verband. Auch die Bequemlichkeit, der Mangel an Opferwilligkeit der Vornehmeren, die sich mit dem Besuche des sonntäglichen Gottesdienstes in der nächsten Kapelle begnügen, lockerte langsam die treffliche Einrichtung des „Pfarrsystems". In den Städten trägt sodann die Vorliebe mancher für dieses oder jenes Gotteshaus, diesen oder jenen Prediger zu jener Lockerung bei. Die Nachteile liegen auf der Hand: der Pfarrer kennt die „Seinigen" (Jo Kap. 10) nicht mehr; eine Disziplin innerhalb und außerhalb der Kirche ist der „nomadisierenden" Bevölkerung gegenüber nicht mehr möglich; die väterliche Stellung des Hirten zur Herde ist zerstört.

4. Man mag heute die „Riesenpfarreien" in den Großstädten[1] in kleinere Einzelgemeinden zerlegen und sorgfältig organisieren, so geben diese doch niemals das Bild ab einer kleineren Stadt- oder Landgemeinde mit ihren natürlichen Grenzen. Hier liegen die Verhältnisse für die Seelsorge weit günstiger, schon darum, weil sich der Einfluß der guten Gemeindeglieder auf das Ganze stärker geltend macht, während er in der Großstadt mehr verschwindet. Dazu sind die Elemente, welche die Gemeinde bilden, zu verschiedenartig — in sozialer, ökonomischer, religiöser und sittlicher Beziehung. Diese Elemente lassen keinen religiösen Gemeinsinn und gesunden moralischen Druck, der in kleineren Land- und Stadtgemeinden oft so wohltätig wirkt, indem er aus sich heraus die Disziplin, nämlich eine Art Sittenpolizei schafft, aufkommen. Wo in einer geschlossenen Gemeinde sich ein guter, gediegener Kern findet, sucht der Gemeingeist die toten Glieder zu beleben und sich zu assimilieren. Anders in der Großstadtpfarrei: tatsächlich sind die gezogenen Grenzen bloß künstliche, die ununterbrochen überschritten werden, da die Bevölkerung vielfach hin und her flutet, in keiner Pfarrgemeinde wahrhaft seßhaft wird. Beginnt der günstige Einfluß der Hirtensorge und gesunder Gemeindeglieder sich zu äußern, so bricht derjenige, welcher eben seelisch warm zu werden begann, sein Zelt hier ab, um es in einem andern Teile der Stadt unter fremden Leuten und fremden Verhältnissen wieder aufzuschlagen. So stehen zahlreiche Gläubige zu kurze Zeit unter der Einwirkung des Seelsorgers und guter Pfarrgenossen. Und wie viele entziehen sich, weil sie dem Pfarrer unbekannt sind und keine Einwirkung von andern Gläubigen empfangen, aus Unkenntnis, Nachlässigkeit, Leichtsinn oder vielleicht auch aus bösem Willen dem Einflusse des Hirten und des Gottesdienstes und finden keinen Anschluß an das kirchliche Leben! Dies gilt besonders von den „Zugezogenen", die etwa in ihrer Heimat, von Nachbarn und Bekannten bewogen, ihre religiösen Pflichten erfüllten, in der Stadt oder der neuen Pfarrei aber sich außerhalb des Schattens der Kirche halten.

Und nun gar erst in religiös gemischten Gemeinden! Dennoch muß der Seelsorger mit Ausdauer den Versuch machen, in diesen „verirrten und verschlagenen" Schäflein das Interesse für alles zu wecken, was ihnen die Gemeinde an religiösen, charitativen und sozialen Einrichtungen bietet.

---

[1] Es gab (und gibt?) Pfarreien von 52 000 Seelen!

Man hat mit Glück den Versuch gemacht, die Statistik in den Dienst der Seelsorge zu stellen, derart, daß man über all die genannten Einrichtungen einer Pfarrei eine gedruckte Orientierung unentgeltlich an die Pfarrangehörigen ausgibt. Sie sei ein Führer, der Aufschluß erteilt über: 1) Gemeinde und Kirche; 2) Kirchenverwaltung; 3) Gottesdienst; 4) die Geistlichen; 5) Religionsunterricht; 6) religiöse Pflichten; 7) Empfang der heiligen Sakramente; 8) Beerdigungen; 9) Vereine und Bruderschaften; 10) katholische Blätter und Zeitschriften; 11) allgemeines. Dieses Hilfsmittel ist sicher in allen Städten zur Nachahmung zu empfehlen.

Ein solcher Führer ward für die Pfarrei Hanau und ein ähnlicher für die Stadt Lübeck herausgegeben. Die Schrift behandelt in knapper, aber vollständiger Weise 1) die Gemeinde; 2) die Geistlichen, Küster, Organisten und Kirchendiener; 3) die Kirche; 4) die Gottesdienste; 5) die Kirchengebote; 6) den Empfang der heiligen Sakramente; 7) die Beerdigung; 8) die Gebühren; 9) die Gemeindeschule und den Kindergarten; 10) den Religionsunterricht für diejenigen Kinder, welche nicht die katholische Gemeindeschule besuchen; 11) den Kirchenvorstand; 12) die Aufbringung der Mittel für das Kirchen- und Schulwesen; 13) das katholische Krankenhaus; 14) die katholischen Vereine; 15) die katholischen Gebet- und Schulbücher, Zeitungen und Kalender; 16) Bemerkungen für die außerhalb Lübecks wohnenden Gemeindemitglieder. — Wir sind überzeugt, daß solche Nachrichten und kurze bestimmte Bemerkungen in den Händen der in großen Städten mit katholischer Minderheit sich befindenden oder in solche einwandernden Katholiken großen Nutzen stiften, insbesondere viele zur Betätigung ihrer Christenpflichten veranlassen werden, die ohne eine solche Anregung von außen aus Unkenntnis der Verhältnisse, verbunden mit einer nur allzu häufigen Saumseligkeit, dem christlichen Leben allmählich entfremdet werden. Es ist zugleich von Nutzen, in jeder Pfarrei eine sorgfältige Statistik über die Zahl der jährlichen Beichten und Kommunionen zu führen und am Neujahrstage von der Kanzel zu verkünden.

5. Eine weitere Reihe von Obliegenheiten der pastoralen Zucht betrifft den Gottesdienst. Dem Hirten liegt es ob, Zeit und Ort des gemeinsamen Kultus, des Hauptgottesdienstes wie der Nebenandachten, des Sakramentenempfanges, der Begräbnisse usw. zu bestimmen, die besondern Volksandachten, Prozessionen, Volksmissionen einzurichten, insbesondere Ort und Zeit der Taufe festzusetzen. Der richtige Ort ist das Gotteshaus. Denn die Taufe steht mit dem Altare, der Opferstätte Christi, in engster Beziehung. Die Taufe im Hause erfordert eine zwingende Ursache, und wo immer, wie in Städten, die Haustaufe Übung ist, sollte sie allmählich und in kluger Weise nach vorausgegangener Belehrung über die tiefe Bedeutung der Taufe im Hause Gottes (Einweihung des Seelentempels im Gottestempel) abbestellt werden.

§ 214. Der pastorale Hausbesuch.

1. Wir bezeichnen mit obigem Ausdrucke jenes außerordentliche Mittel der Pastoration, daß der Hirte die Parochianen, auch wenn sie nicht krank sind, in ihrem Heim, in Haus und Familie, in seiner amtlichen Eigenschaft, d. i. als Seelsorger, aufsucht, teils um die religiösen und sittlichen Verhältnisse und im gegebenen Falle auch die ökonomische Lage kennen zu lernen, teils um sittliche Schäden aller Art auf diesem Wege abzustellen, um Säumige anzutreiben, und zu sammeln, was sich dem kirchlichen Einflusse entziehen will, teils um auch zu trösten und aufzumuntern. Bei diesen Besuchen handelt es sich, selbst wenn die Armenunterstützung der nächste Anlaß ist, um Seelsorge, um die höchsten, geistigen Interessen. Das Vorbild haben wir im Handeln Jesu und seiner Apostel. So sendet Jesus die Jünger in die Häuser, um

Seelen zu werben (Mt 10, 5—14); erzählt der Apostel Paulus (Apg 20, 3) von seinem Wirken zu Ephesus und gibt dem jungen Timotheus eine Anleitung, welche Hausbesuche voraussetzt (1 Tim 4, 13). Nun galt es damals freilich, das Christentum erst zu pflanzen, was mit sich brachte, daß man die Einzelnen aufsuchte. Allein die Zustände in großen Städten und Industriebezirken sind vielerorts derartige geworden, daß der Seelsorger das ζητεῖν wieder intensiv betreiben, d. h. allen jenen nachgehen, sie aufsuchen muß, die sich der Gemeindeseelsorge entziehen, indem sie sich an Predigt, Kultus und Sakramentenempfang nicht mehr beteiligen, so daß nur das einzige Mittel bleibt, sie persönlich aufzusuchen. Solche Besuche werden in Arbeiter- oder Fabrikorten immer mehr zur Notwendigkeit; sind aber auch dort nötig, wo Gemeinden sehr zerstreute und entlegene Wohnstätten oder entfernte Filialen haben, so daß ein Teil der Bewohner (Kränkliche und Arme) selten zum Gottesdienst erscheint und deshalb religiös verkümmert. Namentlich wird der pastorale Besuch nötig, wenn Unfriede in der Familie herrscht, die Kinder verwahrlost heranwachsen, wenn grobe Ärgernisse zu beseitigen, Notleidende zu unterstützen sind. Aber selbst abgesehen von solch unmittelbaren Veranlassungen kann der rechte Besuch von hohem Werte und Segen sein. Einmal gewinnt der Geistliche, wie es so nötig ist, Einsicht in die Familien, in die Gemeinden: er lernt die Seinen kennen (Jo 10, 14). Auf keinem andern Wege erlangt er eine so allseitige Erkenntnis persönlicher und örtlicher Verhältnisse als auf diesem. Manches sittliche und materielle Elend liegt im verborgenen und weiß sich dem Auge des Fernstehenden zu entziehen; bei seinen Besuchen entdeckt es des Hirten geschärftes Auge. Eine solche Kenntnis der Gemeinde ist aber für die Pastoration schlechthin notwendig. Oder wie will man ersprießlich wirken, wenn man als Fremdling den Familien und dem Einzelnen gegenübersteht? Der Pfarrer muß sich unterrichten:

a) über die Zahl der Pfarrangehörigen. Das Römische Rituale begehrt, daß der Pfarrer den Status animarum in einem Buche verzeichne ꝛc.;

b) die ökonomische und soziale Lage, Erwerbsquellen der Gemeinde . . .;

c) über Charakter und Fähigkeiten, Stand der Bildung im ganzen wie im einzelnen;

d) über den religiösen und sittlichen Stand;

e) über etwaige Mißbräuche, Ortssitten usw.; herrschende Tugenden oder Laster, Licht- und Schattenseite, kurz, über den äußeren und inneren Zustand der Parochie. Da ist es notwendig, mit eigenen Augen zu schauen.

Ferner sind die Besuche nicht nur oft das einzige Mittel, Verirrte zu retten, sondern auch der geeignete Weg, die rechte Stellung des Hirten zur Familie und zum Einzelnen zu schaffen; Entfremdungen zu beseitigen und fast unmerklich mancherlei Schäden zu heilen durch Wort und Schrift, wir meinen durch Verbreiten guter Lektüre. Denn gerade in letzterer Beziehung läßt sich meist nur durch Hausbesuche eine Kontrolle üben und Schädliches verhindern.

Bischof Colmar gab einst in den Statuta dioecesis Moguntinae § 115 und 116 die Weisung: Obeant parochi, si fieri potest, quotannis suas parochias et visitent et recognoscant gregem suum. . . . Observent eius (parochiani) vitia et communia et propria cuiusque peccata. Inquirant imprimis de pauperibus studiose . . ., de orphanis

pupillis, aegrotis, senibus confectis aliisque personis temporali seu spirituali misericordia indigentibus, quibus et ipsi pro viribus opitulari et alios suo exemplo et hortatu ad id officium incitare studeant.

Und ein Provinzialkonzil von Reims verordnet: Non ergo negligat (parochus) *morem* hunc tam *salutarem*, singulas paroeciae suae familias certis temporibus visitandi. Hocque munus adimpleat cum gravitate simul et modestia ... et singulari caritate. Quamvis enim a quolibet inutili per paroeciam ... discursu abstinere debeat, non tamen officio suo satisfecisse arbitretur, si *domi inclusus exspectet*, ut ad ipsum veniant parochiani. Semper equidem valuit, sed hisce praesertim temporibus valet hoc praeceptum Domini: *Ite ad oves*, quae perierunt domus Israel.

Dieſer Pflicht kann freilich der Geiſtliche in großen Pfarreien nur ſchwer genügen, wo er ſo manche Parochianen nur aus den Pfarrbüchern kennen lernt, obſchon gerade in ſolchen Gemeinden der Hausbeſuch am dringendſten wäre.

2. Der Hausbeſuch iſt indes an gewiſſe Vorausſetzungen gebunden, wenn er frei von Gefahren ſein und nicht mehr Unheil als Segen ſtiften ſoll. Der Apoſtel ſchildert den verderblichen oder doch müßigen Hausbeſuch der Witwen — als kirchlichen Standes: *Otiosae* discunt *circuire domos*, non solum otiosae, sed et verbosae et curiosae, loquentes quae non oportet *(τὰ μὴ δέοντα)*[1], worin eine heilſame Warnung auch für den prieſterlichen Beſuch liegt. Dazu vergleiche man desſelben Apoſtels Verdikt (2 Tim 3, 6 und Tit 1, 11). Werden die Hausbeſuche nicht mit aller Vorſicht gemacht, ſo geben ſie leicht Anlaß zu Mißdeutungen, zu übeln Nachreden und Ärgernis, mindern dadurch das Vertrauen zum Seelſorger. Dieſer Nachteil wird eintreten, wenn er die einen Häuſer mit Vorliebe beſucht, die andern vernachläſſigt; wenn er nur mit einem Kreiſe von Auserwählten verkehrt, mit ſolchen, die ihm beſonders zuſagen — und läge dies auch in der beſondern Frömmigkeit Einzelner. Um den genannten Gefahren zu begegnen, halte ſich der Prieſter an die früher (§ 70, S. 200) gegebene Regel: Ne sis sedili accretus, ne nimis familiaris neve iocularis, wobei eine *pia conversatio* ſchwerlich beſtehen kann. — Der Heiland gab den Apoſteln die Weiſung, beim Eintritt in ein Haus den Gruß zu beten: Pax huic domui[2]. Damit iſt das Weſen des wahren Beſuches gekennzeichnet: Gottes Frieden ſoll er bringen — den Gewiſſen, den gedrückten Gemütern. Dann iſt der Beſuch ein paſtoraler.

Der hl. Ignatius von Loyola gab einem Schüler den ſchönen Rat: „Für die Geſpräche ſei dies deine Regel: Wenn du in die Unterhaltung eintrittſt, überlaſſe den Anfang gerne auch irdiſch geſinnten Menſchen; den Ausgang aber behalte dir vor, indem du dahin ſtrebſt, daß das Metall der Rede, das du von dem andern empfängſt, in deiner Hand zu Gold werde."

Es mag der Geiſtliche mit Gleichgültigem und Alltäglichem anfangen oder anfangen laſſen, aber er muß davon überleiten zum Golde ewiger, der Seele nützender Wahrheit, doch ohne aufdringlich zu predigen.

3. Fügen wir ſchließlich ein Wort bei über die ſog. Antrittsbeſuche des Seelſorgers (Pfarrers) bei Übernahme des Hirtenamtes einer Gemeinde. Wem ſollen dieſe Beſuche gemacht werden? Dies hängt von mancherlei

[1] 1 Tim 5, 13. [2] Mt 10, 12.

persönlichen und örtlichen Umständen ab. Takt, Höflichkeit und Pflicht verlangen, daß der neu eintretende Pfarrer (Pfarrvorsteher) den staatlichen Beamten und Ortsvorständen und etwa auch noch angesehenen und einflußreichen Privatpersonen einen Besuch abstatte. Schon als Ortsschulrat, Armen- und Stiftungsrat tritt der Pfarrer mit den Beamten und Angestellten in geschäftliche Beziehung, weswegen jener Besuch geschehen sollte. Eine Vernachlässigung einer derartigen Rücksicht und Pflicht ruft Mißstimmung oder herbes Urteil hervor, wodurch das pastorale Wirken wesentlich beeinträchtigt werden kann.

Zweiter Artikel.

Besondere Gesellschaftskreise der Gemeinde.

§ 215. Die Seelsorge an Familie und Schule.

In jeder Gemeinde fordern zwei Gemeinschaftskreise die soziale Tätigkeit in besonderem Maße heraus, da sie zwei „Mächte" des religiösen und sittlichen, ja des gesamten sozialen Lebens der Gemeinde darstellen: es sind die Familie und die Schule.

§ 216. I. Die christliche Familie. a) Idee und Ideal.

1. Ehe und Familie sind die beiden irdischen sozialen „Großmächte von Gottes Gnaden" und stehen in engster Beziehung zum Gottesreiche der Kirche. Die Familie entsteht durch die von Gott geschaffene und gleichsam zweimal investierte Ehe, nämlich investiert nach der ersten Schöpfung und neu eingesetzt bei der zweiten Schöpfung der Menschheit durch die Erlösung, durch welche auch die Ehe eine restitutio in integrum und Erhöhung erfahren hat. Die gottgesetzte Ehe erscheint als die erste und natürlichste Gemeinschaft auf Erden, als die Quelle und das vollkommenste Urbild (Typus) eines jedweden Gemeinwesens, an Einfachheit und weiser Einrichtung das Muster jeder gesellschaftlichen Organisation. Denn jedes Gemeinwesen, das sich auf der Idee der Familie aufbaut, entspricht am besten der in ihm ruhenden Idee und seinem Zwecke, offenbart die größte Zweckmäßigkeit, Festigkeit und Dauer. Wie ja auch jene Schule die beste ist, welche dem Bilde der Familie sich am meisten nähert. Alle sozialen und politischen Vereinigungen entlehnen ihre Grundform der Familie; diese erweitert sich zur Sippe oder zum Geschlechte, dann zur Volksgemeinde und zuletzt zum Staate. Die Familie, diese innigste und ursprünglichste Gesellschaft, vereinigt die zwei Grundbedingungen jeden gesellschaftlichen Verbandes in sich: die Autorität und die Ordnung oder die Über- und Unterordnung auf dem Grunde des Gehorsams. Jene zwei Bedingungen ruhen in der Familie auf einer naturgesetzlichen wie einer positiv göttlichen Unterlage. An der Spitze steht, mit höherer Autorität und Gewalt ausgestattet, der Familienvater (pater familias), dessen Ansehen, wo immer die Verhältnisse noch gesunde sind, unbestritten ist. Zwar die harte potestas patria des Römers ward durch das Christentum wesentlich beschränkt; seine Gewalt gegen Frau und Kinder durch das christliche Gesetz neu geordnet.

Wie das Individuum aus der Familie seine religiöse und sittliche Nahrung schöpft und sein geistiges Leben erneuert, desgleichen die Gemeinde, die politische sowohl als die religiöse. Bildet die christliche Familie ja auch den Typus und die Grundlage der Kirche. Die Familie selbst aber empfängt ihren höheren Charakter von der Ehe, welche durch Christi Stiftung geheiligt und zu einer wahrhaft idealen Anstalt erhoben wurde durch den sakramentalen Stempel, der nun auch der christlichen Familie aufgeprägt ist. Dadurch ward diese zu einem Heiligtum des Christentums, von wo immer wieder Heilkraft ausgeht für den Einzelnen wie für die Gesellschaft.

2. Die eine große soziale Tat Christi bestand in der Schaffung der christlichen Familie, dem Nachbilde der Kirche. Daß die wahre Familie auf dem Boden des Christentums stehen müsse, daß Ehe und Familienleben von Christi Geist erfüllt sein sollen, lehrt das Neue Testament, und vornehmlich war es der hl. Paulus, welcher das Ideal von Ehe und Familie in großen Zügen gezeichnet hat. Er weist dem Vater und Gatten wie dem Weibe die ihnen zukommende Stellung in der Familie an[1], trifft tiefgehende Anordnungen über das Verhältnis von Mann und Frau und entwickelt im Epheserbriefe Kapitel 5 die Idee von Ehe und Familie. Dort erledigt er auch die „Frauenfrage" in ihren Grundzügen, wenigstens soweit sie die Stellung der Frau und die Ehe berührt. Die vorzüglichste und erhabenste Idee des paulinischen „Ehe- und Familienrechtes" ist die, daß das Verhältnis zwischen Mann und Weib und Familie dasselbe sei wie zwischen Christus und seiner Kirche, und aus dieser Grundidee ergeben sich ihm seine Ehe- und Familienvorschriften[2].

§ 217. b) Der Familie Hochwert.

Den hohen Wert der Familie erkennen wir, wenn wir sie betrachten als die älteste und jederzeit erste Bildungsstätte des Menschenwesens und deshalb der Gesellschaft, als die Grundlage aller Zivilisation. Hier erwacht das Kind zum Selbstbewußtsein, gelangt zur Erfassung seiner Persönlichkeit und zur Ausbildung seiner Individualität; hier erhält es seine Gesittigung und lebt sich in den elementaren sittlichen Organismus ein, der für die individuelle wie soziale Ausgestaltung den natürlichsten und geeignetsten Boden bietet. Denn nirgends wie in der Familie herrscht eine so geregelte Wechselwirkung zwischen Individuen und Gemeinschaft. Im Hause, in einer Welt im kleinen, ist alles individuell und gemeinschaftlich zugleich. Da herrscht der Vater als „Patriarch" und seine Vaterschaft ist das Abbild der Herrschaft des himmlischen Vaters. „Alle Vaterschaft im Himmel und auf Erden kommt von dem Vater unseres Herrn Jesu Christi"[3].

---

[1] Vgl. 1 Kor Kap. 11 und 4, 34—36.

[2] Wie lebendig in der alten Kirche die Vorstellung war, daß die Kirche die „Familie Gottes" und der Kirchenvorsteher an Christi Stelle der „Vater" der Familie sei, wird daraus ersichtlich, daß der Katechumene, weil noch nicht zur „Familie" gehörig, das „Vaterunser" noch nicht beten durfte. Can. Hippol. c. 33.

[3] Eph 3, 14 f.

So kommt denn die Familie dem doppelten Streben des Menschen, dem nach individueller und nach sozialer Ausgestaltung, wie keine andere Gemeinschaft entgegen[1].

1. Die Familie ist sodann eine *Pflanzschule* des christlichen Lebens, das Heiligtum, wo Glaube und Sitte, Zucht und Ordnung am besten gepflegt und geschützt werden und immer wieder erneuert hinausgehen in die Gemeinde und Gesellschaft. Die Familie ist und bleibt die nachhaltigste Schule, wo der unreife Mensch seine naturgemäße Richtung empfängt. Mit der Kirche im engsten Bunde und von ihrem übernatürlichen Lebenshauche genährt, ist die Familie die tatsächlich „älteste Tochter" der Kirche und von dieser stets geliebt und bevorzugt und mit reicher Mitgift bedacht; aber umgekehrt bleibt auch die echte Familie die treueste Tochter der Mutter Kirche, welcher sie „Weltbürger" erzeugt, damit diese von der Kirche in „Himmelsbürger" umgewandelt werden. Nur so wird das christliche Haus zum Lebensbaume und zur Lebensquelle für die Kinder, für Gemeinde, Schule, Kirche und Staat. Die Eltern oder Familienhäupter sind die Mitarbeiter des Seelsorgers, der Grundstock der Gemeinde, die Pfeiler, auf welchen das christliche Leben in der Gemeinde ruht. Wenn sie wanken, hat die Seelsorge einen schweren Stand, während diese leicht arbeitet, wo die Eltern ihr „hauspriesterliches" Amt getreulich verwalten.

Bilden die Familien eine *Gottesfamilie*, dann entsteht ein *Gottesstaat* und steht die *Gotteskirche* in Blüte.

Die Bedeutung der Familie erhellt schon aus der Tatsache, daß die *Weltgeschichte* beginnt mit der *Familiengeschichte*, und jene war tatsächlich lange Zeiträume nur Familiengeschichte.

2. Von der Beschaffenheit der Familie hängt denn auch die Beschaffenheit der Gesellschaft, von ihrem Gedeihen wie Zerfall das Gedeihen des Staates und das Sinken seiner Kraft ab. Denn Staat und Kirche reichen mit ihren Wurzeln in die Familie hinein. „Ist aber die Wurzel heilig (gesund), so sind es auch die Zweige."[2] Das öffentliche Leben nach seiner kirchlichen wie bürgerlichen und politischen Seite steht zum Familienleben in engstem, ursächlichem Zusammenhange. Unberechenbar ist der Schaden, den die Lockerung und das Sinken des Familiensinnes dem Staatswohle zufügt. Unbegreiflich erscheint deshalb die Verblendung, wenn der Staat mit unbefugter Hand die Rechte und das Wesen der Familie antastet, Ehe und Familie verdirbt — man denke an Zivilehe und Schmälerung der Erziehungsrechte; der Staat vermag aus sich heraus die verderbte Ehe und Familie nicht zu heilen. Quid leges sine moribus? fragen wir mit dem erfahrenen Denker und Beobachter *Tacitus*, wenn der Staat sich vergeblich abmüht, durch Gesetze zu helfen, wo er zuvor die Fundamente der Familie erschüttert hat. Daß ein gesundes, d. h. christliches, Familienleben eine Quelle der Wohlfahrt für Staat und Gemeinde ist, lehrt ebenso die Geschichte, wie sie auch die Tatsache bestätigt, daß die Wunden des Familienlebens Wunden des Staates werden.

---

[1] Siehe meine Pädagogik[2] 243 ff.

[2] Si radix sancta, et rami (Röm 11 16).

Eines Volkes Festigkeit und Größe hängt nicht oder doch nicht allein von der Kopfzahl der Bevölkerung, von dem Blühen des Handels und Gewerbes, sondern von der Gesundheit und dem Blühen des Familienlebens ab. Wo dieses in einem Volke zerfällt, da neigt es dem Verderben zu. Man erwäge nur, was die Geschichte vom Familienleben im sinkenden römischen Reiche erzählt! Kein „Patriotismus" konnte das Unheil aufhalten, als die sittliche Krankheit das Familienleben ergriffen und dadurch die Wurzeln des Staatslebens vernichtet hatte.

Die Auflösung des Staates beginnt, wenn auch langsam fortschreitend, sobald der Zersetzungsprozeß die Familie ergriffen hat und die Ordnung derselben auflöst. Der Christ gehört zwei Gemeinschaften an: der Kirche und dem Staate. Je besser und je kirchlich gesinnter der Christ, desto besser der Bürger, und ebenso umgekehrt.

§ 218. c) Die feindlichen Mächte der Familie.

1. Die Familie steht unter göttlicher Ordnung, ruht somit auf religiös-sittlichem Grunde wie die Ehe, aus der sie entspringt. Wer daher immer das Fundament antastet, erschüttert den Bau. Zu den feindlichen Mächten rechnen wir deswegen alles, was die Religion und Sittlichkeit der Familie schwächt und den christlichen Geist aus dem Hause bannt. Im abgelaufenen Jahrhundert hat der Liberalismus mit seinem Streben nach schrankenloser Freiheit Einzug in viele Familien genommen, die göttlichen und menschlichen Autoritäten geschwächt und Ehe und Erziehung mit seinem Geiste der Emanzipation von Gott und Kirche erfüllt. Der libertinische Geist erzeugte die sozialistischen Ideen über Religion, über Ehe und Familie und Erziehung, förderte die Frauenemanzipation, und ein ganzes Heer von Schädlingen brach als feindliche Macht in das Heiligtum der Familie ein.

2. Der religiöse und sittliche Niedergang erzeugte außer dem moralischen Elende Armut, Proletariat und Bettlertum, und daraus steigerte sich wiederum der Abfall vom Glauben und von der Sitte. Ein Übel trat vor andern hervor und brachte Schaden: die Entweihung des Sonntags. Sonst ein Tag, der alle Familienglieder wieder vereinte zum Gottesdienst und zu gemeinsamer körperlicher und geistiger Erholung, führt er jetzt erst recht die Familie auseinander, weil die Vergnügungssucht das moderne Wirtshausleben, ein Grundübel der Familie, geschaffen hat. Der Vater, vielleicht die ganze Woche hindurch der Familie durch seinen Beruf entzogen, wirft sich zur Entschädigung am Sonntag in den Strudel des Vergnügens, und Frau und Kinder folgen häufig seinem Beispiele. Das Wirtshausleben vor allem schädigt den religiösen Sinn, weckt den Geist der Frivolität und Sinneslust, lockert die Bande zwischen den Ehegatten und zwischen Eltern und Kindern, verursacht die Verwahrlosung des Haushaltes und führt häufig den einen Teil — wenn nicht beide — auf den Weg der Trunksucht, des Treubruchs und anderer Vergehen. Vater, Mutter, Kind, jedes geht seinen eigenen Weg, die Zerstreuung der Familie ist fertig. Die Weltverbesserer bieten, nachdem sie die Familie zerstört, Heilmittel feil, die wirkungslos sind.

„Die Mutter rettete lange Zeit durch ihren Heldenmut die Trümmer dieses großen Schiffbruchs; sie raffte das weggeworfene Zepter auf und erfüllte lange noch die

von andern feig verleugneten Pflichten. Doch leider ist auch sie unchristlichen Grundsätzen anheimgefallen; sie wankt, und die Anstrengungen der Kirche, sie auf dem schmerzvollen Posten der Selbstverleugnungen aufrecht zu erhalten, wohin sie die Pflichtvergessenheit des Familienhauptes gestellt hatten, sind fast hoffnungslose Bemühungen. Zwei unnatürliche Schöpfungen haben die Grundsätze und die gesellschaftlichen Zustände unseres Jahrhunderts hervorgebracht: die Mutter als vergnügungssüchtige Frau, und die Mutter als Arbeitsfrau. Entweder ist die Mutter, fern von ihren Kindern, in den unreinen Strudel der Weltfreuden geschleudert oder sie ist lebendig eingeschlossen in die ungesunden Räume der Fabriken. Beide Arten von Mütter erschöpfen unnützerweise ihre Kräfte und ihre Tage. Das Kind erkennt keine Mutter mehr in jener Frau, die es nur noch von Zeit zu Zeit erblickt, von der es nur hie und da ein flüchtiges Lächeln erhascht, die nie etwas zu seinem Verstande, noch weniger aber zu seinem Herzen spricht. — Endlich hat der Staat seinen Fuß in die Familie gesetzt, die nicht mehr vom Glauben und der Hingebung behütet und beschützt ward. Er hat seine Hand auf die väterliche Gewalt gelegt, hat die Kinder genommen, sie als sein Eigentum erklärt, um sie nach seiner Weise und nach seinen Grundsätzen zu unterrichten und zu erziehen. Die Früchte dieser Saat liegen nun offen zu Tage. Das religiöse Leben der Gegenwart gipfelt in religiöser Gleichgültigkeit, und die gesellschaftlichen Zustände gehen unaufhaltsam auf einen gewaltsamen Umsturz alles Bestehenden hinaus. Wer kann hier Halt und Umkehr gebieten?"

§ 219. d) Die pastoralen Aufgaben gegenüber der Familie.

1. Aus der Idee und der Bedeutung der Familie für Kirche und Staat erhellt klar, daß die Pastoration hier Aufgaben von außerordentlicher Tragweite zu erfüllen hat. Sie muß zunächst unentwegt allen Gefahren der Familie, sie mögen von sozialen oder politischen Parteien, vom Staate oder Einzelnen drohen, zu wehren und die ewigen Gesetze für Ehe und Familie zu verteidigen suchen, wie denn die Kirche jederzeit ihre starke Hand über jene gottverordneten Institutionen hielt. Im einzelnen hat die cura dahin zu wirken, daß

2. das Familienleben als Gemeinschaftsleben einer kleinen Gesellschaft von religiösem Geiste erfüllt sei, vom Geiste dessen, der die Ehe zum heiligen Geheimnisse erhoben hat. Denn durch das Christentum ward auch die Familie wiederhergestellt und die Frau in ihre Würde eingesetzt. Fast scheint es, als ob die Frau durch ihren frommen Zug es der christlichen Kirche, ihrer Retterin, danken wollte. War ja die Kirche allzeit die Schützerin der Frau, indem sie die gegenseitigen Pflichten und Rechte zwischen Mann und Frau in untrüglicher Weise lehrte. Ist die Familie die natürliche Pflanz- und Pflegestätte des Reiches Gottes, hat sie den Geist jenes Reiches in die Kindesseele zu pflanzen und die getauften Glieder als Kinder Gottes heranzubilden, so hat die Seelsorge ihrerseits den Geist Christi in die künftigen Gatten zu legen und in den Eheleuten zu erhalten, damit ein wahrhaft christliches Ehe- und Familienleben herrsche, wenn anders der Geist, der in der Familie umgeht, zum spiritus rector der nachwachsenden Kinder wird und über die Grenzen der Familie hinaus und in die Gemeinde hineinwirkt, und wenn von der Familie gesundes und krankes Blut in die Parochie überströmt und hier das von der Familie ausgehende Gute, aber auch das Böse, Segen und Fluch sich gleichsam multipliziert und potenziert. Die Seelsorge setze mit allen ihren Mitteln ein, auf daß das eheliche und das Familienleben ein christlich geordnetes sei. Dies ist nur möglich, wenn

a) auch innerhalb dieser kleinen Christengemeinde Gottesdienst stattfindet, d. h. dieselbe täglich durch gemeinsames Gebet (Hausandacht) geweiht wird. Vater und Mutter sind des Hauses Priester und Seelsorger, Träger der religiösen und sittlichen Grundsätze. Also sind die Eltern zu solchen heranzubilden. Da, ut *familia tua per viam salutis incedat*, betet die Kirche (In vigil. S. Ioan. Bapt.) von der Gesamtheit aller Gläubigen; die Bitte paßt für jede Familie. Gerade bei der gemeinsamen Hausandacht macht sich das Übel der Mischehen geltend. Abgesehen von der so nötigen Hilfe Gottes, wie vielfach ist der Segen des gemeinschaftlichen Gebetes für Ehegatten und Kinder! Ein Friedensstifter und unentbehrliches Erziehungsmittel. Es heiligt das Familienleben, veredelt die Sitten, hält die Frömmigkeit lebendig, stärkt das Band der Liebe und verhütet viele Sünden. Die Hausandacht sollte etwas an den öffentlichen Gottesdienst sich anlehnen, insofern die Tagesperikopen, das Leben der Tagesheiligen und einschlägige Gebete des Kirchenjahres verlesen werden. Dies wäre ein Nachbild der vita monastica. Doch darf der Hausgottesdienst nicht zur Versäumung des kirchlichen und zum Konventikelwesen führen mit Geringschätzung des öffentlichen Kultus. Nolite plures magistri fieri (Jk 3, 1).

b) Zum Hausgottesdienst gehört ein christliches Abzeichen, das Bild des Erlösers und seiner Heiligen, die stummen Prediger des Hauses und Wegweiser.

c) Der Sonntag muß auch im christlichen Hause ein Tag des Herrn sein. Da setze man sich selbst und die Kinder an die Sonne des Glaubens und der christlichen Sitte. Die Eheleute müssen den gemeinsamen Weg zum Hause Gottes kennen, an Gottes Wort und Opfer sich erbauen, als regelmäßige Sonntagsgäste im Hause des göttlichen Gastgebers erscheinen, an seinem geistigen Mahle sich nähren, in der Sonntagsschule Gottes lernen, nach seinem Willen zu leben. „Am Sonntag geht man zur Kirche", das soll Gesetz der Familie sein und betrachtet werden als zu Gottes Hausordnung und des Christen Lebensordnung gehörig. Die Eltern des Kindes Jesu gingen „nach ihrer Gewohnheit zum Tempel" (Lk 4, 16 31 ff). Der Sonntag, dieses kostbare Gottesgeschenk, werde als solches in der Familie empfunden und als Tag der körperlichen und geistigen Erholung geschätzt. Der Eltern Vorbildlichkeit wirkt auf die Kinder nachhaltig, weil assimilierend.

d) Das Familienleben bedarf wie jede Gemeinschaft der Ordnung und Zucht. Wenn die Gottesfurcht, der Sinn für Wahrheit, Recht und die sozialen Tugenden eine Pflegestätte in der Familie haben, ist es um Kirche und Staat gut bestellt. Das religiöse und sittliche Vorbild der Eltern pflanzt in die Herzen der Kinder unauslöschliche Eindrücke. — Das Haus schafft die Sitte, ein Bollwerk der Sittlichkeit; es gibt dem Kinde seine Richtung.

e) Daß die rechte Erziehung der Kinder die ernsteste Aufgabe der Familie bildet, bedarf keiner besondern Begründung. Wo der heilige „Tempelbau" an den Kindern versäumt wird, da ist der Geist Gottes gewichen aus dem Familienheiligtum.

f) Die Sorgfalt hat sich weiter auf alle Hausgenossen zu erstrecken, welche im Hause ein „Heim" finden sollen, wo ihnen Schutz gegen leibliche und geistige Not, gegen Anfechtungen und Gefahren zu teil werden soll.

g) Die pastoralen Mittel, um das Familienleben gesund zu erhalten, sind: die Predigt, der Eheunterricht, Hausbesuche, Bußanstalt, Müttervereine, Kongregationen.

§ 220. e) Mann und Frau.

1. In der Familie gebührt dem Vater die erste Stelle; die Familie ist sein Reich, sein Königtum von Gottes Gnaden. Denn der Vater heißt „Gottes Bild und Ehre" (1 Kor 11, 7) und „das Haupt jeden Mannes ist Christus, das Haupt des Weibes der Mann" (ebd. 11, 3) in der Weise, wie Christus das Haupt der Kirche ist (Eph 5, 23). Vermöge seiner Erkenntnis, größeren Urteilsschärfe und Tatkraft ist der Vater der Mittel- und Einheitspunkt in der Familie. Aber er trägt auch die Verantwortung für dieselbe. Er ist ihr schuldig Liebe (Eph 5, 25), Hingebung oder Opferwilligkeit, nicht nur um sie physisch zu erhalten, sondern sie zu heiligen. Darum steht er als Priester an der Spitze einer christlichen Familie, deren Hausgottesdienst er leitet; er sitzt zu Gericht, um jegliches Vergehen der Untergebenen zu strafen.

2. Zur Seite steht ihm die Gattin, in allen Stücken seine Genossin und Gehilfin, dem Manne untertan (Kol 3, 18). Denn ihr mangelt der sichere Blick, kaltblütige Überlegung und die Tatkraft zum Handeln. Die Einbildungskraft und die Gefühle regieren ihr Herz und lassen es unbeständig erscheinen, so daß es zum Regieren nicht geschaffen ist. Aber ihre Aufgabe ist darum nicht gering und ihre Wirksamkeit, vornehmlich wenn echte Religiosität sie ziert, von unschätzbarem Werte für die Familie. „Der ungläubige Mann wird geheiligt durch das gläubige Weib" (1 Kor 7, 14), trifft auch heute noch zu. Aber häuslich muß das Weib sein (Tit 2, 5) und für die Hausgenossen Sorge tragen (1 Tim 5, 8); die Kinder erziehen in Lehre und Zucht (ebd. 5, 10). Denn das allgemeine Heil hat seine Quelle in der Familie, insonderheit in der guten Erziehung. Einzelwesen, Familie, Kirche, Volk, alles findet in der Erziehung die Wahrung seiner kostbarsten Interessen. Der Frau hat Gott noch ein besonderes Vorrecht verliehen, das Vorrecht, die Werke der Barmherzigkeit zu üben, das Elend zu lindern, die Wunden der Armut und Krankheit zu verbinden, den Balsam für tausend Schmerzen zu bereiten. Das Wort: die christliche Frau und die Armut umfaßt eine Geschichte der Barmherzigkeit. Da tut sich der Frau ein Reich des Schaffens auf, wo ihr Kronen winken: Si filios educavit, si hospitio recepit ..., si tribulationem patientibus subministravit, si omne opus bonum subsecuta est! (1 Tim 5, 10.) Der Schöpfer hat der Frau einen mächtigen Einfluß auf die gesamte Haltung der Familie gegeben. Die rechte Ehefrau ist in Wahrheit die Seele und das Herz des Hauses. Diesen Einfluß kann sie nach der guten und nach der bösen Seite hin ausüben. Zu fordern ist von ihr, daß sie das Haus als die eigentliche Stätte ihrer Wirksamkeit ansehe, daß sie die Führung des Haushaltes und die Erziehung der Kinder als das von Gott ihr überwiesene Feld der Arbeit betrachte, hierin ihr Genüge finde. Da hüte sie das Herdfeuer der Religion als christliche Vestalin und hüte und pflege die christliche Sitte.

Wir lernen aus der Geschichte großer Männer und Heiligen, welchen Einfluß gute Mütter im Familienkreise und insbesondere auf die heranwachsende Jugend auszuüben vermögen. Die Mutter bestimmt hauptsächlich die ganze Art des im Hause herrschenden Lebens. Die Frau gibt meist dem häuslichen Leben sein Gepräge; sie bestimmt den geistigen und sittlichen Gesichtskreis, in dem das neue Geschlecht heran- und in den es hineinwächst. Die eigenen Kinder für den Glauben zu gewinnen, hierzu wird die religiösgläubige Frau eines ungläubigen Mannes eher im stande sein als der gläubige Mann einer ungläubigen Frau.

Literatur: C. Schlesinger, Die katholische Familie. Gedanken und Ratschläge, Trier 1889. Roßbach, Geschichte der Familie, Nördlingen 1859. Riehl, Die Familie, Stuttgart 1861. J. P. Toussaint, Die heilige Familie. Dem christlichen Volke als Vorbild der Nachahmung dargestellt, Regensburg 1899. Ph. Hammer, Die christliche Mutter in ihrem Berufe[3], Paderborn 1897. Derf., Die heilige Familie. Für Mitglieder des Vereins der heiligen Familie, Einsiedeln 1894. Hattler S. J., Das Haus des Herzens Jesu. Illustr. Hausbuch für die christl. Familie[3], Freiburg 1900. G. J. Hug, Die christliche Familie im Kampfe gegen feindliche Mächte[6], Freiburg i. Schw. 1902. Fürstbischof Förster, Fünf Predigten über die christliche Familie, Regensburg 1893. M. v. Bremscheid, Die christliche Familie. Worte der Belehrung für das christliche Volk[4], Mainz 1901. Dazu kommen die Werke für Müttervereine, z. B. von Fr. Kösterus, Huber u. a.; Predigten über die christliche Familie, z. B. vom Fürstbischof Förster, Regensburg; Zeitschriften, z. B. Die christliche Familie (Essen); illustrierte Wochenschriften usw. — A. Tappehorn, Myrtenblüten. Katholisches Gebet- und Andachtsbuch für die christliche Frau[9], Dülmen 1899 (der Stoff ist aus den Schriften der Heiligen entnommen). E. Giehrl, Das Reich der Frau. Leben und Wirken der christlichen Frau im Ehestande, Donauwörth 1902. A. Egger, Bischof, Die christliche Mutter. Erbauungs- und Gebetbuch, Einsiedeln 1898. Mutterliebe, Gebet- und Lehrbuch für christliche Mütter, Regensburg 1899. M. Ludwig, Die christliche Mutter. Entwürfe zu Vorträgen über die Pflichten christlicher Mütter, Mainz 1880. M. Prattes, Die christliche Frau. Unterrichts- und Erbauungsbuch für christliche Ehefrauen und Mütter, Graz 1901. P. Girardey, Populäre Belehrung über die Ehe, Einsiedeln 1900. F. Ulmer, Das Buch Tobias. Ein Buch für die christliche Familie, Donauwörth 1887.

§ 221. II. Die Seelsorge und die öffentliche Schule.

Sind der Seelsorge alle Lebensgebiete unterstellt, weil alle vom christlichen Geiste erfüllt sein sollen, so ganz besonders eine Anstalt von so weittragender, das ganze Leben umspannender Wirkung, wie wir sie der Schule zuerkennen müssen. Die Volksschule der Neuzeit ist eine Schöpfung des 18. und 19. Jahrhunderts und entstanden aus den pädagogischen Bestrebungen, welche diese zwei Jahrhunderte hauptsächlich bewegte. Wir haben die „moderne" Schule als eine Kulturmacht ersten Ranges zu betrachten, als die allgemeinste und einflußreichste Bildungsstätte nächst der Familie. In der Schule läßt der Schulzwang alle Schichten des Volkes an der Geisteskultur teilnehmen. Hier wird die Gemeinschaftserziehung in einem neuen Sinne durchgeführt. Eine verhältnismäßig lange Zeit (7—8 Jahre) hat das Kind seinen dritten Standort in der Schule. Dies läßt uns sofort die Wichtigkeit derselben erkennen, ihr Einfluß mag ein wohltätiger oder nachteiliger sein. Unter richtiger Leitung ist die Schule berufen, eine hohe Mission zu erfüllen; ist ihr Geist ein schlimmer, so wird sie zu einer Vergiftungsstätte für das Volksleben.

Jedenfalls wäre es verwerflich und gäbe der Einsicht und Erfahrung des Geistlichen ein schlechtes Zeugnis, wenn er mit Gleichgültigkeit und Achselzucken

an der „modernen" Schule vorüberginge. Dieses noch vor kurzem da und dort zu beobachtende Verhalten beruht auf einem folgenschweren Irrtum. Auch die begründeten Klagen gegen diese Schule dürfen den Geistlichen nicht irre machen und abhalten, dieser allgemeinen Erziehungsstätte des Volkes sein vollstes Interesse entgegenzubringen: denn wir stehen im Zeichen der Schule. Der Seelsorger wird in seinem Unterrichte und in der Zuchtübung jede Gelegenheit wahrnehmen, individuell auf den Schüler einzuwirken. Das Bußgericht bietet Anlaß, dem Kinde seine Pflichten gegen Lehrer und Schule, insbesondere auch die Pflicht geregelten Schulbesuches, einzuprägen und dasselbe zur Übung der „Schultugenden": Gehorsam, Fleiß, Ordnung, Wahrhaftigkeit, Ehrlichkeit, anzuhalten.

Allein insofern die Schule die Stätte der Gemeinschaftserziehung ist, nimmt auch die Seelsorge den Charakter der Kollektiv- oder Gemeinschaftsseelsorge an. Erscheint ja auch der Schüler in Gemeinschaft der Mitschüler im Unterrichte des Seelsorgers. Die Schulseelsorge fällt daher unter die Gemeindeseelsorge. Um die hohe soziale Bedeutung der Schule zu erkennen, dürfen wir nur erwägen, was sie ist für die Kirche, die Familie und den Staat.

§ 222. a) Die Schule und die Kirche.

1. Die Kirche ist die Mutter der Schule, die sich sehr zu Unrecht und zum Schaden für Mutter und Tochter seit 100 Jahren allmählich von der Mutter trennte. Des Seelsorgers ernste Pflicht ist es, die Verbindung beider zum Besten des Volkes möglichst anzustreben, und wo sie besteht, sie aufrecht zu erhalten. — Wie wichtig jedenfalls die Schule für die Kirche ist, ersehen wir schon daraus, daß selbst der rein formale Unterricht in den weltlichen Lehrfächern, wofern er alles Schädliche aus seinem Lernstoffe ausschließt, dem religiösen Unterrichte vorarbeitet. Denn der Unterricht hebt und pflegt die Seelenkräfte, führt den Geist aus dem natürlich Rohen (e rudibus, erudire) heraus und hilft denselben positiv bilden (formare). Und in allem Unterricht liegt ein versittlichendes Moment, da schon die geistige Anstrengung, welche zum Lernen erfordert wird, den Willen schult und erzieht, eine Zucht für die Geisteskräfte ist, welche der religiösen Erziehung sehr zu statten kommt[1]. Stellt sich die öffentliche Schule, wie es ihre Aufgabe ist, in den Dienst des Christentums, d. h. ist sie von christlichem Geiste durchdrungen, so erweist sie sich als eine Erziehungsanstalt von unschätzbarem Werte. Sie kann mittelbar zu einer Mitseelsorgerin in ihrer Art werden. Ein niedriger Stand der Schulbildung ist dem religiösen und sittlichen Leben keineswegs förderlich. Daß die Schule im christlichen Staate nach christlichen Grundsätzen geleitet werde, setzt das Wesen und der Zweck des christlichen Staates voraus[2]. Die Schule sollte eine kleine christliche Gemeinde in der Gemeinde bilden. Dies ist sie für den Katecheten; sie sollte es zugleich in den profanen Fächern, d. h. die Offenbarungswahrheiten sollten das leitende Prinzip, Ausgang, Norm, Inhalt und Form aller Schulerziehung sein. Denn das Endziel des Menschen muß naturgemäß als das oberste Prinzip alle erzieherische Tätigkeit bestimmen. Seitdem der Herr die christliche Offenbarung der Welt gegeben und die Kirche als die konkrete

[1] Siehe meine Pädagogik[2] 179 u. ö. [2] Ebd. 258.

Erscheinung des Christentums ins Dasein gerufen hat, fordert er eine Menschenbildung nach seiner Wahrheit (*ego* sum veritas), in seinem Geiste und gemäß dem mit der Offenbarung gegebenen Lebensgesetz. Die in der Kirche hinterlegten Heilsgüter sollen durch sie an die Menschheit gelangen; denn ihr ist die Verwirklichung der Heilsökonomie[1] übertragen. Ist die allgemeine Schule auch eine Anstalt des Staates geworden, so hat man sie trotzdem in einem christlichen Volke als eine Anstalt zu betrachten und zu behaupten, in welcher die Jugend zunächst und vor allem zu christlichem Denken und Wollen, zu christlicher Frömmigkeit und Sitte zu erziehen ist, um sich dem Leben der christlichen Familie und der übrigen christlichen Gesellschaftskreise zu assimilieren. Die Schule gehört als ein wesentliches Glied zum Organismus des kirchlichen Lebens. Wäre die Volksschule bloße Unterrichtsanstalt zur Mitteilung bloß profanen Unterrichtsstoffes, dann hätte die Forderung, sie habe sich als eine religiös und sittlich indifferente Anstalt zu betrachten, einige Berechtigung. Nun ist sie aber nicht bloß Lehranstalt, sondern in vorzüglichem Sinne eine Erziehungsstätte, und zwar nehmen an dem erziehenden Charakter alle Unterrichtsfächer, obwohl in verschiedenem Grade, teil. Die „Schulung", welche der Zögling dort erhält, ist ebenso praktisch wie theoretisch, d. h. sie zielt ebenso auf die Erziehung und Bildung des Gemütes und Willens als des Intellektes ab. Denn das Ziel alles Unterrichtes muß die Erziehung bleiben. Diese aber darf sich nimmermehr abschließen gegen die christliche Offenbarung, die als Wahrheit und Wirklichkeit in der Geschichte und als eine Macht dasteht, die nicht mißachtet werden kann noch darf.

2. Folglich hat die Volksschule mit jenem Institute, in welchem Offenbarung und Christentum niedergelegt sind, mit der Kirche in enger Verbindung und innerem Zusammenhange zu bleiben. Ist ja auch die christliche Religion der Quell- und Ausgangspunkt der wahren Humanität, die Kirche als Lehrerin der Wahrheit zugleich die Bildnerin der Menschen zu wahrer Gesittung. Kaum ein Fach des elementaren (Schul-) Unterrichtes gibt es, in dem nicht unmittelbar oder mittelbar an christliche Ideen angeknüpft, christlicher Geist und christliches Streben gepflanzt und genährt werden kann und muß. Kurz, das Bildungsideal, die Bildungsmittel und -ziele sind bei der Kirche zu suchen. Diese enge Beziehung von Kirche und Schule im Auge behaltend, bringe der Hirte intensivste Sorgfalt und lebendiges Interesse der letzteren entgegen.

Der religiöse Unterricht, die Erziehung der Kinder zum christlichen Denken und Streben bildet den Mittelpunkt und die Hauptbestimmung der Volksschule, die nach ihrem Ursprunge, nach ihrer Geschichte und ihrer Idee als ein wesentliches Glied des kirchlichen Organismus anzusehen ist.

§ 223. b) Die Schule und die Familie.

Zwischen öffentlicher Schule und der Familie, Schulerziehung und Familienleben, besteht ebenfalls die engste Beziehung. In der Familie hat die Schule ihr Vorbild und ihr Ideal, von dort bezieht sie ihre Kraft. Sie ist neben,

[1] Daher den griechischen Kirchenschriftstellern das Wort οἰκονομία für Seelsorge so geläufig ist.

nicht über die Familie gestellt; sie nimmt der „Hausschule" hauptsächlich die wichtige Arbeit des planmäßigen Unterrichtes ab, den die Familie nicht in dem Umfange und mit der Hingabe bieten kann, wie es die Schule tut. Diese ersetzt und ergänzt den häuslichen Unterricht. Aber selbst die Erziehungsarbeit im engeren Sinne wird zum nicht geringen Teile heute von der Familie auf die Schule übertragen. Der erziehende Einfluß der letzteren kann ein nachhaltiger, und zwar bald ein günstiger bald ein verderblicher sein. Die Schulzucht pflegt im allgemeinen strenger und folgerichtiger gehandhabt zu werden als in der Familie. Dort muß sich der Schüler dem allgemeinen Gesetze unterordnen, gehorchen und seinen Willen beherrschen lernen. Manches in der Familie störrische und eigensinnige Kind wird durch die Disziplin in der Schule geheilt. Das Erziehungsmittel der Gewöhnung kann die Schule besser handhaben als die Familie, die widerspenstige Richtung leichter besiegen, weil der Schule größere Autorität innewohnt, wofern der Lehrer seines Amtes mächtig ist. So greift die Volksschule in ihrer heutigen Entwicklung als ein mächtiger Faktor n die Familienerziehung ein, welcher sie eine höchst schätzbare Hilfe bietet, vorausgesetzt, daß der Geist der Schule ein gesunder und christlicher ist. Wo die Schule ihre richtige, d. i. die ihr zukommende Stellung zur Kirche und zur Familie einnimmt, empfangen beide schon aus dem theoretischen Unterrichte hohen Gewinn. Auf der andern Seite birgt sie aber auch große Gefahren für alle gesellschaftlichen Verbände in sich und wirkt der Kirche und der Familie, kurz der Menschheit zum Verderben, wenn sie sich auf den naturalistischen, dem Christentum und aller positiven Religion feindlichen Boden stellt. Wächst das Kind im Elternhause in einer christlichen Atmosphäre auf, lehrt man es, christlich denken und handeln, und es nimmt in der Schule das Gegenteil von dem wahr, was es im Hause lieben und tun lernte, so entsteht im Kinde der Zwiespalt und die weiteren Folgen brauchen wir nicht zu schildern. Die Verantwortung der Schule wird zu einer zentnerschweren[1].

§ 224. c) Die Schule und der Staat.

Daß die Schule auch zum Staate in einer engen Beziehung steht, sei nur kurz erwähnt. Der Staat ist ja bestrebt, die Schule, welche er als seine unbeschränkte Domäne betrachtet, vollständig an sich zu ziehen, alle Rechte der Familie und der Kirche absorbierend, während Schule und Staat nur dann wahrhaft segenbringend arbeiten, wenn jene zwei gottverordneten, sozialen Anstalten im ungeschmälerten Besitze ihrer Erziehungsrechte bleiben. Über das Recht der Kirche auf die Schule äußerte sich die Denkschrift des deutschen Episkopates vom 14. November 1848 in bündiger und zutreffender Weise also:

„Unter den Rechten der Kirche steht obenan das göttliche Recht der Lehre und der Erziehung. Mochte Besitztum und Glanz und Ehre, mochte alles ihr genommen werden: das Recht, das von Gott empfangene, zu lehren, zu erziehen, zu sittigen die Völker des Erdkreises, hat die Kirche nimmer preisgegeben. Und indem sie den Menschen erfaßt, um ihn lehrend und erziehend seiner höheren Bestimmung zuzuführen, erfaßt sie den-

[1] Siehe meine Pädagogik[2] 264 f.

selben vom zartesten Alter an; erfaßt und begleitet ihn in der Entwicklung aller seiner geistigen Kräfte, auf daß diese durch einen alle Zweige des Wissens umfassenden Unterricht zur vollen Durchbildung gelangen im Geiste ihrer auf die höhere, ewige Bestimmung des Menschen gerichteten Mission. Wie der Mensch nicht getrennt gedacht werden kann in einen für seine irdischen Bedürfnisse arbeitenden Leib und einen seine höhere Bestimmung anstrebenden Geist, so weiß auch die Kirche, daß der Mensch nimmermehr gespalten gedacht werden kann in zwei gesonderte Richtungen. Und eben darin bekundet sie ihr göttliches Recht zur Erziehung des Menschengeschlechtes, daß sie den Geist des Menschen in der Totalität aller seiner Kräfte und Tätigkeiten erfaßt und entwickelt und durchbildet zu der höheren, ewigen Bestimmung der Menschheit. Und wieder ist es die Geschichte, welche der Kirche das Zeugnis gibt, daß sie im Bewußtsein des göttlichen Rechtes, der göttlichen Freiheit, die Menschheit zu lehren, zu erziehen, zu sittigen, in allen Zweigen des Wissens und der Künste das Herrlichste geleistet hat von der Errichtung der stillen Klosterschule und Werkstätte bis zur Gründung ihrer Hochschulen und ihrer Riesendome." [1]

Es wäre nach allem höchst verkehrt und verderblich, sich darum, daß mancherorts die Schule eine unkirchliche Richtung hat, völlig ablehnend zu verhalten, weil der moderne Staat das Recht der Kirche auf die Schule zu schmälern, ja ihr gänzlich zu rauben sucht. Die Schule, welche hier das Streitobjekt zwischen Kirche und Staat bildet, ist eine so hochwichtige Wertsache, daß, wenn der Staat das *Recht* auf dieses „Grundstück" sich allein zuschreibt, aber der Kirche die Mitbenutzung gewährt, es unverantwortlich wäre, die „Nutznießung" abzulehnen und sich mit einem Proteste gegen die Rechtsverletzung zu begnügen.

Muß die Schule als Erziehungsanstalt auf dem Boden des Christentums stehen, so muß sie zugleich *konfessionellen* Charakter tragen. Denn sie ist keine Anstalt, an welcher die Schüler bloß eine Summe von Erkenntnissen sich aneignen, sondern wo sie sich eine feste *Gesinnung* und Weltanschauung erringen sollen. Eine solche ist ohne die Elemente der Religion nicht möglich. Wenn im christlichen Staate die Familie auf christlicher Grundlage zu stehen hat, so auch die Gehilfin der Familie, die Schule [2].

An diesen Stätten legt sich im jungen Herzen die religiöse Überzeugung fest, nimmt unter der Hilfe der Kirche der Geist eine bestimmte Richtung an, wird die Seele geformt. Die Jugend ist die Zeit, in der man *hört*. Nachhaltig kann aber bloß das Religiöse wirken, das in *konkreter Gestalt* an den Geist herantritt; nur dieses schafft eine religiös-sittliche Anschauung. Jede andere Form der Religion ist ein subjektives und willkürliches und darum kraftloses Gebilde. Wie das Christentum in der Form der *Konfession* sich eigentümlich ausprägt, so tritt es in der Kirche und in der Familie dem Kinde entgegen, und es wirkt verderblich, wenn in der Schule, dieser allgemeinen und tiefgreifenden Erziehungsanstalt, die christliche Religion in anderer Form an die Jugend herantritt als in der Kirche und der eigenen Familie. Die *Konfessionsschule* ist da, wo sie nicht besteht, durchaus vom Seelsorger anzustreben. Und seines Amtes ist es, den religiösen und konfessionellen Charakter der Schule und Erziehung zu wahren. Es ist ein verhängnisvoller Irrtum, zu meinen, die Erziehung könne und müsse sich auf „neutralen", d. i. auf

[1] Vgl. meine Pädagogik[2] 254—260. [2] Ebd. 258.

nicht konfessionellen, Boden stellen, um zu gedeihen. Ein solcher Unterricht in der „Religion" sinkt notwendig zur Mitteilung einer flachen, farb- und eindrucksloſen natürlichen Moral herab. Schon die konfessions- und also religionsloſen Lehrbücher sind ein Unding und mehr als dies, eine schwere Schädigung der ganzen Erziehung, ein Verrat an der Kindesseele. Der gesamte Unterricht und der Schulgeist sollte konfessionellen Charakter tragen. Daß ein solcher den konfessionellen Frieden störe, läßt sich durch nichts beweisen.

Der staatliche Schulzwang, wo ein solcher besteht, hat die Schule zu einem Faktor der sozialen Ethik, einem Mittel der Volkserziehung gemacht: was soll da Bildungsideal sein?

§ 225. Der Apostolat der Schule.

Eine hohe Mission, ein wahrer Apostolat, fällt demnach dem Seelsorger gegenüber der Schule, dieser bedeutsamen Erziehungs- und Bildungsstätte der Neuzeit, zu. Gliedern wir die Aufgabe in die Einzelpflichten, so sind folgende die wichtigsten:

1. Er selbst eifre durch Gewissenhaftigkeit und Hingabe in Erteilung des katechetischen Unterrichtes allen Lehrern voran als Vorbild treuer Erfüllung der pädagogischen Pflichten. Allein damit ist seine Wirksamkeit in der Schule keineswegs erschöpft. Wohl hat der Hirte das religiöse plantare et aedificare als erste Pflicht seines katechetischen Amtes zu betrachten. Den religiösen Unterricht gewissenhaft und sorgfältig zu erteilen, erklärt die Synode von Köln (1860) als officii pastoralis *pars propria*. Denn er ist der ordentliche, von der Kirche bestellte Lehrer. Allein die Schul- und Jugendseelsorge greift weiter, das seelsorgerliche Interesse muß sich noch auf andere, das Hirtenamt wesentlich berührende Verhältnisse erstrecken. Nicht als „Instruktor" im gewöhnlichen Sinne will der Katechet angesehen sein, sondern als gottgesandter Lehrer und Erzieher, und dies an einer Anstalt, bei welcher wahre Lebensinteressen der Kirche in Frage stehen. Denn

2. die Schule, die sich seit dem 18. und 19. Jahrhundert als staatliche entwickelt hat, trat und tritt vielerorts in Gegensatz zur Kirche und ihren Rechten auf Schule und Erziehung. Demgegenüber hat der Seelsorger kraft göttlichen Rechtes das ius inspectionis, das unveräußerliche geistliche, namentlich seelsorgerliche Aufsichtsrecht zu wahren und innerhalb der Schule die Seelenhut zu handhaben. Es wäre sonderbar, dem Seelsorger, der die Verantwortung für alle Seelen in allen Lebensverhältnissen trägt, das Recht der seelsorgerlichen Aufsicht gerade über das wichtigste Institut streitig zu machen. Als Getaufte stehen die „Katechumenen" im innigsten Verbande zur Christengemeinde und unterstehen dem in ihr geltenden Lebensgesetze einer höheren, göttlichen Ordnung. Die Befehle: Docete omnes ... docentes servare omnia (Mt 28, 19 20), und: „Habet acht auf ... die Gemeinde" (Apg 20, 28), erheben den geistlichen Lehrer zum ἐπίσκοπος, dem mit dem regimen animarum auch die inspectio animarum obliegt. Daher wahre der Seelsorger sein „Hausrecht", indem er die der Kirche und Familie zustehenden Rechte auf Erziehung und Schule geltend macht und zurückfordert, wo sie geschmälert

wurden. Auf der andern Seite bekunde er aber auch regstes Interesse an der Schule und ihrem Gedeihen, und zwar nicht bloß theoretisches Interesse, sondern zugleich praktisches, indem er selbst fleißig die Schule besucht und sich nicht fern hält, wo er mit Rat oder Tat dieselbe fördern kann. An dem Rechte der Leitung und Beaufsichtigung der Schule halte der Seelsorger mit ausdauernder Energie fest und fordere sein Recht, wo es geschmälert wird, zurück. Dieses Recht ist kein angemaßtes Menschenrecht, sondern ein Gottesrecht, auf das der Hirte nicht verzichten kann. Seiner schwierigen und meist große Klugheit und Mäßigung erfordernden Pflicht der Schule gegenüber wird derselbe um so besser entsprechen, je gewandter und erfahrener er in allen Fragen der Schule und des Unterrichtes, je mehr er ein „Schulmann", d. h. ein Meister und Kenner in der Schule und im Erziehungswesen, ist, je besser er die wahren Erziehungsgrundsätze und Lehrmethoden kennt, richtigen Takt und praktische Tüchtigkeit im Unterrichtsverfahren (Didaktik und Methodik) besitzt.

Je größer die persönliche Achtung ist, die der Geistliche in der Gemeinde genießt, und je größere Tüchtigkeit er in der Verwaltung des katechetischen Amtes und in allen die Schule betreffenden Obliegenheiten aufweist, desto tiefer wird sein Einfluß gehen.

Die Gegenwart erhofft alles Heil von der Schule. Deshalb gewinne sich der Geistliche durch persönliche Tüchtigkeit, durch freudige Mithilfe, durch Erwerbung gediegener Kenntnisse in pädagogischen und didaktischen Fragen Einfluß auf die Schule. Seine theologischen, philosophischen, historischen und humanistischen Studien sind eine unübertreffliche Vorbereitung für einen Schulmann. Aber es muß die in der Schulpraxis zu erwerbende Erfahrung und das Studium eigener didaktischer und methodologischer Werke hinzukommen. Das gezeichnete Ziel strebe der Geistliche mit um so größerem Eifer und Ausdauer an, je tiefer der Einfluß der Schule auf alle sozialen Verhältnisse, auf die ganze Geisteskultur ist.

Literatur in meiner Pädagogik[3] 19 f u. 161. Siehe die Realenzyklopädie von Rolfus und Pfister und Schulblätter sowie fachmännische Zeitschriften, deren wir eine Anzahl trefflich geleiteter besitzen.

3. Eine weitere Pflicht besteht darin, das Interesse der Eltern für die Schule überhaupt und insbesondere für die religiöse Erziehung sowie einen guten Schulunterricht wachzurufen; die Kinder zum geordneten, regelmäßigen Besuche der Schule anhalten und ihrerseits die Schulzucht wahren helfen durch einträchtiges Zusammenwirken mit dem Lehrer. Nicht wenige Eltern der ärmeren und arbeitenden Klasse sehen die Schulpflicht als eine Last und als einen Eingriff in ihre Rechte an, weil sie die Arbeitskraft der Kinder als Erwerbskraft ausnutzen möchten, den hohen Wert einer guten Schulerziehung verkennend. Da schaffe das Wort des Seelsorgers Aufklärung bei den Eltern und erinnere sie an ihre Pflicht. Nur wehre er anderseits der „Schulkrankheit", die alles Heil der Menschen von der Schule erhofft und die Bedeutung der Kirche und ihrer eminenten Kulturaufgabe geringschätzt. Aber auch die unmittelbaren Gefahren, welche die heutige Schule dem kindlichen Glauben und den Sitten bereiten kann, mögen vom Seelenhirten nicht übersehen werden. Diese Gefahren können von glaubens- und sittenlosen Lehrern ausgehen, die durch das mündliche Wort und durch Schriften ihre verderblichen Ansichten unter die Jugend streuen. Es gehört zum ius inspectionis und

zu den heiligsten Amts- und Gewissenspflichten des Seelsorgers und der Eltern, zu wachen, daß sich nicht die Schule am heiligsten, was die Kinder besitzen, an ihrem Glauben und ihrer Unschuld, vergreife, und der Sachwalter göttlicher Rechte und göttlicher Güter wird nicht schweigen, wo der geistige Tempel auch nur einer Seele in Gefahr ist. Wo der Lehrer durch Wort oder Beispiel, durch den Geist, den er den Kindern bewußt oder unbewußt einzupflanzen sucht, oder durch grobe Vernachlässigung der Schulzucht eine Gefahr der Schüler wird, darf es der Geistliche nicht unterlassen, dem Übel zu wehren.

4. Große Wichtigkeit für das allseitige Gedeihen der Schule und der Lösung ihrer Aufgaben müssen wir dem persönlichen Verhältnisse zwischen dem Seelsorger und dem Lehrer beimessen. Am segensreichsten ist ein einheitliches Zusammenwirken. Kirche und Schule sind trotz ihrer verschiedenen Zwecke und Mittel doch aufeinander angewiesen, wenn die Schule für die Einzelnen wie für die Familie und Kirche zum Segen und nicht zum Fluche werden soll.

Der Geistliche komme dem Lehrer, soweit es möglich ist, mit Wohlwollen und Vertrauen entgegen. Comiter (parochus) et benigne cum ludimagistro agat, patienter, prudenter, indefesse eum dirigat, instituat sive corrigat[1]. Ist der Geistliche ein unruhiger, aufgeregter und leidenschaftlicher Charakter, so wird er das rechte Verhältnis leicht stören. Ohne seiner Stelle und Würde etwas zu vergeben, zeige er vielmehr Herablassung und strebe, den Lehrer zu seinem wirklichen Gehülfen zu machen. Die gegenseitige Amtsstellung schafft zwischen dem Geistlichen und Lehrer leicht Schwierigkeiten, die zu Mißhelligkeiten werden, wenn ersterer nicht vom Geiste der Klugheit und des Wohlwollens sich leiten läßt — selbst dem schwer verträglichen Lehrer gegenüber verbinde der Seelsorger mit seiner Pflichttreue Verständnis, Interesse und Liebe für die Schule; ist er ein „Schulfreund", so werden die Schwierigkeiten, welche die Stellung bringt, seltener auftreten oder schneller verschwinden. Daß der katholische Lehrer als Pfarrkind in allen religiösen und kirchlichen Dingen dem Seelsorger ebenso wie jeder andere Gläubige unterstellt ist, möge der Lehrer nie vergessen. Dem religiös gleichgültigen Lehrer erweise sich der Geistliche trotzdem als belehrender, mahnender und warnender Seelsorger[2], dessen Fehler und Schwächen, solange sie nicht zum Ärgernis gereichen, mit Ruhe und Geduld ertragend; zeige auch für die äußeren Lebensverhältnisse des Lehrers Teilnahme, erweise ihm ob seines Amtes in Gegenwart der Pfarrkinder durch Wort und Tat Achtung. Im außerdienstlichen Umgange sei das Benehmen freundlich, aber gesetzt und achtunggebietend, leutselig, aber nicht zu familiär oder vertraulich.

5. Endlich arbeite der Geistliche mit Geduld, Festigkeit und Ausdauer auf eine gute Schulzucht, weil ohne sie eine segensreiche Pastoration der Schuljugend unmöglich ist. Kirchen- und Schulzucht sollen sich gegenseitig unterstützen. Der Übung der Kindertugenden, als Gehorsam, Bescheidenheit,

---

[1] Conc. Vienn. (1860) § 6, c. 8.

[2] Parochus ... sit magistrorum amicus, patronus et defensor; quos vero reperit desides et vitiosos, paterna carpet severitate. Instr. Eystett. t. 14, c. 3.

Ordnung, Reinheit und Reinlichkeit, Sittsamkeit und Frömmigkeit, gehe die Gewöhnung an Aufmerksamkeit, Ruhe und Verträglichkeit zur Seite. Erwachende Leidenschaften, Ausbrüche von Zorn und jegliche Unart werde mit Ernst niedergehalten. Denn wo gefehlt wird, mache der Seelsorger von dem ius correctionis Gebrauch. Wie die Zuchtmittel zu verwenden sind, siehe in meiner Pädagogik S. 313 ff. Als Grundsatz schwebe dem Geistlichen die Erfahrungswahrheit vor, daß weder zu große Strenge noch zu große Nachgiebigkeit bei der Schuljugend angemessen ist.

Dritter Artikel.

Besondere Feinde des sittlichen Standes der Gemeinde.

§ 226. I. Der Kampf gegen den Alkohol.

1. Daß der Mißbrauch alkoholhaltiger Getränke (Branntwein, Wein, Bier, Liköre aller Art) eine Geißel der Menschheit geworden, ein chronisches Leiden, an welchem gar viele Menschen leiblich, geistig und ökonomisch zu Grunde gehen, ist eine allbekannte Tatsache, und die Neuzeit hat die traurigsten Erscheinungen als Folgen dieser Seuche (Branntweinpest) nachgewiesen. Die Seelsorge bekämpfte selbstverständlich von jeher die Trunksucht als eines der sieben Hauptlaster, die „Völlerei" als das bezeichnend, was sie in Wirklichkeit ist, als schwere Sünde. Die christliche Moral kann die Trunksucht nicht milder einschätzen und der Richter in der Bußanstalt nicht milder behandeln. Heute erscheint in gewissen Volks-, zumal Arbeiterkreisen das „Trinken" als ansteckende, zahlreiche Familien und Einzelexistenzen vernichtende Krankheit. So muß auch gegen diese Pest der Kampf mit neuen Waffen aufgenommen und zur Unterstützung der Seelsorge die Vereinstätigkeit zu Hilfe gerufen werden. Es entstanden die Mäßigkeitsvereine. Denn um das Übel wirksam zu bekämpfen, muß neben der staatlichen Hilfe, d. h. der Gesetzgebung, die Mäßigkeitsbewegung von Vereinen geleitet werden. Das Gesetz hat vorzugsweise den Arbeiter gegen den Alkohol zu schützen und dem Jugendlichen wenigstens bis zum 16. Lebensjahre den Wirtshausbesuch zu verbieten. Eine Reihe von Maßregeln, von polizeilichen und strafrechtlichen Verordnungen gegen Wirte und Trinker hat der Staat bereits erlassen. Er war schon durch die enge Beziehung, in welcher Trunksucht und Verbrechen stehen, hierzu veranlaßt.

Der Gründer der Mäßigkeitsvereine ist der irische Priester Mathew O. C., der Mäßigkeitsapostel genannt; geb. 1790, Priester 1814. Er gründete 1833 den ersten Verein. In kurzer Zeit war die Verbrecherstatistik um über ein Viertel gesunken[1]. Doch bestand in Nordamerika bereits 1808 eine Gesellschaft, welche auf Enthaltung (Temperence) hinarbeitete. Die irische Bewegung brachte es bis 1844 auf $5^1/_2$ Millionen Anhänger der Temperenzsache. Auch in Norwegen und Schweden verzeichnete die gleiche Bewegung große Erfolge; ebenso in Holland seit 1842. In Deutschland war es der katholische Pfarrer Seling, der deutsche Mäßigkeitsapostel, der wie Mathew wirkte; in Frankreich trat seit 1871 Dr Lunier bahnbrechend auf. Medizin (Hygiene) und Volkswirtschaftslehre

[1] Siehe Cajetanus O. C., Mathew, der irische Apostel der Mäßigkeit. Mit Verzeichnis deutscher Antialkoholliteratur, Regensburg 1900.

nahmen im Bunde mit der Moral seit etwa drei Jahrzehnten den regsten Anteil an der Bekämpfung der Alkoholpest. Große Verdienste erwarb sich besonders Sanitätsrat Baer in Berlin mit der Schrift: Der Alkoholismus, seine Verbreitung und Wirkung auf den individuellen und sozialen Organismus sowie Mittel, ihn zu bekämpfen, Berlin 1878. Seit 1882 tagen jedes zweite Jahr die internationalen Mäßigkeitskongresse, welche durch Konferenzen und amtliche Wohlfahrtsausschüsse dem Weltübel zu steuern suchen. Der „Deutsche Verein gegen Mißbrauch geistiger Getränke", der keine vollständige Enthaltung verlangt, will gesetzliche Maßregeln herbeiführen, durch Schriften aufklären und belehren und Trinkerheilanstalten einrichten.

2. Dem Seelsorger erwächst die Aufgabe, bei jeder geeigneten Gelegenheit nachzuweisen, daß die Trunksucht die leibliche und geistige Gesundheit zerrüttet, alle lebenswichtigen Organe: Gehirn, Herz, Magen, Nieren, Leber, allmählichem Siechtum zuführt. Erfahrungsgemäß vernichtet gewohnheitsmäßiger Genuß berauschender Getränke die edleren Gefühle, kann geschlechtliche Perversität und Irrsinn verursachen. Als Quelle von Vergehen und Verbrechen lernten wir schon früher (S. 283 u. 345) die Trunksucht kennen. Sie zerstört das Glück zahlreicher Familien, vergiftet das nachfolgende Geschlecht im Keime und führt zu Not und Armut. Für das Kind und sein Wachstum ist Alkohol vollends Gift. Scheinbar anregend und belebend auf den Erwachsenen wirkend, hat sein Genuß desto sicherer Abspannung und Erschlaffung zur Folge. Der Nährwert des Alkohols ist null. Weil auf den Trinker die übernatürlichen Beweggründe und die Erinnerung an die Pflicht wenig Eindruck mehr machen, müssen ihm auch die genannten rein natürlichen Beweggründe vor die Seele gestellt und besonders der Irrtum, als ob Alkohol die Arbeitskraft hebe, als solcher dargelegt werden. Denn es steht fest, daß die Tagesleistung der gleichen Arbeiter ohne Alkoholgenuß größer, mit Alkohol kleiner ist; daß die nüchternsten Völker (Chinesen und Italiener) alle andern an Arbeitsleistung übertreffen. Die mündliche Belehrung ist durch Verbreitung billiger Volksschriften zu unterstützen.

Wir nennen den „Volksfreund zur Förderung der Mäßigkeitsbestrebungen" von Vikar Johann Neumann (die Nummer 5 *Pf.*), Donauwörth. J. Hiller, Das große Rettungswerk. Zeitgemäße Trinkergeschichten aus dem Leben, Bregenz 1890. Derf., Der Schnaps, eine Schrift fürs Volk, Köln. Müllendorff S. J., Illustrierter Mäßigkeitskatechismus, Freiburg. Stolz, A., Ein Gläschen Schnaps (Sonderabdruck aus dem „Vaterunser"), ebd. 1901.

3. Eine weitere Aufgabe wird sein, die Vereine, welche den Mißbrauch geistiger Getränke bekämpfen, und die entsprechenden Wohlfahrtseinrichtungen nach Kräften zu unterstützen. Die Vereine haben auch gegen die traurige Erscheinung, daß gerade die Sonn- und Feiertage zur Befriedigung der Trunksucht mißbraucht werden, Stellung zu nehmen. Die Statistik weist nach, daß die meisten Verbrechen (Körperverletzung, Diebstahl, Unzucht usw.) auf jene Tage fallen, an denen Trunk- und Vergnügungssucht dem Verbrechen so oft die Hand reichen. Jene Vereine wollen zur sittlichen und sozialen Hebung des Volkes beitragen und verdienen deshalb die volle Beachtung von seiten des Klerus[1]. Die Vereinshilfe will ihr Ziel auch erreichen durch Trinkerheil-

[1] Der deutsche Verein gegen Alkoholmißbrauch wurde 1883 zu Kassel gegründet.

anstalten. Die erste katholische Heilanstalt für alkoholkranke Männer in Deutschland ist das St Kamillus-Haus zu Werden-Heidhausen (Ruhr). Sie steht unter Leitung der Kamillianer-Patres und verfolgt den Zweck, Männern aller Stände, die vom Alkoholismus und dessen Folgen frei sein wollen, hilfreiche Hand zu bieten, und zwar nicht nur durch eine streng durchzuführende, enthaltsame Lebensweise und ärztliche Behandlung, sondern auch unter dem Segen Gottes durch Anwendung der Gnadenmittel der Kirche, um ihre sittlichen Kräfte zur endgültigen Überwindung ihres Fehlers zu heben. Der Aufenthalt in einer solchen Anstalt, deren noch eine Reihe (Sarnen i. d. Schw., Maria-Veen i. Westf., Waldernbach i. Nassau u. a.) besteht, verheißen meist den besten Erfolg. Eine andere Wohlfahrtseinrichtung geht dahin, den Arbeitern in besondern Schutzhallen warme Getränke (Tee, Kaffee u. dgl.) zu billigem Preis zu verschaffen, um sie vom Alkoholgenuß abzuhalten.

Literatur: Bischof A. Egger, Der Klerus und die Alkoholfrage[3], Freiburg 1899. Müllendorff S. J., Trunksucht und Branntweinplage, Steyl 1898. G. v. Bunge, Die Alkoholfrage, Basel 1901. A. Frick, Einfluß der geistigen Getränke auf die Kinder, ebd. J. Gaule, Wie wirkt der Alkohol auf den Menschen? ebd. Aug. Forel, Die Trinksitten, ihre hygienische und soziale Bedeutung, ebd. O. Lang, Alkoholgenuß und Verbrechen, ebd. H. Blocher, Wider unsern Erbfeind. Aussprüche hervorragender Männer über die Alkoholfrage, ebd.

§ 227. II. Der Kampf mit der Presse. Ihre Macht.

1. Wir verstehen hier unter „Presse" in weiterem Sinne alle Druckerzeugnisse, dieselben mögen in Buchform oder in fliegenden Blättern als sog. Tagespresse hinausgehen. Durch die Druckerzeugnisse werden unbekannte Geschehnisse, fremde Kenntnisse und Anschauungen mitgeteilt, wird eine fremde Gedankenwelt vervielfältigt und hinausgeschickt unter die Menschen, damit sie die dargereichten Gedanken zu den ihrigen machen oder sich wenigstens vergnügen und unterhalten.

Darf der Seelsorger die Presse, die in seiner Gemeinde einkehrt und oft von Hand zu Hand, von Seele zu Seele eilt, als ein Adiaphoron betrachten und dieselbe stillschweigend ihren Weg in die Häuser und Herzen nehmen lassen? Sehen wir von jenen Schrifterzeugnissen rein wissenschaftlichen (mathematischen, physikalischen usw.) oder wirtschaftlichen und gemeinnützigen Inhaltes ab, so lassen sich alle Druckerzeugnisse in zwei Klassen teilen, in solche, die mittelbar oder unmittelbar der christlichen Wahrheit und dem christlichen Leben dienen oder aber Glaube und Sittlichkeit zerstören. Die einen Schriften erbauen: aedificant in salutem; die andern zerstören: aedificant in ruinam (Tertull.). Selbst manche Schriften, die es an sich nicht mit Religion oder Sittlichkeit zu tun haben, also in dieser Hinsicht als gleichgültig erscheinen, sind es zuletzt doch nicht: sie fördern entweder die christliche Weltanschauung oder sie schädigen dieselbe, mag auch der Erzeuger des Schriftstückes es kaum wahrnehmen oder es nicht beabsichtigen. Kurz, die übergroße Masse des Gedruckten nimmt die Eigenschaft eines Trankes zur Stärkung und Gesundung der Seele oder die eines Giftes zu ihrem Verderben an, sei es, daß dasselbe langsamer oder schneller wirkt. In den Schriftwerken tritt der Dualismus der

Weltanschauung, der Kampf zwischen Gottesreich und Weltreich (*κόσμος* im biblischen Sinne), zwischen Christ und Widerchrist besonders scharf hervor. Beide senden ihre Boten aus, „streiten sich um die Seelen"; mit verstärkter Energie sucht der Geist der sinnlichen Welt die Menschheit in sein Lager zu ziehen: soll das Gottesreich nicht neben und mit den lebendigen Sendboten auch die Apostel des gedruckten Wortes ausschicken?

2. Es wohnt dem gedruckten Worte eine eigentümliche, geheimnisvolle Macht inne, zumal jenem Worte, welches dem Evangelium der Selbstsucht und des Fleisches dient, weil der sinnliche Zug im Menschen ihm über eine gute Strecke des Weges entgegenkommt. Das Geheimnis besteht in dem Gesetze der Assimilation, und es erlangt hierdurch das gelesene Wort die Bedeutung des Beispiels[1]. Ja die Lektüre vermag unter besondern Verhältnissen schneller und eindringlicher zu wirken als das lebendige Beispiel, mit andern Worten, der Umgang mit einem Buche (Lektüre) kann schnelleren und tieferen Eindruck bewirken als der Umgang mit einer Person. Eine solche kann durch Wort und Tat uns ein schlimmes Vorbild sein, und es kommt doch nicht zu einem entsprechenden Nachbilde, weil die Persönlichkeit als solche oder ihr Tun uns nicht angenehm, unsympathisch ist, so daß der Eindruck des Beispiels geschwächt oder aufgehoben wird. Solche Hemmnisse fallen bei dem gelesenen Beispiele im allgemeinen weg. — Im 19. Jahrhundert hat sich die Presse zu einer Macht ersten Ranges emporgearbeitet[2]. Der Journalismus beherrscht alle öffentlichen Fragen der Gegenwart oder vielmehr, er macht viele Fragen erst zu öffentlichen, schafft die öffentliche Meinung, regiert die öffentliche Gesellschaft und das Individuum. Die Presse erzeugt die flache, falsche Bildung und verbreitet sie in alle Kreise; verflacht das Denken, weil die Zeitung die Denkoperation selbst übernimmt und das Individuum entlastet. Die feile Presse schreibt, um Eindruck zu machen, Autonomie und Voraussetzungslosigkeit auf ihre Fahne, untergräbt die Autorität, welcher Art sie sein mag, und sammelt ein Heer grundsatzloser, geistiger Sklaven um ihr Banner, den Giftbaum. Von hier gehen die Schlagwörter aus, welche weite Kreise blenden. Die „Zeitung" wurde die Bibel des modernen Menschen, das Orakel in allen Fragen, die den Menschen bewegen. Sie hat eine „Weltweisheit" geschaffen ohne Gott, ohne Religion, ohne Christentum und ohne jede — Weisheit. Was sie vom Gottesglauben und vom Christentum übrig ließ, ist eine Moral ohne Sitte und Sittlichkeit, ein Zerrbild. Man lese einmal die „religiösen" Betrachtungen unserer Zeitungen zu den christlichen Festen und Feiertagen! Die „Zeitung" zersetzt die christliche Denkweise des Volkes, legt die Predigt lahm, zerstört die Sittlichkeit und wächst zum größten Unheil der Menschheit heran.

3. Man redet darum mit Recht von der Großmacht der Presse; denn mit einer fast elementaren Gewalt wirkt dieselbe auf das Denken ein, bringt häufig genug die eigene Denktätigkeit fast zum Schweigen, und der fremde Geist oder die fremde Anschauung setzt sich an die Stelle des eigenen Geistes und Denkens.

---

[1] Siehe meine Pädagogik[2] 306.

[2] Im Jahre 1822 erschienen in Deutschland 474 Zeitungen und Zeitschriften; im Jahre 1901 11 320 solcher Preßerzeugnisse.

Zumal die politische Presse „hypnotisiert“ [1] allmählich den Geist, und der Dämon „Suggestion“ suggeriert uns so lange eine Behauptung, bis der Leser zuletzt die fremde Meinung als seine eigene und freie Ansicht anschaut. Darin offenbart sich die Macht der Gewöhnung in besonders hohem Grade: das oft Vorgesagte besetzt unsern Geist. Und so wirken schlechte Preßerzeugnisse wie Alkohol, sie sind eine geistige Seuche: diese ergreift den Einzelnen wie die Gesellschaft; sie assimiliert! Denn die Denktätigkeit, täglich von denselben Vorstellungen genährt, nimmt diese völlig in sich auf und erhält durch langes Wandeln in demselben Geleise die Richtung, die ihr gewiesen wird: der Geist ist, ohne es zu achten, zum Gefangenen geworden.

4. Nun trägt der Schulzwang die Kunst des Lesens in die untersten Schichten des Volkes, und das Preßerzeugnis ist wegen seiner Billigkeit leicht zu beschaffen, so dringt die „Sucht“, Neues zu lesen, aufgeweckt durch die erwachende Neugierde, in alle Kreise ein, und bald ist das Lesen, zumal der leichten Zeitungsware, die immer aufs neue die Neugierde reizt und stachelt, zum Bedürfnisse geworden. Die Lesesucht („Lesewut“) des arbeitenden Volkes ist im allgemeinen als ein großes, ja als eines der größten sozialen Übel der Gegenwart anzusehen. Gesteigert wird dieses wesentlich durch die Gewinnsucht mancher Verleger und Herausgeber, welche alle Mittel der Reklame aufbieten, ihr Blatt zu verbreiten, und es selbst für eine Ehren- und Gewissenssache erklären, ihr Blatt zu lesen. Und doch kann der Schaden, den die Presse uns verursacht, ein doppelter sein: wir opfern einer ungesunden, wertlosen oder gar schädlichen Lektüre nicht nur Zeit und Geld, sondern führen den giftigen Feind in unser Haus, in das Heiligtum der Familie ein, dulden es, daß der Feind einen Giftbaum in unsern umfriedeten Garten pflanzt, von dessen Früchten wir uns selbst nähren — zum geistigen, nämlich zum religiösen und sittlichen Tode, und andere sich zum Verderben sättigen, wenn die Presse alle gute Sitte und Sittlichkeit durchbricht. Weht doch in so manchem Preßerzeugnis der Modergeruch der Sinnlichkeit und spricht der Geist der Auflehnung gegen Gott und Christentum zu uns. Ein „Buch hat schon oft die ganze Lebenszeit eines Menschen gebildet oder verdorben“ (Herder). Wie viele speisen ihren Geist jahraus jahrein mit Lesefutter, das man von Rechts wegen versenken müßte in das Meer da, wo es am tiefsten ist! [2]

§ 228. Des Seelsorgers Aufgabe gegenüber der Presse.

Wacht der Hirte nicht über die Lektüre, so reißt sie nieder, was er mühsam aufgebaut.

Wie hat sich darum die Seelsorge zur Presse zu stellen? Sie soll

1. soweit sie kann, der „Lesewut“ steuern und dahin arbeiten, daß das arbeitende Volk mit Wochen-, sog. Sonntagsblättern zufrieden ist. Ein solches, gut nach Inhalt und Form, kann zum Segen für das Volk werden.

[1] Ich habe beobachtet, wie jemand sich täglich neben einen zahmen Raben setzte, mit einem Zeitungsblatte demselben sanft über die Augen strich, bis er hypnotisiert war — ein drastisches, treffendes Bild von der Wirkung der Zeitungspresse!

[2] Vgl. J. Jungmann, Die Gefahren der belletristischen Lektüre², Freiburg 1884.

Das Wochenblatt bietet summarisch dem Leser das Wichtigste der politischen Vorkommnisse („aus Welt und Kirche"), und an den politischen Teil reiht sich der eigentlich unterhaltende, belehrende und erbauende. Ein derartiges billiges „Sonntagsblatt" muß als das Ideal für die große Masse des Volkes betrachtet werden. Dem arbeitenden Manne, sei er Handwerker, Fabrikarbeiter oder Bauer, sollte nur ein Wochenblatt in die Hand gelegt werden; ein Tagesblatt ist in jeder Hinsicht ein Schaden, ja ein Verderben für ihn. Nicht nur ist ein Tagesblatt für die arbeitende Klasse trotz der Billigkeit immer noch ein zu kostspieliges Blatt, sondern, was noch schlimmer, es lenkt von der Arbeit ab, weil das Lesen für den gemeinen Mann zu viel Zeit erfordert.

2. Aber werden wir damit durchdringen? Wer wird durch bloßes Verbot der schlechten Lektüre etwas erzielen, da nun einmal der Hunger nach literarischer Kost befriedigt sein will? Das Böse wird nur durch das Gute überwunden, sagten wir anderwärts. Man hat das Lesen den goldenen Schlüssel genannt, der uns Menschen den Eintritt in die Schatzkammern der Geistes- und Gemütsbildung ermöglicht. Suche die Seelsorge — sie waltet hier eines heiligen Amtes — das Volk vor die Schatzkammern edler Geisteserzeugnisse zu führen; mache sie die Presse zur Gehilfin, der eine hohe Mission, ein Apostolat anvertraut ist!

Der Seelsorger muß es freilich, um nicht die Gläubigen der kostbarsten Güter berauben zu lassen, als Gewissenssache betrachten, zur Abwehr vor dem Feinde nachdrücklichst und unermüdlich zu warnen in Predigt, beim Haus- und Krankenbesuch, und er wird selbst die Strafe, die Lossprechung zu verweigern, androhen oder verhängen müssen; aber gleichzeitig hat er auf Verbreitung guter Preßerzeugnisse unablässig zu dringen. Hier kann er mit Nutzen die Vereine heranziehen, welche die besten Dienste zu leisten vermögen.

Gelegenheit und Anlaß, über diesen Gegenstand zu belehren und zu warnen, bieten dem Geistlichen die Hausbesuche, wo er sich Kenntnis über die Lektüre im Hause verschaffen kann. Schädliche Zeitungen sind zu verbieten und gute an deren Stelle zu setzen; schlechte Bücher muß der Geistliche sich geben lassen, indem er gute dafür bietet oder nötigenfalls jene abkauft. Man stelle die Forderung, welcher die ersten Christen nachgekommen sind (Apg 19, 19): Multi autem ... contulerunt libros et combusserunt coram omnibus, et computatis pretiis illorum etc. Gute und billige Bücher sind heute leicht zu beschaffen; es gibt in allen Gemeinden vermögliche Leute, die gern ein gutes Buch kaufen, wenn ihnen Anregung und Anleitung, ein rechtes Buch zu erstehen, gegeben wird. Die Lektüre eines guten Buches hat den Wert des Umganges mit einem guten Christen. Für Vermögliche ist es eine ernstliche Pflicht, für nützliche Lektüre ihrer Hausgenossen und Dienstboten zu sorgen: es ist ein Werk geistlicher Barmherzigkeit und ein wertvolles Almosen. Dies gilt besonders auch Kranken gegenüber, die lesen können. Bei Verehelichungen rate der Priester den Brautleuten die Anschaffung eines guten Buches und dringe auf gemeinschaftliche häusliche Lesung.

3. Die Zeit verlangt ferner die Errichtung von Pfarr- und Volksbibliotheken, mit denen ein starker Damm gegen die schlechte Literatur aufgeführt werden kann. Bei der Auswahl der Schriften gilt es äußerste Vor-

sicht anzuwenden, einmal, weil nicht alle empfohlenen Bücher sittlich unverfänglich sind und diejenigen, welche zwar nichts Anstößiges enthalten, gleichwohl keine gesunde Nahrung für den Geist, besonders für Phantasie und Gemüt, bieten mögen, also vom pädagogischen Standpunkte nicht zu empfehlen sein mögen.

Insbesondere habe der Seelsorger ein Auge auf die Kinder- und Jugendlektüre, wobei die Schülerbibliotheken nicht zu vergessen sind. Man bedenke, wie manches schmutzige Zeitungsblatt schon von zarter Kinderhand festgehalten wird, in wie viele Häuser Tag für Tag ein Blatt einzieht oder eine Broschüre, giftführend nicht bloß für das junge, sondern auch für das erwachsene, aber geistig unreife Menschenkind! Wer kann ermessen, wie viele Giftkeime auf solche Art in den blühenden Lebensbaum der Kindesseele hineingetragen werden, um später physisches und seelisches Siechtum zu erzeugen! Aber selbst manche Schülerbibliothek bedürfte einer gründlichen Säuberung. Merkwürdig, der Staat erläßt Gesetze gegen Nahrungsmittelverfälschung, aber gegen die Seelenvergiftung des künftigen Geschlechtes schafft er keine Schutzmaßregeln.

Verdienstvolle kritische Zusammenstellungen geeigneter Jugendschriften besorgten H. Rolfus[1], Freiburg 1892; Langthaler, Wegweiser bei Anlegung von Kinder-, Jugend- und Volksbibliotheken (einzelne Hefte), Linz 1885 ff; H. Herold, Jugendlektüre und Schülerbibliotheken, Münster 1876. E. Fischer, Jugendliteratur, 4 Bde., Neustift bei Wien 1875. — Auch weist die Neuzeit zahlreiche Sammlungen guter Schriften für Kinder- und Jugendbibliotheken auf. So Herders illustrierte Jugendschriften (12 Bdchen); Spillmann S. J., Aus fernen Landen (18 Bdchen); Kümmel, An Gottes Hand (6 Bdchen); die Kemptener (Kösselsche) Sammlung von Koneberg u. a.; die reichhaltige Aschendorffsche (Münster); die Regensburger Sammlung von Hungari für Volks- und Jugendbibliotheken. — Sehr zu empfehlen sind ferner die „Meisterwerke unserer Dichter" mit Erläuterungen von Hülskamp, Scheuffgen und Hellinghaus (Münster).

4. Fragen wir noch, was denn das Volk hauptsächlich lesen soll, so sagen wir: außer den Fachblättern

a) sorgfältig ausgewählte religiöse aszetische Schriften, wozu wir die Heiligenlegende rechnen, deren Grundton oftmals in den Worten gipfelt: vor der Taufe oder Bekehrung ein reprobus, nach derselben ein Christophorus! Die Leben der Heiligen gehören zur erhebendsten Lektüre von wahrhaft versittlichender Kraft.

b) Allgemein Belehrendes aus Geschichte, Naturkunde, Geographie. Werke mit geschmackvollen Abbildungen. Obenan stellen wir die Zeitschriften für die Missionen.

c) Unterhaltendes: edle belletristische Werke in Prosa und Poesie. Die katholische Belletristik hat sich nach Quantität und Qualität einen ehrenvollen Platz errungen.

d) Politisches: die Zeitung! Daß diese Lektüre eine besondere Beachtung erheischt, bedarf nach dem Gesagten keiner weiteren Begründung[1]. Die Presse kann zu einem Glauben und Sitten untergrabenden, gemeingefährlichen Übel, zu einem sozialen Feinde schlimmster Art werden. Ist die Lesesucht einmal wach, so kann auch hier nur geholfen werden, wenn der Geistliche kirchenfeindliche politische Blätter durch gute zu ersetzen strebt.

---

[1] Bischof J. L. Colmar, Predigten über das Lesen der Heiligen Schrift und das Lesen schlechter Bücher. Neu herausgegeben von J. Selbst, Paderborn 1902. F. X. Wetzel, Die Lektüre. Ein Führer beim Lesen, Ravensburg 1898.

Drittes Kapitel.

Die Brudergemeinde.

§ 229. Idee und Ursprung der Charitas.

Ἡ φιλαδελφία μενέτω. Hebr 13, 1.

1. Die auf dem Glauben und dem Heiligkeitsgesetze beruhende Gemeinde hat als drittes Charaktermal die Bruderliebe, *φιλαδελφία*: die *πιστοί* und *ἅγιοι* sind die in Liebe verbundenen *ἀδελφοί*. Das Band der christlichen Liebe erhebt die geheiligten Gläubigen zu einer Brudergemeinde. *Fratres* sancti *(ἀδελφοί ἅγιοι)*, vocationis coelestis participes, nennt sie der Apostel [1]. Ist ja der „Nächste" unser Bruder [2], weil alle denselben Vater und denselben Lehrer haben. „Einer ist euer Lehrer (und Meister), ihr alle aber seid Brüder" [3], durch die Taufe und Teilnahme an Christi Blut „Blutsverwandte". So redet Jesus von seinen (geistigen) Brüdern [4] und nennt der Apostel die Glieder der christlichen Gemeinschaft *οἰκεῖοι τῆς πίστεως* [5]. Derselbe Glaube an Christum und dieselben Heiligungsmittel bewirken die communio sanctorum, die Lebens- und Liebesgemeinschaft.

Quoniam unus panis, *unum corpus* multi sumus, omnes qui de uno pane participamus (1 Kor 10, 17 und 12, 12). Vgl. dazu 1 Tim 6, 2. Der Gläubige ist als Mitbruder Jesu Christi (Röm 8, 29; Hebr 11, 12) auch geistiger Bruder des Mitchristen (Kol 1, 2). Die *πιστοί* werden vom Apostel Paulus ungefähr 100mal als Brüder bezeichnet, nicht etwa im allgemein humanitären Sinne, sondern als Glieder des mystischen Leibes Christi (Röm 12; 1 Kor 12 u. ö.), daher der Name ecclesia fratrum den ersten Gemeinden so geläufig war.

Die Erlösungsgnade sollte nicht bloß das Einzelwesen von Sünde und Schuld befreien, sondern die durch die Sünde verursachte Kluft der Menschheit beseitigen und eine neue Gemeinschaft mit übernatürlichen Interessen und Motiven schaffen, aber eine Gemeinschaft, welche auch die Kluft der natürlichen, zeitlichen Sphäre überbrückt; eine Gemeinschaft, nicht bloß einig im Glauben, sondern zugleich in „Liebe tätig" und mit vereinten natürlichen und übernatürlichen Kräften dahin strebend, die gottgewollte Harmonie in der Menschheit wiederherzustellen. Das Programm dieser Brudergemeinde enthüllt der Apostel Petrus in seinem ersten Briefe (1, 22).

2. Die neue, durch Christus gestiftete Brudergemeinde wird durch die aus dem Glauben entspringende Bruderliebe, Charitas [6], zusammengehalten. Ihre Grundlage ist dieselbe Glaubensüberzeugung und die Taufe, wodurch der Gläubige in Christus eingepflanzt, mit ihm eins, ein Bruder (Hebr 11, 12), aber zugleich ein Mitbruder aller Gläubigen wird (Kol 1, 2). Die notwendige Frucht dieser innigen Verbindung ist eben die Bruderliebe. „Seid liebevoll in

---

[1] Hebr 3, 1. [2] Mt 5, 22—24 47. [3] Ebd. 23, 8.
[4] Ebd. 12, 50; 25, 40. [5] Gal 6, 10.
[6] Von *χάρις, χαρίζομαι*, wohlwollen, jemand zum Heile und Segen sein.

der Bruderliebe gegeneinander" (*Τῇ φιλαδελφίᾳ εἰς ἀλλήλους φιλόστοργοι*; Röm 12, 10); „seid Nachahmer Gottes als geliebte Kinder und wandelt in der Liebe, so wie auch Christus uns geliebt hat" (Eph 5, 1 f). Der Apostel meint sogar, über die Bruderliebe habe er nicht nötig, die Gläubigen zu belehren, da Gott selbst sie darin unterwiesen habe (1 Thess 4, 9). Aber das ethische Band, welches die Gläubigen auf Grund des Gnadenstandes umschlinge, müsse sich im Leben der Christen bekunden. Denn die objektive Zusammengehörigkeit verlange ein inniges Gemeinschaftsleben. Daher die fortgesetzte Predigt Pauli über das *τὸ αὐτὸ φρονεῖν* (Röm 15, 5 u. ö.) und das *σύμψυχοι εἶναι* (Phil 2, 2). Das Endziel des apostolischen Predigens geht dahin, eine wahre Gemeinde von Kindern Gottes zu schaffen, die in einer Idealität und in einem Herzensstreben zusammenleben.

3. Ihre letzte Wurzel hat die Charitas, d. i. das gnädige Erbarmen in der Menschwerdung Jesu, dessen misereor super turbam (Mk 8, 2), ein Weckruf an die Menschheit, eine bis dahin ungekannte Lebensmacht in die Welt einführt. Die Charitas ist ein Ausfluß göttlicher Liebe, die in Jesus, unserem Heilande, allen Menschen erschien[1]. Das neue Prinzip der Liebe, aus dem Leiden und versöhnenden Opfertode Jesu fließend, ward im Schoße der Kirche hinterlegt und durch sie durch alle Jahrhunderte der Menschheit vermittelt. Alle guten Werke und Großtaten der Nächstenliebe haben in der begeisternden Kraft des göttlichen Erbarmens ihren Quellpunkt. Der tiefsinnige Segensgruß, mit dem die Apostel ihre Sendschreiben beginnen, verkündigt ihnen die „Gnade und Liebe von Gott, dem Vater, und unserem Herrn Jesus Christus" und umschließt die Forderung, einander brüderliche Liebe zu erweisen. Verbindet ja auch der Apostel die Bezeichnung *χάρις* mit der andern *ἔλεος*, Erbarmen[2]. Dieses Erbarmen Gottes und Christi offenbart sich zunächst gegenüber der „bittersten Not", nämlich der Sündennot, muß aber zugleich zum Mitleiden mit aller Leibesnot sich erweitern. Sind doch auch die beiden Klassen von Leiden so eng verschwistert. Darum auch die cura, dieser höchste Akt der Charitas in dieser Welt leiblich-geistiger Wesen, die Leibesnot nicht übersehen darf.

Zwar verkündigt bereits das Alte Testament: Beatus qui intellegit (Einsicht hat) super egenum et pauperem[3]. Dennoch konnte erst durch Christus die „Bruderliebe" zu einer welterobernden Macht werden. Hatte der Heiland mit den Worten: *Venite omnes*, qui laboratis . . ., *ego reficiam vos*[4], der Welt die frohe Botschaft der übernatürlichen Liebe verkündigt und in seinen Predigten das beati misericordes als Grundthema gewählt, so bauten die Apostel ihre Theorie und Praxis von der christlichen Charitas auf die Prinzipien Christi. Als Frucht des Geistes Christi entsteht das unvergleichliche Lied von der christlichen Liebe (1 Kor Kap. 13), worin er das Weltprogramm seines Meisters nur weiter ausführt. Und zugleich stützt er seine Lehre innerlich auf die Idee von dem unus Spiritus und unum corpus sociale (1 Kor 12, 11—14).

---

[1] Tit 2, 11; 3, 4. [2] Ebd. 1, 4. [3] Ps 40, 1. Is 58, 7—14.
[4] Mt 11, 28.

§ 230. Die Charitas innerhalb der Kirche.

1. Die Kirche übernahm des Herrn und seiner Apostel Lehre über die Charitas und Brudergemeinschaft, glücklich, ihre eigene Armut in Reichtümer verwandeln zu können. Nicht eine Herrscherin wollte und will sie sein, sondern eine „Trösterin". Darum setzt sie des Heilandes Ruf: Venite omnes, qui *laboratis*, fort. Und dieses laborare der Menschheit umspannt ein tausendfaches Wehe, denn sie krankt an einem vielfältigen doppelten Leiden. So hat die Kirche von Anfang sich nicht auf die Leistung der Werke der geistlichen Barmherzigkeit im engeren und weiteren Sinne, ihr eigenstes Gebiet, beschränkt, sondern ihre cura und caritas auch auf die leiblichen Werke ausgedehnt nach dem Vorbilde und der Lehre Jesu und der Apostel, wohl wissend, daß die letzteren Werke tief in das religiöse und sittliche Leben eingreifen, ja daß der Dienst der Werke der leiblichen Barmherzigkeit indirekte Seelsorge ist, welche dem Worte Gottes und der Gnade den Weg in die Herzen bahnt. Auf dem Gebiete der Charitas offenbart sich jenes lebendige, in opferfreudiger Liebe sich auswirkende und dabei in allen seinen Regungen vom Geiste des Übernatürlichen durchdrungene Christentum.

2. Innerhalb des gesamten, weltumspannenden Lebensgebietes der Kirche öffnet sich ein neues, weites Feld praktischer Betätigung des Christentums, ein Gebiet der Arbeit, das sich in dem Maße erweitert, als die Zeitübel und Zeitbedürfnisse des vielgliedrigen Organismus der heutigen Gesellschaft und bei dem völligen Wandel aller öffentlichen Verhältnisse sich steigern. Die Charitas ist verklärte Humanität, im tiefsten Prinzip und in ihrer praktischen Tendenz ruhend auf den evangelischen Räten. Denn sie verlangt Opfergeist und Opfersinn, der nur auf Grund des Glaubens und der Hoffnung möglich ist. Die Liebe ist dabei das formgebende und schöpferische Prinzip. Man lese außer 2 Kor Kap. 13 besonders die johanneischen Briefe. Aus dem organisierenden Triebe jener drei Tugenden wächst die Begeisterung; sie sind die einzig wahren Quellen der christlichen Charitas, die stets neu schaffenden Triebfedern. Diese Tugenden mit ihrem höchsten Beweggrunde, Gott, rücken die christliche Wohltätigkeit weit weg von der modernen Humanität, die, wenn nicht gerade selbstsüchtige und unlautere, doch schwächliche, weil naturalistische Motive hat.

3. Des Seelsorgers Wirken auf dem charitativen Gebiete ist ein zweifaches: erstens, daß er bei allen einschlägigen Einrichtungen im Namen der Kirche an der Spitze stehe, und zweitens, die „Brüder" als cooperatores heranbilde, was vornehmlich durch die Vereine geschieht. Solche Vereinigungen sollen die Idee, daß die Gemeinde eine große Familie ist mit solidarischer Verpflichtung, aufrecht erhalten. Diese Übung erweist sich selbst wieder als ein geeignetes Mittel zur Belebung der sozialen Tugenden und des religiösen Sinnes. Der Priester erscheint auf diesem Felde als der Diakon im altchristlichen Sinne, als der ordinierte Almosenpfleger. Ihm gilt Pauli Mahnung in besonderem Maße: „Nehmet euch der Heiligen (Gläubigen) Notdurft an" (Röm 12, 13). Der Hirte, der den äußeren Nöten seiner Herde ein mildreiches Herz entgegenbringt, hat den Schlüssel zu den Herzen seiner Gläubigen, bei welchen die sittlichen Interessen aufs engste mit den materiellen verknüpft sind.

Die Notstände sind so groß, daß ein planmäßiges Eingreifen der christlichen Fürsorge erfordert wird. Viele Kräfte liegen verborgen in den christlichen Volkskreisen; sie müssen aufgeboten und in den Dienst der Menschheit gestellt werden.

Dieser innere Apostolat der Charitas ist so alt wie die Kirche. Es ist das schöne Wort von einer nichtkatholischen Autorität ausgegangen: „Die Geschichte der Barmherzigkeit ist auch die Geschichte der katholischen Kirche."

Fast unübersehbar sind die Orden und Kongregationen mit ihren Stiftungen für jede Art menschlichen Elendes. Gerade auf dem Gebiete der christlichen Liebestätigkeit offenbarte sich die Kirche auch in der Neuzeit, vorab im 19. Jahrhundert, als die fruchtbare Mutter, die jedem neu auftretenden leiblichen oder geistigen Übel, jeder Krankheit am sozialen Körper der Menschheit einen neuen „Krankenpfleger" zu Hilfe sendet. Zahlreich sind all die Stiftungen der „Barmherzigen Schwestern" in ihren verschiedenen Verzweigungen; die „Barmherzigen Brüder"; die „Dienerinnen der Kranken" und wie sie alle heißen[1].

Wir finden auch in Deutschland im Dienste der Nächstenliebe verschiedene Ordensgenossenschaften tätig. Sie leiten z. B. Anstalten zur Pflege noch nicht schulpflichtiger Kinder; Waisenanstalten; Armenpfründnerhäuser; Rettungsanstalten; Zufluchts- und Schutzstätten für sittlich gefährdete Personen; Arbeiterherbergen; Mägdeherbergen; Haushaltungs- und Handarbeitsschulen usw. Tausende von „Schwestern" wirken aufs segensvollste um „Gotteslohn" in zahlreichen derartigen Anstalten, wo das Elend in allen Gestalten gleichsam konzentriert ist, aber auch im Namen des barmherzigen Samaritan tausendfältiges Elend gemildert, geheilt oder ihm vorgebeugt wird.

Die Einzelaufgaben der kirchlichen Charitas.

Erster Artikel.

Die Sorge für die leibliche Wohlfahrt des Nächsten.

§ 231. I. Die kirchliche Armenpflege. a) Wesen und Aufgaben.

Pauperes eius (Sion) saturabo. Ps 131, 15.

1. In der dermaligen Weltordnung herrscht der Gegensatz von reich und arm; eine völlige Gleichstellung des Besitzes ist eine Unmöglichkeit, vielmehr bei der einmal gegebenen unveränderlichen Ordnung der Dinge ein Unterschied naturnotwendig, ebenso wie die Verschiedenheit der Stände zur Idee des gesellschaftlichen Organismus gehört. Denn die Ungleichheit der Lebensstellung und des Besitzes folgt aus der organischen Gliederung der Menschheit; beides, Lebensstellung und Besitz, sind abhängig von dem Unterschiede der physischen und geistigen Kräfte, von den Anlagen, dem Fleiße und Streben usw. der Einzelnen. Jedoch darf deswegen der Unterschied zwischen reich und arm, zwischen Besitzenden und der unvermöglichen, arbeitenden Klasse keineswegs als ein unversöhnlicher betrachtet werden[2].

2. Der Mangel an irdischem Besitz, ob verschuldet oder unverschuldet, weil durch Krankheit oder andere Unglücksfälle verursacht, hat die Not und

[1] Man lese das Werk von P. O. Braunsberger S. J., Rückblick auf das katholische Ordenswesen im 19. Jahrhundert, Freiburg 1901, worin eine Ordensstatistik geboten wird, welche unsere freudige Bewunderung erregt.

[2] Vgl. Papst Leos XIII. Enzyklika über die Arbeiterfrage.

das Ringen um die Lebensfristung zur Folge. Da sind die Besitzenden durch das Natur- und das positive göttliche Gesetz zu helfen verpflichtet, die christliche Gemeinde kraft der Brüdergemeinschaft. Indes wartet die Kirche, die Trägerin des göttlichen Erbarmens, nicht und hat nie gewartet auf die Hilfe der Gesellschaft, sondern hat vom ersten Tage ihres Seins und Wirkens von selbst die Armenpflege in die Hand genommen. Liegt ja das Erbarmen auch der leiblichen Not gegenüber in ihrem tiefsten Wesen. Und als scharfe Kennerin des Menschenwesens sah sie allzeit wohl, daß Armut an sich für viele einen wohltätigen Einfluß auf das sittliche Leben haben *kann*, sofern die Armut an Entsagung und Beherrschung der Genußsucht gewöhnt, dieser die Mittel des Genusses entziehend. Armut *kann* ein treffliches Mittel für leibliche und sittliche Gesundheit sein. Zählt ja die Kirche durch alle Jahrhunderte in den Reihen ihrer edelsten und heiligsten Kinder unzählig viele, die arm an irdischem Besitze waren, und zwar eine Heerschar solcher, welche *freiwillig* ihren Besitz höheren Zwecken opferten und die Armut zur Lebensgefährtin wählten[1].

Allein durchaus nicht immer üben Armut und Besitzlosigkeit wohltätigen Einfluß, vielmehr haben sie auch Gefahren in ihrem Gefolge, indem sie den Mittellosen auf die Bahn des Verderbens treiben können, zumal dann, wenn, wie in der Gegenwart, falsche Lehren in die Reihen der Armen ausgestreut werden. Der materiellen Not folgt dann die sittliche. Diese Gefahr steigt in dem Maße, als hinter dem Großkapital und der Großindustrie, welche das Landvolk in die Städte locken, der *Pauperismus* einherzieht, und hinter der Verarmung, die man noch überdies durch unchristliche, ja inhumane Lehren aufstachelt, die Unzufriedenheit, Mutlosigkeit, Mißtrauen in die göttliche Weltregierung, ja Bitterkeit gegen Gott und Menschen, Vernachlässigung der religiösen Übungen und Unsittlichkeit in allen Gestalten: Lüge, Diebstahl, Unzucht, Trunksucht und ein Herabsinken in das Gemeine. Der weibliche Teil beschreitet gar oft die Bahn des gewerbsmäßigen Lasters, während der Mann dem Unglauben und allen Irrtümern der Sozialdemokratie anheimfällt.

Unter dem steten Druck der leiblichen Not, unter den Stürmen und Mühseligkeiten des irdischen Berufes erlischt der ideale Sinn, die Ausdauer und Regsamkeit für gute Taten, wenn nicht geistiger und leiblicher Trost zu Hilfe kommt. Das materielle Elend verschwistert sich gar gerne mit dem religiösen und sittlichen; die Versunkenheit schreitet mit Riesenschritten voran, wenn nicht die Nächstenliebe Einhalt gebietet.

3. Diese Zustände rufen mit doppelter Stimme nach der *pastoralen Sorge* bei den dermaligen schwierigen sozialen Verhältnissen. Dabei darf der Hirte nie vergessen, daß die Leibessorge, wir meinen die Hebung der materiellen Not, seelsorgerlichen Wert hat, weil sie das sittliche Elend hebt oder mindert; und daß die Seelsorge hohen Wert für Hebung der materiellen Schäden hat schon dadurch, daß sie den sittlichen Mut im Notleidenden stärkt, die Arbeitsfreudigkeit, das Gottvertrauen und vor allem den Glauben hebt. Denn die rechte christliche Armenpflege soll jede materielle Unterstützung zu einer geistlichen oder moralischen machen. „*Die Seele der Armenpflege ist die Pflege der Seelen der Armen*“ (Roscher).

[1] Das Wort Gottes im Neuen Testamente spendet der freiwilligen, evangelischen Armut großes Lob, und beide Testamente sind reich an herrlichen Trostsprüchen.

Also sei die Armenpflege zugleich Seelenpflege, dies ist ihr höherer Zweck. Dies war die kirchliche Anschauung von Anfang an. Denn der Diakonat galt als ein geistliches Amt und als ein Amt der Armen, wie ein hl. Stephanus, Philippus, Laurentius beide Ämter in so vorbildlicher Weise in sich vereinten. Die spiritualia sind ja vielfältig von den temporalia abhängig.

Der Seelsorger hat von Amts wegen und aus den triftigsten inneren und äußeren Gründen und höheren Gesichtspunkten sich der Lage der Armen zuzuwenden, indem er, soweit er vermag, von seinen Mitteln Hilfe leistet und die Gläubigen zum Helfen veranlaßt. Die Verpflichtung des Hirten zu begründen, bedarf nach früher Gesagtem nicht vieler Worte. Es verpflichtet den Geistlichen zum „Armendienste" teils der Geist des Christentums überhaupt[1], teils Wesen und Zweck des Hirtenamtes[2], teils die Wichtigkeit der Sache und die Not der Zeit, teils sein eigenes Interesse[3]. Hoher Segen wird dem Wirken des Priesters zu teil, wenn sein geistliches Wirken von den Werken der leiblichen Barmherzigkeit begleitet ist; sein Wohltun gewinnt weiten Einfluß und bringt ihm die Herzen nahe. Der Schlüssel zu den Gemütern, selbst der Lauen und Verhärteten, liegt im Wohltun, das dieselben mit ihrem Lose und dadurch mit der Kirche und Gott versöhnt (vgl. S. 186 f, Über den Wert der Krankenseelsorge). Die laue Welt erkennt oft erst an der werktätigen Hilfe Wesen und Wert des Christentums und muß durch die christliche Liebestätigkeit gewonnen werden. Denn die Liebe zieht Glaube und Hoffnung nach sich. Credidimus caritati tuae (Dei)[4].

Der Apostel nennt die Werke der christlichen Liebe einen Gottesdienst[5]. Des Priesters Pflicht und Aufgabe beschränkt sich aber nicht auf das Trösten und auf das Almosenspenden aus eigenen Mitteln; er hat zugleich die Besitzenden und die Besitzlosen über ihre Stellung zum Besitze aufzuklären: jenen Pflicht, Schönheit und Wert der Armenpflege zu erklären und zu begründen, hinzuweisen auf die Tatsache, daß Almosengeben im christlichen Geiste auf den Geber und auf den Empfänger läuternd und erhebend einwirkt, Dankbarkeit und Vertrauen weckt und religiös stimmt, wie der Apostel 2 Kor 9, 10—14 ausführt. Darum nennt der hl. Jakobus die Unterstützung der Armen einen Gottesdienst (a. a. O.). Zugleich soll die Predigt, indem sie gegen Müßiggang, Genußsucht, Kleiderhoffart, Spiel- und Verschwendungssucht ihre Stimme erhebt und zur Sparsamkeit, Genügsamkeit und Arbeitsamkeit antreibt und dadurch leibliche und seelische Gesundheit fördert, der Verarmung, der Quelle vielen Elendes, steuern. Es gilt aber auch, die Vermöglichen zur Wohltätigkeit zu erziehen, den Sinn und die Freude am Wohltun zu wecken. Denn letzteres ist eine Tugend, und alle Tugend muß durch Übung erlernt werden.

4. Geschichtliches. Die Kirche übernahm mit der cura die Charitas als kostbares Erbe. Die Apostel und die ersten Christen führten eine Art vita communis, und die Vermöglichen betrachteten es als heilige Pflicht, von ihrem Besitze den armen Brüdern auszuteilen. Das Axiom der Kirche aber lautete: Facultates

---

[1] Mt 11, 5. Jak 1, 27. [2] Ez 34, 3—5. [3] Apg 20, 35. 2 Kor 9, 6.
[4] 1 Jo 4, 16. [5] Jak 1, 27.

ecclesiarum patrimonia pauperum und res ecclesiasticas . . . quae *Dei* sunt . . . pauperibus distribuant (episcopi)[1]. Schon in der Urkirche führte man, wo die private Wohltätigkeit nicht ausreichte, die Sammlung während des Kultus ein, zog mithin alle vermöglichen Gemeindeglieder heran[2]. Ferner ward ein eigenes Amt, die Diakonie, mit der Armen- und Krankenpflege betraut[3]. Der Sonntag war nicht bloß dem Dienste Gottes, sondern zugleich dem Dienste der Brüder, d. i. den Werken der Barmherzigkeit, gewidmet, indem die Christen ihre Opfergabe (oblatio) auf den Altar legten und das für die Armen Nötige durch Almosenpfleger (Diakone) verteilen ließen[4].

Im christlichen Altertum war die Armenpflege trefflich organisiert. Die Armen einer Pfarrei wurden in eine Unterstützungsliste (matricula) eingetragen; unter der Oberaufsicht des Bischofs leitete der Diakon als Armenpfleger das Armenwesen. Im Mittelalter besorgten die Klöster und die religiösen Orden der Johanniter, Alexianer, der Deutschorden u. a. den Armendienst. Daneben leisteten die Laien in den Zünften und Gilden Bedeutendes. Die Neuzeit brachte den Orden der Barmherzigen Brüder (15. Jahrhundert), der Barmherzigen Schwestern des hl. Vinzenz v. Paul und verschiedene der Armenpflege sich widmende Genossenschaften.

Für die armen Kinder, besonders die Findelkinder (expositi), errichtete man schon sehr frühe Kinderasyle (brephotrophia), deren ältestes im Abendlande vom Erzbischof Datheus (787) zu Mailand gegründet wurde[5].

Die Krippen, welche in Frankreich an Stelle der Findelhäuser traten und jetzt allgemeine Verbreitung finden, wirken weit günstiger als diese.

Es gehört nicht in den Rahmen unserer Arbeit, eine Geschichte der kirchlichen Armenpflege zu geben, so lehrreich und erhebend eine solche ist[6]. Es genüge zu sagen, daß die Hirten aller Jahrhunderte dem Vorbilde ihres göttlichen Meisters (Jo 13, 29) und der Apostel folgten (Gal 2, 10. 2 Kor 8, 9). Nennen wir bloß die Namen Ambrosius, Basilius d. Gr., Gregor v. Nazianz, Chrysostomus, Gregor d. Gr.; aus späterer Zeit Fénelon, Vinzenz v. Paul, Karl Borromeo, Don Bosco, J. E. Wagner (in Dillingen).

Die Wohltätigkeit beschränkte sich indes nicht auf das Austeilen der freiwilligen Gaben[7], sondern sie gründete Wohltätigkeitsanstalten für jede Art von Elend: Armenstiftungen, Hospize, Armen- und Krankenhäuser, Waisen-, Findel-, Pilger- und Pfründnerhäuser und schuf zugleich die Orden und Kongregationen für den Armen- und Krankendienst. Es bewahrheitet sich, was einst der christliche Cicero niederschrieb: Divina religio sola efficit, ut homo hominem carum habeat eumque sibi *fraternitatis* vinculo sciat esse constrictum . . ., ut Dei patrisque communis beneficia cum iis, qui non habent, partiatur, nulli noceat, nullum premat, non fores claudat hospiti, non aurum precanti, sed sit largas, beneficus, liberalis[8].

Literatur: Ludwig von Granada, Sei barmherzig gegen dich selbst! Gib Almosen! Deutsch von Ecker, Freiburg 1882, und A. Stolz, Armut in Geldsachen[3], ebd.

---

[1] Conc. Trid. sess. 25, De ref. c. 1. [2] 1 Kor 16, 1 f.
[3] Röm 12, 7. Apg 6, 1—6. [4] 1 Kor 12, 15.
[5] Siehe meine Abhandlung „Findelkinder" in Kraus' Realenzyklopädie I 508.
[6] Vgl. Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege[2], Freiburg 1884.
[7] Siehe meine Abhandlung „Oblatio" in Kraus' Realenzyklopädie II 509 ff.
[8] Lactant., Instit. div. 5, c. 6 u. 5. Aus der reichen alten Literatur sei nur erwähnt Ambrosius, De off. 2, c. 15 u. 16, wo die Grundzüge der altkirchlichen Armenpflege gegeben sind. Dann die herrlichen, zum Teil ergreifenden Homilien des hl. Chrysostomus: De elem. Opera (Montfaucon) III 265 ff und De viduis III 335.

§ 232. b) Grundsätze der christlichen Armenpflege.

Da der „Armendienst" in der Kirche stets als ein Teil der Seelsorge angesehen wurde, so darf der Geistliche dieses wichtige und segensreiche officium nicht nach Willkür und Laune, sondern muß es nach festen kirchlichen Grundsätzen verwalten.

1. Der Geistliche halte darauf, dem Almosen, worin es immer bestehen mag, möglichst den Charakter einer freiwilligen und von christlicher Liebe gereichten Gabe zu bewahren. Was immer er selbst von dem Seinigen oder den Opfern der Pfarrkinder spendet, soll als kirchliche Gabe betrachtet werden. Durch alle Jahrhundert war die Kirche die große Almosenpflegerin, die Unterstützung der Armen ein durch die Kirche geheiligtes Werk, die Armenpflege ihre eigenste Tätigkeit. Erst die Neuzeit suchte der Kirche möglichst die Mittel zu diesem Werke der Charitas zu entziehen: die alten kirchlichen Almosenfonds wurden verstaatlicht, die Armenanstalten laisiert, die Wohltätigkeit zu einem weltlichen Tun herabgedrückt. An die Stelle des christlichen Prinzips und Beweggrundes trat das humanitäre.

Allein die rein menschlichen Mittel und modernen Surrogate versagen gegenüber dem schwerkranken Jahrhundert und vermögen die arme und kranke Menschheit nicht zu heilen und zu trösten. Nur die aus lebendigem Glauben entspringende christliche Bruderliebe leiht hinlängliche Kraft, das Elend der Zeit zu mildern; auf glaubenslosem Boden verkümmert der Baum der Charitas und verdorrt. Indem der Staat der Kirchengemeinde die öffentliche Armenpflege entzogen und der politischen Gemeinde übertragen hat, welche jedes bedürftige Gemeindemitglied unterstützen muß, sieht der Arme die empfangene Gabe als sein Recht an, für welche er darum auch niemand Dank schulde. So fällt beim Geber wie beim Empfänger das sittliche Moment hinweg: hier erlischt die Dankbarkeit, eine Tugend von so hohem individuellem und sozialem Werte; dort der eigentliche Opfersinn: man zahlt in die „Kasse", was und weil man muß. Die Gabe ist kaltes Metall ohne Herz und Seele, da sie nicht aus der persönlichen Tätigkeit der Charitas stammt, während die herablassende brüderliche Liebe oft mehr erquickt als die materielle Gabe.

2. Aus demselben Grunde vermag das staatliche Almosen auch die notwendige zweite Forderung nicht zu erfüllen, daß neben der materiellen Not die religiöse und sittliche gehoben werde und daß der Arme dahin komme, sich mit seinem Lohne zu versöhnen, den sinkenden Mut zu kräftigen, wofern die Hilfe des Armen Lage nicht wesentlich verbessern kann. Nur die kirchliche Seelsorge vermag diesen Dienst zu leisten.

Wird der bürgerliche Armenrat oder Pfleger es verstehen, die temporalia als Mittel der spiritualia zu verwerten? Die materielle Gabe mit der geeigneten, individualisierten Belehrung, Mahnung und, wenn nötig, mit der ernsten Rüge zu begleiten, den richtigen Gebrauch einzuschärfen, oder auch wirksam zu trösten, den Mut aufzuwecken oder die Schuld zu strafen und kommende Not zu verhüten? Wirksam kann nur der Seelsorger gegen die Quelle so vieler Armut kämpfen: gegen die Trunksucht, Prostitution, Müßiggang, Sonntagsentheiligung durch Genußsucht und andere Sünden, denen die Verarmung nachfolgt.

3. Es bleibt allzeit von Wert, wenn nach dem Verfahren der Vinzenzvereine die Gabe tunlichst vom Seelsorger selbst oder von einem Mitgliede des von ihm geleiteten Vereins persönlich dem Dürftigen überbracht werde. Solche

Hausbesuche sind ein höchst wirksames Mittel der Seelsorge (s. § 214). Auch für das weltliche Vereinsmitglied, oder wer sonst als Spender die Unterstützung persönlich leistet, ist der Besuch von wohltätigem Einflusse. Denn der Anblick der Not und der Dank des Armen weckt aufs neue die Teilnahme, macht erfinderisch in den Mitteln, das Elend zu lindern; endlich wird in lebendiger und unmittelbarer Weise Liebe ausgeübt und empfangen, edle Gefühle ausgetauscht und die Kluft zwischen reich und arm, zwischen hoch und nieder überbrückt. Nicht selten muß eine ganze Familie in ihrem bürgerlichen Stande und ökonomischen Bestande oder eine einzelstehende Person vom sittlichen Verderben durch eine außerordentliche Hilfe erhalten oder gerettet werden: der Geistliche suche für derartige Fälle einzelne vermögliche Familien zu interessieren. Solche Teilnahme entzündet zuweilen in Menschen, welche religiös lau sind, den religiösen Funken wieder.

4. Man halte darauf, daß die Unterstützung nur ausnahmsweise in barem Gelde bestehe, das manchem Armen eher zum Übel gereicht; weit mehr empfiehlt sich die Unterstützung durch Naturalien, Kleider und vor allem, wo es angänglich ist, in der Vermittlung von Arbeit.

5. Der Geistliche selbst erweise dem Stande der Armen und „Enterbten" Achtung und komme ihnen seelsorgerlich entgegen, einmal weil es die Rechts- und Liebespflicht so verlangt, und ferner, damit sich nicht die Meinung bilde, der Seelsorger lasse sich das Seelenheil der Vornehmen und Besitzenden angelegener sein als das der Armen. Jene Meinung ist begründet, wenn der Geistliche den Vermöglichen allzeit Dienstfertigkeit und Gefälligkeit entgegenbringt, dagegen die Ärmeren kurz und kalt behandelt.

6. Sogenannte verschämte Arme besserer Stände sind mit besonderer Rücksicht zu behandeln, weil Diskretion wohltuenden Einfluß auf sie übt und weil ihre Lage meist doppelt auf sie drückt. Schon der Stand der Bildung und der Umstand, daß sie gewöhnlich bessere Tage gesehen haben, läßt sie ihre Lage mehr empfinden.

7. Daß die Armenpflege mit weiser Vor- und Umsicht auszuüben sei, lehrt die tägliche Erfahrung. Die Klugheit übt Wohltun mit Verstand, um nicht aus Gutmütigkeit und Leichtgläubigkeit an den einen die Wohltat ohne Grund zu verschwenden, deren ein anderer so sehr bedürfte. Die Armut kennt listige Wege, um zu täuschen. Wie manche Gabe wird an Unwürdige verschwendet, womit man ein dringenderes Bedürfnis besser hätte befriedigen können! Unwürdig sind namentlich jene Bittenden, deren Armut sich mit Betrug und Müßiggang verbindet. Der Menschenfreund, welcher zugleich Menschenkenner ist, unterscheidet darum scharf zwischen wirklichen und vermeintlichen, öffentlichen und verschämten, zwischen ganz Bedürftigen und solchen, die nur wenig oder augenblickliche Not drückt, zwischen sittlich guten, frommen und sittlich gesunkenen Armen, welch letzteren das Gewissen zu schärfen ist. Kurz, man behandle die verschiedenen Bedürfnisse individuell, prüfe sorgfältig Person und Lage, auch da, wo der Geistliche andern einen Armen empfiehlt. Wie der Geistliche den Krankenstand seiner Pfarrei kennen muß, so sollte er auch den Armenstand kennen, vorausgesetzt, daß der Umfang der Parochie es möglich macht. Nur dann ist eine weise Verwaltung der milden Gaben gesichert.

8. Denn der Geistliche (Pfarrer) ist als der eigentliche kirchliche Armenpfleger anzusehen; und nur dann läßt sich die so notwendige Pfarrarmenpflege gegenüber dem Streben, alle öffentliche Armenpflege dem Staate, dem Kreis oder der politischen Gemeinde auszuliefern, aufrecht erhalten.

Nun ist die religiöse Gemeinde zunächst berufen, für ihre Familienglieder zu sorgen. Bildete ja ohnehin die παροικία als familia Dei die Grundlage aller Vereinigungen, seitdem die christliche Gesellschaft mit der ersten christlichen Gemeinde zu Jerusalem sich zu entwickeln anfing. War doch der Bischof von dort an der Mittelpunkt der Armenpflege, oberster Armenpfleger — eine kirchliche Einrichtung, an welcher möglichst festzuhalten ist und zu der man, wo sie verschwunden, zurückkehren sollte.

§ 233. c) Die Organisation der Armenpflege.

Die Pflicht der freiwilligen, privaten Wohltätigkeit ist als eines der segensreichsten Werke vom Seelsorger nachdrücklich einzuschärfen; allein dieselbe reicht heute weniger als je aus und sie leidet auch an mancherlei Mängeln. Es muß eine organisierte öffentliche der privaten zur Seite gehen, d. h. die charitative Tätigkeit muß von Vereinen übernommen werden.

1. An der Spitze des Vereins einer jeden Pfarrgemeinde steht der Geistliche (Pfarrer), dessen „Vikar" oder Helfer (cooperator) der Verein ist. In den Vinzenzvereinen besitzt die Kirche bereits eine trefflich organisierte Armenpflege; ihre Grundsätze haben sich in allen Ländern der Erde erprobt. Dieser Verein sollte auch in allen größeren Dorfschaften eingeführt werden. Die Mitglieder sammeln und verteilen die Gaben gemäß den Satzungen. Zum Sammeln der Gaben lassen sich wohl auch Bruderschaften, z. B. die des Rosenkranzes, verwenden. Setzen sich solche Vereine auch nur aus Laien zusammen, abgesehen von den vereinsleitenden Priestern, so bilden sie doch gleichsam Glieder der Orden der vita activa gemäß der Anschauung des hl. Thomas[1]. Dies soll den Eifer der Mitglieder beleben. Diese vertreten als kirchliche Pfleger die Stelle der altkirchlichen Diakone. Die Mitglieder müssen durchaus gewissenhafte und zuverlässige Personen sein.

Für die weiblichen Armen, Kranken und Wöchnerinnen sind erprobte weibliche Pflegerinnen heranzuziehen, wie der Frauen-Vinzenzverein sie besitzt.

2. Die Amtsarmenpflege ist Hausarmenpflege nach den im vorigen Paragraphen entwickelten Grundsätzen.

3. Die Armenpflege sei zugleich Schutzfürsorge für solche, welche in Gefahr stehen, zu verarmen. Der Verein erwirbt sich die allergrößten Verdienste, wenn er den wirtschaftlichen Niedergang von Ortsangehörigen verhütet, sei es durch geeigneten Schutz gegen Wucher, sei es durch Darlehen oder durch Vermittlung von Arbeit, Stellen oder andern Erwerbsquellen. Der Verein wird hier die Arbeitsnachweisung übernehmen und so dem Müßiggange und Bettel vorbeugen. Mit der bürgerlichen oder staatlichen

[1] Omnia studia humanarum actionum, si ordinentur ad necessitatem vitae praesentis secundum rationem rectam, pertinent ad *vitam activam*, quae per *ordinatas actiones consulit necessitati praesentis vitae* (Sum. theol. 2, 2, q. 179, a. 2 ad 3).

Armenpflege (Ortsarmenrat) sollte die kirchliche Armenpflege Fühlung unterhalten aus gewichtigen Gründen. In manchen Staaten ist übrigens der Pfarrer Mitglied des Armenrates [1].

4. Manche unterstützungsbedürftige Pfarrangehörige, wie Schwachsinnige, Krüppel, Altersschwache u. a., sind in geeigneten Anstalten unterzubringen (s. § 234).

5. Da die alten kirchlichen Armenfonde (mensae pauperum) der kirchlichen Verwaltung entzogen sind, muß jeder Armenverein darauf ausgehen, neue Fonds zu gründen.

Alle katholischen charitativen Vereine einer Stadt zu zentralisieren, d. h. zu einer einzigen, großen Vereinigung zusammenzuschließen, bietet manche Vorteile, wofern nicht der einzelne Verein in seiner Tätigkeit gehemmt, seine Freiheit durch eine Art Bureaukratie gelähmt wird.

§ 234. II. Die charitative Krankenpflege.

1. Armenpflege und Krankenpflege als Werke der Charitas hängen aufs engste zusammen; sie müssen sich oft genug wechselseitig unterstützen, da Armut und Krankheit häufig miteinander auftreten und letztere sehr oft die Quelle in der Armut hat, so daß die richtige Armenpflege den Krankendienst überflüssig macht oder selbst schon ein solcher Dienst ist. Des Seelsorgers eigene Aufgaben haben wir § 68 ausführlich geschildert und in § 78 bereits auch dargelegt, was er zum zeitlichen Wohle des Kranken tun könne und solle. Hier kann es sich nur noch darum handeln, die Krankenpflege als soziales Werk der Gemeinde oder einzelner Kreise derselben zu beschreiben.

Der Herr hat in seinem Katechismus der Charitas Mt 25, 35 f unter den sechs Werken auch den Besuch der Kranken gerechnet und die ideale Höhe dieses Werkes konkret bezeichnet. Jene Worte des künftigen Richters haben den Krankenbesuch als Werk der Christus- und Bruderliebe ins Leben gerufen. Denn nun weiß der Christ, wie im Gottesreiche hienieden und im Jenseits diese Wohltätigkeit gegen die kranken Brüder gewertet wird.

Und die Geschichte lehrt uns, welche Fürsorge man den Kranken in der Urkirche und durch alle Jahrhunderte entgegenbrachte. Auch der Krankendienst bildet ein unvergängliches Ruhmesblatt in der Geschichte der Kirche. Schuf sie doch einen unvergleichlichen Euphemismus für das Krankenhaus, es Charité, d. i. Charitas, nennend. Der Märtyrer Justin gedenkt in seiner ersten Apologie jener Tätigkeit als einer der schönsten Offenbarungen des christlichen Geistes, um die Religion Christi zu empfehlen. Glänzend bewährte sich im 3. Jahrhundert die Macht der christlichen Liebe, als zu Karthago die Pest wütete. Im 4. Jahrhundert entstehen die ersten Krankenhäuser (nosocomia), deren erstes im Abendlande die bekannte Fabiola (gegen 400), während im Osten Basilius d. Gr. 372 jenes großartige Spital baute, das man

[1] Im Großherzogtum Baden ist der Pfarrer gesetzliches Mitglied des Ortsarmenrates.

mit einer ganzen Stadt verglich. Mit ihm wetteiferte Chrysostomus. Das Mittelalter sah die Stiftung eigener Kongregationen für den persönlichen Krankendienst, wie die Antoniter, Jesuaten, die Barmherzigen Brüder des hl. Johannes von Gott, die Väter des guten Todes des hl. Kamillus de Lellis, die Barmherzigen Schwestern des hl. Vinzenz v. Paul und viele andere[1].

2. Dem Geistlichen, als dem Führer und Leiter auf dem gesamten Gebiete der christlichen Charitas, liegt hier ob, abgesehen von der seelsorgerlichen Pflege, für Speise und Trank, für Arznei und Überwachung der Unbemittelten Sorge zu tragen. Insbesondere auf dem Lande tritt an ihn die Notwendigkeit heran, auf Reinlichkeit, Einhaltung der Diät des Kranken zu dringen, kurz, auf das gesamte leibliche Wohl Bedacht zu nehmen. Des Geistlichen beste Werkzeuge bei diesem Geschäfte sind die geschulten Krankenschwestern oder Krankenbrüder, die gebornen Gehilfen des Pfarrers, welchem sie eine große Arbeit abnehmen, so daß er die Zeit für die übrigen Pastorationsgeschäfte frei hat. Wo die Ordenspersonen fehlen, kann der Geistliche Personen aus dem Laienstande heranziehen, besonders zur Pflege armer weiblicher Kranken gediegene, ältere Frauenspersonen, denen man hierdurch den mangelnden Beruf schafft und welche oft gewandte und sorgsame Pflegerinnen werden. Die christliche Charitas nimmt sich bei Todesfällen der hinterlassenen Witwen und Waisen an. Wertvolle Dienste leisten die Krankenvereine und Ortskrankenkassen, welche die Mittel beschaffen, während die Schwestern die Pflege leisten.

3. Auf dem Lande befindet sich die Krankenpflege nicht selten in dem traurigsten Zustande sowohl hinsichtlich der Wohnung als der gesamten Verpflegung des Kranken. Da sind die ungenügenden, weil engen oder feuchten Wohnungen nichts Seltenes: Gelasse ohne richtige Lüftung und Temperaturverhältnisse, so daß eine Genesung erschwert wird, abgesehen von den Qualen, welche derartige Zustände dem Kranken bereiten. Dazu die mangelhafte und schlechte, untaugliche Nahrung, Mangel an allen Pflegegerätschaften u. dgl. In einem kleineren Orte kann schon eine einzige, geübte Pflegerin die ersprießlichsten Dienste tun, dort, wo Arzt und Apotheke und Schwesternhaus fehlen. In Bayern wurden Tertiarinnen auf dem Lande mit Erfolg als Krankenbesucherinnen und -pflegerinnen verwendet, nachdem sie in einem Krankenhause einen Lehrkurs in der Krankenpflege besucht hatten[2].

Vgl. Matthias, Krankenbüchlein des Krankenbesuches, Trier 1887. Dasselbe gibt schätzbare Anleitung für die Handhabung der Landkrankenpflege, enthält Satzungen für eine Krankenpflege-Bruderschaft in armen Landgemeinden und bietet alles für eine Pflegerin Wissenswerte. — Ferner: Baur, Erste Hilfe im Haushalt. Merkblätter der Gesundheitspflege mit Abbildungen, Freiburg 1902 (vgl. auch § 88).

[1] Weil der Heilige Geist der Paraklet ist, werden ihm die Werke der Barmherzigkeit und deshalb die Hospitäler geweiht: In honorem Spiritus sancti. Daher die Heiliggeistspitäler.

[2] Der Charitasverband hat zu Arenberg bei Koblenz solche Kurse veranstaltet, die sich gut bewährt haben. Vgl. M. Kinn, Elisabeth, die Krankenbesucherin ꝛc., Freiburg 1901.

4. Auch der kränklichen armen Kinder nimmt sich die Charitas in besonderer Weise dadurch an, daß man für ihre Unterbringung in Heilbädern und Luftkurorten oder eigenen Krankenanstalten sorgt, schulpflichtige Kinder zumeist nur während der Schulferien. Da eine naturalistische Humanität und eine akatholische Propaganda sich dieser Bestrebungen mehr und mehr bemächtigt und katholische Kinder mit Vorliebe unter ihren „Schutz" nimmt, ist es notwendig, der Sache ein aufmerksames Auge zu schenken.

5. Wir nennen noch die Fürsorge für ganz besonders „Arme", nämlich für Kretinen und Idioten, zwei verschiedene Formen leiblicher und geistiger Verkümmerung. Erstere zeigen leibliche und geistige Mißgestalt, letztere nur geistige bei normalem Körperbau. Die Blödsinnigen (Kretinen) stehen auf der niedersten Stufe psychischer Entwicklung und finden sich hauptsächlich in Gebirgsgegenden. Die Ursache des Blödsinnes liegt vorzugsweise in der örtlichen und klimatischen Beschaffenheit einer Gegend, aber auch in der Lebensweise. Einmal vorhanden, vererbt sich die Mißgestalt in ihrer Doppelform. Anstalten für solche Unglückliche sind ein dringendes Bedürfnis[1].

Anmerkung. In der Erzdiözese Freiburg haben katholische Priester zu Herthen, Amt Säckingen, eine musterhafte Kretinenanstalt gegründet, welche eine große Ausdehnung angenommen hat und nur durch milde Beiträge erhalten und von Kreuzschwestern unter geistlicher Oberaufsicht geleitet wird. Ein ähnliche Anstalt leiten Franziskanerbrüder zu Kreuznach.

6. Anstalten von nicht vollsinnigen Erwachsenen, nämlich Taubstummen und Blinden. Diese Anstalten haben sich für die Ausbildung solcher Unglücklicher trefflich bewährt, da die heute geübte Unterrichtsmethode sehr gute Ergebnisse erzielt. In Preußen kann das neue Fürsorge-Erziehungsgesetz auf Eltern der nicht vollsinnigen Kinder angewendet werden, wenn sie diese keiner solchen Anstalt übergeben wollen.

Zweiter Artikel.

Die Sorge für das geistliche Wohl.

§ 235. Begründung und Aufgaben.

Die Sorge der „Brüder" um das geistliche Wohl, d. i. das übernatürliche Leben des Nächsten, hat, wie § 4 gezeigt ist, ihren Grund im allgemeinen Priestertume. Nach jenen Grundsätzen darf die christliche φιλαδελφία sich nicht auf die Sorge um die irdischen Interessen des Nächsten beschränken, sondern muß auch dessen seelisches Wohl in ihren Kreis ziehen, und zwar zunächst das der „Brüder", d. i. der Mitchristen. Indes drängt wahre christliche Gesinnung um Gottes und der Menschen willen von innen zur Teilnahme am höheren Leben der Draußenstehenden, der gesamten Menschheit. Wahre christliche Liebe nimmt einen hohen und weiten Flug und gibt dem facite misericordiam einen weltumspannenden Sinn. Hier findet das Erbarmen seinen edelsten und erhabensten Ausdruck.

[1] Vgl. Stöhr, Pastoralmedizin[4], Freiburg 1890, 390 f.

§ 236. I. Die geistliche Sorge um die Brüder.

1. Die in die Kirche Aufgenommenen *(οἱ ἔσω)* laufen nichtsdestoweniger fortwährend Gefahr, das übernatürliche Leben einzubüßen, wenn ihnen die Mitchristen nicht zu Hilfe kommen. Diese christliche Hilfe kann in mannigfachster Weise gebracht werden: durch Wort und Beispiel. Insbesondere rechnen wir hierher die Hilfe des Gebetes, das man seit der altchristlichen Zeit durch Gebetsverbrüderungen gleichsam zu sammeln und als oblatio spiritualis darzubringen suchte. (Das Nähere unter Vereinswesen, § 263.)

2. Viele Christen, die auf den Namen Jesus getauft sind, leben getrennt von der Kirche in allerlei Irrtum und Spaltung. Auch für sie betet der Gläubige und übt Seelsorge mittelbar durch Darreichung von Gaben, damit die Getrennten am kirchlichen Unterricht, an Predigt und Kultus teilnehmen können. (Bonifatius- und verwandte Vereine, siehe § 264.)

§ 237. II. Die Heidenmission.

1. Adveniat regnum tuum, betet täglich die gläubige Gemeinde, betet der einzelne Christ mit dem Priester am Altare. Die äußere Ausbreitung des Gottesreiches ist Pflicht aller derer, welche die Gnaden des Christentums genießen. Wohl trugen die Apostel, die ersten Missionäre, und tragen seitdem die Sendboten des Glaubens das Evangelium in alle Welt. Aber die Arbeit ist zu groß geworden, als daß sie ohne Mithilfe der Laien geleistet werden könnte.

Der Ruf des Heilandes vor seiner Auffahrt: Euntes docete *omnes* gentes, hat im 19. Jahrhundert eine erneute Bewegung in der christlichen Welt hervorgerufen, vergleichbar der Mission in der Kindheit des Christentums und jener der beginnenden Neuzeit nach Entdeckung der Neuen Welt. Wir sehen, wie im verflossenen Jahrhundert das Christentum aufs neue alle Kräfte anstrengt, um bis dahin unbekannten Völkern das Evangelium von der Erlösung durch Christus zu bringen. Heute kann man im vollen Sinne des Wortes von einer Weltmission der Kirche reden. Diese Mission bestand zwar seit dem ersten Pfingstfeste; allein während den christlichen Sendboten des Altertums und des früheren Mittelalters manches Land und Volk unbekannt oder wegen mangelnder Verkehrsmittel unzugänglich war, haben sich diese Verhältnisse im Laufe des vorigen Jahrhunderts wesentlich geändert, und es erwuchsen der Heidenmission neue und ganz gewaltige Aufgaben. Mit der angeführten Stelle begründet Christus die Weltmission, entrückt die christliche Religion der nationalen israelitischen und allen andern nationalen Schranken, bestätigt den Universalismus des Christentums und der Kirche, begründet aber auch die Pflicht der Kirche und ihrer Diener und kraft des allgemeinen Priestertums die Pflicht aller ihrer Glieder, mitzuarbeiten am göttlichen Werke der Weltmission. Jedem liegt gemäß seiner Stellung in der Kirche und Gesellschaft und nach dem Maße seiner Kräfte die heilige Pflicht dazu ob, und es ist nicht in das Belieben des Einzelnen gestellt, die Hand von diesem geistigen Tempelbau zurückzuziehen oder zu demselben zu bieten. Denn sollen alle zu Schülern Jesu gemacht werden, so entsteht für einen jeden Christen die Missions-

pflicht insoweit, als jeder an seinem Teile mittelbar oder unmittelbar am Missionswerk tätig sein muß, sei es durch Beisteuer seines geistlichen Almosens, des Gebetes (*Rogate* ergo Dominum messis, ut mittat operarios in messem suam; Mt 9, 38), oder der materiellen Beihilfe. Wenn die Glaubensboten meist unsägliche Opfer an Gesundheit, Leben und an Lebensgenuß bringen und im Dienste des Herrn unter den Heiden arbeiten, so ist es Christenpflicht, diesen Sendboten in ihrem heroischen Werke wenigstens den Unterhalt zu bieten und für ihre Lebensbedürfnisse zu sorgen, wenn wir bedenken, daß diese armen Missionäre meist noch zahlreiche verlassene Kinder und erwachsene Bekehrte zu unterhalten haben. Man lese die Kapitel 8 und 9 des zweiten Korintherbriefes! — Da Gott das Heil aller Menschen will, dieses Heil aber nur in Christus zu finden (1 Tim 2, 4—6), der einzig der Weg, die Wahrheit und das Leben ist (Jo 14, 6), so muß allen die frohe Botschaft gebracht werden. Schon die Dankbarkeit für die Angehörigkeit zur Kirche und das Mitleid mit den armen Heiden müssen den Christen bestimmen, werktätig an der großen Missionsarbeit teilzunehmen. „Kommet herüber und helfet uns!" (Apg 16, 9) rufen die Heiden uns zu.

2. Das Interesse für die Mission ist in der Schule bereits zu wecken durch geeignete Anwendung von Bibelstellen, vorzüglich der Parabeln vom Senfkörnlein, Sauerteig, vom großen Abendmahle, reichen Manne und der armen Witwe, vom Netz und Fischfange, vom guten Hirten u. a. Damit verbinde sich der Jugend werktätige Anteilnahme an der Heidenmission, wozu der Verein des Werkes der Kindheit Jesu die schönste Gelegenheit bietet. Diesem Vereine kommt eine nicht zu unterschätzende pädagogische Bedeutung zu. Denn durch ihn wird in der Jugend die Teilnahme für fremde Seelennot und fremdes Seelenheil geweckt. Sehr brauchbares Material zur Belebung des kindlichen Eifers bieten dem Geistlichen die Annalen der Glaubensverbreitung (Aachen); die Jahrbücher des Kindheit-Jesu-Vereins und vor allem die vortrefflichen, illustrierten „Katholischen Missionen" (Freiburg i. Br.).

§ 238. III. Die Jugendfürsorge.

1. Die Fürsorge für die schulentlassene Jugend ist eines der jüngsten Probleme der sozialen Frage. Heute stehen wir in dieser Angelegenheit völlig neuen Verhältnissen gegenüber. Der soeben der Schule entwachsene junge Mensch wird häufig fast plötzlich aus der Aufsicht der Eltern ins öffentliche Leben hinausgestoßen. Früher wurde er allmählich in die Öffentlichkeit hinübergeleitet: der Knabe trat bei einem Handwerksmeister in die Lehre und zählte hier zur Familie; das Mädchen auf dem Lande oder auch in der Stadt kam in den Gesindedienst. Sie traten also in einen neuen Haushalt ein, wo sie immerhin einiger Zucht und Hausordnung unterstellt waren, selbst wenn diese manches zu wünschen übrig ließ. Die moderne Großindustrie hat seit etwa 50 Jahren dieses Verhältnis größtenteils zerstört. Sie zieht in Scharen die „ungelernten Arbeiter" von der Schule her an sich; eine Lehrzeit, die den jungen Menschen einige Jahre an einen Ort bindet und einiger Aufsicht unter-

stellt, gibt es da nicht. Am Tage der Schulentlassung ist der Mensch „autonomer Arbeiter", der sofort sein auskömmliches Geld verdient und somit selbständig ist. Entweder bleibt er im elterlichen Hause und zahlt den Eltern „vertragsmäßig" Wohnung und Beköstigung, ohne ihrer Autorität ferner untergeordnet zu sein, oder er löst die Beziehung zur Familie fast gänzlich, sorgt selbst für Kleidung, Beköstigung und Wohnung (Schlafstelle) und verfügt frei über den Rest des Arbeitsverdienstes. Die jungen Mädchen in Stadt und Land ahmen die neue Einrichtung nach. Sie werden Arbeiterinnen, Ladnerinnen und somit frei, weil vom Familienverbande losgelöst. Daher sinkt die Zahl derer, die sich als Dienstboten einem Haushalte anschließen und sich zu Hausfrauen ausbilden, täglich mehr. Das „Dienen" ist in Verruf gekommen.

Welchen religiösen und sittlichen Gefahren der junge, unabhängige und doch sittlich noch unreife Mensch ausgesetzt ist, brauchen wir nicht auszuführen. Eine Weiterbildung und Weitererziehung der Arbeiterjugend ist bei dem modernen Fabrikwesen fast völlig ausgeschlossen. Und bei der Hausindustrie liegen die Verhältnisse ähnlich. In der Regel fühlt der Arbeitgeber keine Pflicht zu ethischer Einwirkung auf den „Arbeitnehmer". Dieser hat seine Arbeit zu leisten, empfängt dafür seinen Lohn; ein anderes und höheres Verhältnis besteht zwischen beiden nicht mehr. Alles ist ja „geregelt" und auf den Boden des „Rechtes" oder richtiger des Gesetzes gestellt.

2. Der Geistliche hat in zweierlei Weise diesem überaus verderblichen modernen „System" entgegenzuwirken: einmal dadurch, daß er auf die Arbeitgeber, die Fabrikherren und Groß- und Mittelindustriellen einzuwirken sucht, sich um das geistige und sittliche Wohl ihrer Arbeiter mehr anzunehmen, und dann durch die freie *Vereinstätigkeit*. Den Industrieherren muß die soziale Pflicht, sich zumal um den jungen Arbeiter zu kümmern, eingeschärft werden: zu sorgen für Wohnung, Lebenshaltung und Lebenswandel. Kann dies wie in vielen Fällen nicht in eigener Person geschehen, so stehen ihm Gehilfen zur Seite. Auch der Großkaufmann darf sich dieser sozialen Pflicht nicht entziehen. Die Interesselosigkeit der Vorgesetzten gegenüber den Untergebenen ist geradezu eine Zeitkrankheit. Und der Arbeitgeber, der Kauf- und Dienstherr, der Industrielle, will nicht erkennen, daß sein Mangel an Wohlwollen und Christensinn gegenüber den Arbeitern und Dienstboten ihm selbst materiell zum Schaden ist. Je mehr Arbeitgeber und Arbeiter, Herrschaft und Gesinde auseinander rücken, während früher eine Art patriarchaler Verhältnisse bestand, desto schlimmer zuletzt die Folgen für *beide* Teile. In den Großbetrieben ist die Manchestermoral gegenüber den Arbeitern erst recht zur Herrschaft gelangt. Auch im Hausgesindedienst, dem ländlichen und dem städtischen, hat der Verfall des alten, pflichtmäßigen Wohlwollens vollends verwüstend gewirkt. Ehemals *eine Familie*, bilden heute „Herrschaft" und Gesinde zwei getrennte, nur äußerlich und geschäftsmäßig sich berührende Kreise. Die pflichtmäßige, ethisch-soziale Beziehung hat sich fast völlig gelöst. Dieser ungesunde moderne Zustand befördert mit die *Landflucht*. Ist es doch infolge der Dienstbotennot vielfach schon so weit gekommen, daß Dienstherrschaften es für erlaubt und geboten erachten, Dienstboten durch bewußtes Dulden eines unsittlichen Lebenswandels an den Dienst zu fesseln.

Da entsteht dem Geistlichen die Pflicht, zunächst den Herrschaften und andern Arbeitgebern jeglicher Art das Gewissen zu schärfen angesichts der sittlichen Not der Arbeitenden, vor allem der jugendlichen. Die Erfahrung hat gelehrt, daß auf diesem Wege noch etwas zu erreichen ist. Dennoch wird die Hauptaufgabe, wie die Dinge liegen, dem freiwilligen Vereinsdienste zufallen. Die Vereinsfürsorge hat sich auf die Lehrlinge und jugendlichen Arbeiter aller Klassen zu erstrecken, ohne daß man jemals den Arbeitgeber seiner persönlichen Pflicht, die Fürsorge für seine jungen Arbeiter und Bediensteten zu übernehmen, entbinden darf.

§ 239. Mittel der Fürsorge für die schulentlassene Jugend.

1. Die Zunahme der Vergehen der Jugendlichen hat die Aufmerksamkeit mehr und mehr auch auf die Sorge für die Jugend gelenkt. Insbesondere die Erscheinung, daß gar viele junge Leute, soeben der Schule entlassen, den Weg zur Fabrik nehmen, dadurch einerseits sofort zu Verdienst kommen, der elterlichen Autorität sich entziehen und anderseits allen Gefahren der Verführung, des Abfalls von Glauben und Sittlichkeit ausgesetzt werden. Die libertinische Denkweise der Neuzeit, die selbst in die Schule eingezogen ist, untergräbt alle Achtung vor der Autorität und Pietät gegen irgend eine religiöse Institution. In den Arbeiterkreisen lernt der Unreife vollends dem freiesten Libertinismus huldigen. Bleibt der vierzehnjährige „Arbeiter" im elterlichen Hause, so schließt er gar noch mit den Eltern einen Vertrag, daß er sie wöchentlich mit einer gewissen Summe abfindet; mit dem übrigen Verdienste kann der junge „Mann" beginnen, was er will. Die Eltern müssen froh sein, so viel von dem Sohne oder der Tochter zu erhalten. Diese Abfindungsverträge sind eine der verderblichsten Früchte des neuzeitlichen Geistes und fordern dringend gesetzgeberische Hilfe.

In Deutschland betrug die Zahl der verurteilten Jugendlichen (12.—18. Lebensjahr) 1883: 30709, im Jahre 1893: 46078 und seither stieg die Zahl in gleicher Progression. In Frankreich ist die Zahl der wegen Mordes angeklagten Jugendlichen von 1860 an auf das Doppelte gestiegen, seitdem, wie der liberale Statistiker Tarde sagt, „die Religion aus der Schule verbannt wurde". Die Zahl der Selbstmorde der Minderjährigen (unter 16 Jahren) hat sich in Frankreich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts verfünffacht.

2. So wird denn die Fürsorge für die Arbeiterjugend vom Seelsorger in allen Städten und Ortschaften mit Fabrikbevölkerung in Anspruch genommen. Denn die schulentlassene Jugend ist an solchen Orten in ihrer körperlichen und geistigen Gesundheit äußerst gefährdet. Auch für diese „Not der Neuzeit" haben sich Vereine gebildet und die Gesetzgebung kommt ihnen zu Hilfe. Diese Fürsorge für die jugendlichen Arbeiter ist ein „modernes Problem", sogar das neueste der sozialen Probleme. Die Zustände lassen einen Mahnruf an alle ergehen, denen es um das Wohl so vieler junger Leute zu tun ist. Die Kirche hat seit dem 2. Jahrhundert es nicht an Fürsorge für die hilfsbedürftigen Kinder fehlen lassen. Sie muß auch eingreifen bei ganz veränderten Verhältnissen. Früher stieß man den Schulentlassenen nicht plötzlich aus der Vormundschaft der Eltern und der Schule ins Leben hinaus,

sondern die Jugendlichen machten ihre Zwischenstation zwischen Haus und öffentlichem Leben, indem der junge Mensch bei einem Meister in die Lehre oder in einen Dienst trat. Immer trat der Schulentlassene wieder in einen neuen Haushalt ein und stand oft unter noch strengerer Zucht als im elterlichen Hause. Lehrmeister und Dienstherr war sich bewußt, daß er Aufsichtspflicht über den Unmündigen habe. Die Großindustrie der Neuzeit bedarf Scharen „ungelernter" Arbeiter, die keine Lehrzeit nötig haben, frühzeitig Lohn verdienen und sich sehr zur Unzeit dadurch eine gewisse Selbständigkeit erringen. Von der eigenen Familie losgelöst, sobald sie der Schule entlassen sind, führen sie ein selbständiges Leben trotz Unmündigkeit und Unerfahrenheit. Hier tut sich ein neues „Arbeitsgebiet" für die Charitas auf. Freilich bleibt alle Fürsorge mangelhaft, wenn sich nicht die Arbeitgeber und Meister ihrer Pflicht bewußt werden, alles Nötige zu tun, um die Mißstände beseitigen zu helfen. Aber nicht minder sind die Eltern an ihre schwere Verantwortung, die sie ihren Kindern gegenüber haben, zu erinnern. Die Fürsorge für die „Arbeiterjugend" muß mangelhaft bleiben, wenn Eltern und Arbeitgeber ihre Pflicht nicht erfüllen.

Da entsteht ein neuer Zweig des Apostolates der Gegenwart. Die Vereine wollen vor allem den verwaisten Jugendlichen während der ersten Jahre nach dem Austritt aus der Schule sittlich retten und wirtschaftlich fördern. Die Jugendfürsorgevereine in Stadt und Land sollen den wirtschaftlich Schwachen und sittlich Unmündigen in den hochbedeutsamen ersten Jahren des Erwerbslebens die schützende und liebevoll führende Hand bieten. Die Ortspfarrer und Waisenrichter werden die gebornen Vorstände und Vertrauensmänner sein, die Fabrikherren und Meister tätig Mitwirkende des Vereins. Diese Männer bilden einen freiwilligen Erziehungsrat und helfen durch Beratung bei der Berufswahl der Jugendlichen, Unterbringung in geeignete Lehr- und Arbeitsstellen sowie durch finanzielle Unterstützung, suchen durch liebevolle Beratung sie in der entscheidenden Zeit ihrer Entwicklung vor der Verwilderung und Verwahrlosung und somit vor staatlichen Zwangsmaßregeln zu bewahren. Auch wird durch Verpflanzung von körperlich, sittlich und moralisch gefährdeten Großstadtkindern in die einfachen, gesundheitlich vorteilhafteren ländlichen Verhältnisse auf einen besseren Ausgleich zwischen Land- und Stadtbevölkerung hingewirkt werden können.

Die neuere deutsche Gesetzgebung hat die Zwangserziehung eingeführt, die jedoch noch an großen Mängeln leidet und kaum geeignet erscheint, das jugendliche Verbrechertum zu bekämpfen. Der erste Fehler liegt darin, daß zwischen verwahrloster und verbrecherischer Jugend zu wenig unterschieden wird. Schon bestrafte und bloß verwahrloste Jugend zusammen in gleicher Anstalt erziehen, heißt die letzteren einer gefährlichen Schule anvertrauen. Verwahrloste Kinder, was immer der Grund vernachlässigter Erziehung sein mag, sollten frühe in eine andere Lage, am besten in eine Familie auf dem Land oder jedenfalls in Anstalten verbracht werden, wo keine bestraften Kinder sind. Ferner sollten überhaupt Leute unter 18 Jahren (Zeit der früheren Christenlehrpflicht) nach dem ersten Vergehen nicht sofort in Straf-, sondern in Zwangserziehungsanstalten verbracht werden. Denn die Strafanstalten pflegen meist nicht zu bessern, sondern zu Gewohnheitsverbrechern und Zuchthäuslern vorzubilden. — Der Zwangserziehung wird der geistig oder leiblich Verwahrloste übergeben. Das Kind, welches entweder roh mißhandelt, ungenügend ernährt oder zu übermäßiger Arbeit benutzt, in Krankheitsfällen grob vernachlässigt wird u. dgl., gehört solcher Lage entzogen. Geistige Verwahrlosung liegt vor, wenn das Kind in unsittlichen Familien- und gefährlichen

Wohnungsverhältnissen heranwächst, sich zu sehr selbst überlassen oder von Eltern zum Betteln, Hausieren in Wirtschaften angehalten wird. Vor allem befürworten wir die Gründung von Diözesan-Erziehungsvereinen[1]; denn wir möchten auch dieses Werk am liebsten in der milden und sorglichen Hand der Charitas sehen. Solche Vereine müssen indes an den staatlichen Behörden eine Stütze haben. Für die Erziehung Verwahrloster wäre freilich am besten in einer guten Familie gesorgt: dies sollte nach früher Gesagtem als Grundsatz gelten. Allein in vielen Fällen wird man den Verwahrlosten einer Anstalt zuweisen müssen. Diese muß konfessionell und nach Geschlechtern getrennt sein, auf religiöser Grundlage und unter geistlicher Leitung stehen. Am besten werden Ordenspersonen an die Spitze gestellt werden. Als großartiges Muster stehen die Anstalten des Don Bosco da; er hat die meisten einschlägigen Fragen vortrefflich gelöst. Werden die jungen Leute aus solchen Anstalten entlassen, so bedürfen sie noch lange sorgfältiger Hut und Beobachtung, damit nicht die sittliche Schwäche, welche sie etwa in die Anstalt mitgebracht haben, wiederkehre. Es müssen geeignete Berufe und Stellen ausgesucht werden, wo sie sittlich geschützt sind und für das materielle Fortkommen Bürgschaft geboten ist[2].

§ 240. Die weibliche Schutzfürsorge im besondern.

Daß das alleinstehende, unerfahrene Mädchen gegen die Sünde zu schützen ist, bedarf keiner langen Begründung. Es ist ein großes Werk der Charitas, gefährdete weibliche Personen vor dem Falle zu bewahren. Und solche, die gefallen sind, muß man zu retten suchen. Diesen sittlichen Notstand hat die Neuzeit erkannt und sucht gegen den Fall zu schützen und nach dem Falle das „Verlorne" zu retten. So entstand das Werk des Mädchenschutzes, dem folglich eine Doppelaufgabe zufällt, die mit Vereinshilfe zu lösen ist.

1. Der Schutz der Dienstboten, Fabrikarbeiterinnen, Ladnerinnen durch Vereine und Asyle. Der Geistliche suche die einschlägige Schutz-Gesetzgebung kennen zu lernen. Hierher gehört auch die katholische Bahnhof-Mission, die bei der großen Wanderlust der stelle- oder arbeitsuchenden Mädchen eine wohltätige Einrichtung ist.

2. Die Rettung der gefallenen Mädchen und die damit verbundene Bekämpfung der Prostitution. Der Kampf gegen die Unsittlichkeit beginnt im katechetischen Unterricht und wird in der Predigt und im Bußgerichte fortgesetzt. Allein um der Krankheit vorzubeugen und, wenn sie eingetreten, sie zu heilen, müssen außerordentliche Mittel angewendet werden: durch die Vereinstätigkeit, Errichtung von „Heilanstalten", d. i. Rettungshäuser (§ 266).

Dritter Artikel.

Die Sorge für den intellektuellen Fortschritt.

§ 241. Hebung der Geistesbildung des Volkes.

1. Die Neuzeit hat den Trieb nach „Bildung" in allen Volksschichten geweckt; wir sehen ein förmliches Hasten und Jagen nach Erweiterung des Wissens, nach Erwerb von Kenntnissen. Der Schulzwang, welcher die Lese-

[1] Ein Diözesan-Erziehungsverein besteht in Paderborn, wie anderwärts Vereine für verwahrloste Kinder bestehen.

[2] Vgl. die Zeitschriften für Jugendseelsorge: Ambrosius; Raphael; Stern der Jugend, alle drei in Donauwörth erscheinend. — E. Föffel, Volksbildung und Jugenderziehung mit Rücksicht auf die Zuchtlosigkeit der Jugend, Leipzig 1900.

fähigkeit zur allgemeinen machte, dazu die Presse und die Leichtigkeit, sich Lektüre zu verschaffen, endlich der Wettbewerb auf allen Gebieten, wobei der Satz, daß Wissen Macht, Kenntnisse ein Kapital sind, allgemeine Geltung errungen hat, sie haben den Drang nach „Bildung" allgemein gemacht. Dieser Zug der Zeit birgt nicht geringe Gefahren in sich. Denn es handelt sich vielerseits nicht etwa um eine „Bildung", die man als wahr und echt in ihrem Wesen bezeichnen kann, sondern um eine Sache, die alles eher ist als Bildung in der wahren und tiefen Bedeutung des Wortes. Da der Begriff ein fließender ist, so verstehen manche unter ihr eine vulgäre Aufklärung, die, abgekehrt gegen christlichen Glauben und christliche Sittlichkeit, „modern" sein will in der gesamten Lebensanschauung und gegen die Einfalt und den gläubigen Sinn der Väter sich wendet. Man verwechselt hierbei das bloße Wissen mit Bildung, gerät zu einer oberflächlichen Vielwisserei, einer Halb- und Zehntelsbildung, welche das Denken irreführt und den Charakter verdirbt. „Gleiche Bildung für alle!" ruft die Umsturzpartei, die alles *gleich* machen will. So schafft man eine gefährliche Proletarierbildung, indem man die Massen des Volkes an unlautern Quellen den erwachten Hunger nach Kenntnissen stillen läßt.

2. Dieser fast krankhaften Sucht der Zeit darf die Seelsorge nicht gleichgültig gegenüberstehen. Es gilt hier genau, was § 227 von der Presse zu sagen ist: Man muß den Trieb auf die rechte Bahn lenken. Denn nur durch das Gute läßt sich das Schlechte und Verkehrte sieghaft überwinden. Zurückdrängen läßt sich jener Zug nach Ausbildung nicht; man bedenke auch, daß Unwissenheit weder eine Tugend noch ein Tugendmittel ist; sie offenbart sich nicht selten, zumal auf dem Lande, nicht etwa als schlichte Einfalt oder urwüchsige Natürlichkeit, sondern als Roheit und Ungeschlachtheit der Sitten, die in näherer Beziehung zur Unsittlichkeit (im engeren und weiteren Sinne) als zur Tugend steht.

Nun suchen gewisse *Arbeiterbildungsvereine* sowie die Vereine der ethischen Kultur dem Volke, zunächst den Arbeitern, eine rein *humanitäre* Weiterbildung zu geben durch Schriften und Vorträge, oder man führt in dem sog. Bildungsverein den unteren Klassen in populärer Weise alle möglichen Fragen der Gegenwart durch Schrift und Wort vor, Gegenstände, für welche den meisten Lesern und Hörern die Voraussetzungen, nämlich die nötige Vorbildung und folglich das richtige Verständnis, fehlen, nicht zu reden davon, daß man grundsätzlich das mächtigste Bildungsmittel, die Religion, gänzlich ausschließt und nur das materielle Wohl zu fördern sucht, wenn nicht gar Christentum und Religion feindlich behandelt werden. Das bloße Wissen hat aber keine Macht über den Menschen, so lange die Bildung des Herzens und Willens vernachlässigt werden, denn „Unterricht ohne Religion macht schlaue Teufel" (Herzog v. Wellington).

3. Geistige Bildung ist ein hohes Gut und der einzige Schatz, der sich in dem Maße vermehrt, als dem Geiste fortwährend neue Anregung geboten wird. Und es liegt im Interesse, ja im Wesen der Kirche und der wahren Wohlfahrt der Gläubigen, diese auf eine höhere Stufe wahrer Bildung zu heben und das Volk in den Stand zu setzen, seine Kenntnisse zu erweitern,

sein Gemüt und die Sitten zu veredeln, aber auch durch gesteigertes Wissen seine materielle Lage zu verbessern. Die allgemeine Volksbildung hält nicht immer gleichen Schritt mit der voraneilenden Kultur, doch dringen aus der Gesamtkultur Ableger in alle Volksschichten, da die breite Masse des Volkes nicht unberührt bleiben kann von jener Kultur, zumal in der Gegenwart, wo die sozialen Zustände die gesellschaftlichen Klassen durcheinander werfen und mischen. Immer bildet aber ein tüchtiger Schulunterricht die Grundlage und Voraussetzung der Volksbildung. Eine gediegene volkstümliche Bildung auch den unbemittelten Volkskreisen zu verschaffen, halten wir für ein gutes Werk. Ist ja auch der Bauer und Fabrikarbeiter bildungsfähig; die Bildung ein geistiges Gut für alle.

4. Schwierig ist es jedoch, den Begriff wie der Bildung so der Volksbildung genau zu bestimmen und den Inhalt derselben zu umschreiben. Denn der wahren Bildung steht die falsche gegenüber, von der bereits weite Schichten des Volkes ergriffen sind. Sie reift an einem Giftbaume falscher, gefährlicher Erkenntnis, die zur Gottentfremdung und zur Sittenverderbnis führt. Demgegenüber muß das Streben dahin gehen, das Volk religiös und sittlich zu heben, es dadurch humaner in seinen Lebensformen und Sitten zu machen und es zu befähigen, die erhabenen christlichen Ideen tiefer zu erfassen und im individuellen und sozialen Leben zur Darstellung zu bringen. Dies muß die feste Grundlage aller Bildung sein. Wir weisen eine Bildung ab, die nur im Wissen besteht, d. i. in der Bildung des Verstandes, und noch mehr jene, die nur als äußere Fertigkeit und Geschicklichkeit erscheint, als äußerer Schliff in höfischen Manieren sich ausprägt, eine Scheinbildung, welche schon der Apostel[1] abweist, die wahre ihr gegenüberstellend. Diese ergreift den ganzen Menschen, sein Denken, Fühlen und Wollen, Seele und Leib, indem die innere, seelische Bildung sich äußerlich in gesittetem Benehmen darstellt. Denn innere und äußere Bildung müssen sich durchdringen.

Die Sucht nach sog. Bildung bringt bereits auf dem Lande seltsame Früchte hervor. Der Landmann will es dem Städter nachtun, nicht wissend, daß zur Bildung etwas anderes gehört als modische Sprache und Kleidung. So schleift der Bauer das Gute in Sprache und Sitten ab und verliert den festen Charakter: der Zeitgeist nivelliert. Wo wahre Bildung ist, da beherrscht der durch übernatürliche Güter erleuchtete und durch sie genährte und gesittete Geist das innere und äußere Leben; die wahre Bildung ist Gesittung, beruhend auf Religion und Sittlichkeit. Gott ist das vollkommenste und gebildetste Wesen und dieses fordert: ihr sollt heilig sein! Bilden und bauen sind biblische Symbole, womit das ausgedrückt wird, was die wahre Pädagogik ein erudire, d. i. e rudibus educare, aus dem rohen, ungesitteten Naturzustande herauszuführen, und positiv ein formare nennt, d. h. ein Ausgestalten der Seele nach ihrer Idee und ihrem Endziele oder ihrer Gottebenbildlichkeit, daß sie ein lebendiges, geistiges, unvergängliches Gebäude werde[2].

Die Geschichte belehrt uns, wie erst die Kirche eine allgemeine echte Volksbildung geschaffen hat, wozu das Heidentum unfähig war, da es das „Volk" grundsätzlich von der Bildung, von Erziehung und Unterricht ausschloß. Denn die Geistesgüter waren das Privilegium der Freien; aber auch die Frauen waren von allem Unterrichte ausgeschlossen. Da kam das Christentum mit Predigt und Katechese, den zwei Hauptmitteln jeder wahren Volksbildung. Die Predigt verkündigte die ideelle

[1] 1 Petr 3, 3 f. [2] Ebd. 2, 5.

Gleichheit aller Menschen; jetzt wurde den Armen das Evangelium verkündigt! Die Kirche brachte den Katechumenat, die erste „Volksschule“[1]; sie trug die Bildung, auch die profane, in alle Teile der Erde. Ihre Orden und Klöster waren allzeit „Volkserziehungsanstalten“ in besonderem Sinne. Wir erinnern nur an den Orden des hl. Franziskus. Die Kirche nahm sich von Anfang an gerade der wirtschaftlich und geistig Schwachen an.

§ 242. Die Mittel zur Hebung der Volksbildung.

1. Nach dem Gesagten müssen „Predigt und Katechese“ allerdings stets an erster Stelle als Volksbildungsmittel stehen bleiben. Die Bibel, der Katechismus und das Leben der Heiligen sind vortreffliche Bildungsbücher. Für die so notwendige religiöse Weiterbildung der arbeitenden Klassen im weiteren Sinne sind apologetische Vorträge, sie mögen in der Kirche oder einem Vereinslokale gehalten werden, dringend zu wünschen. Die Kenntnisse, welche der Arbeiter im schulmäßigen Religionsunterricht genossen hat, genügen heute nicht mehr; es muß eine Art religiösen Fortbildungsunterrichtes hinzutreten. Die Vereine stellen die Zuhörer, von diesen sollen die religiösen Lehren weiter gepflanzt werden in die Familie und die verschiedenen Gesellschaftskreise. Die Männer-, Arbeiter-, Gesellen- und Jünglingsvereine stellen vor allem die Hörerschaft solcher Vorträge.

Mit solcher religiösen Fortbildung muß die „Apologie der Tat“ sich verbinden, denn nur dadurch gewinnt die religiöse Erkenntnis festen Halt.

Die praktische Übung des Glaubens im privaten, Familien- und öffentlichen Leben ist heute mehr denn je auf seiten der Männerwelt notwendig. Dazu ihre Mitglieder anzuhalten, muß stetes Bestreben der katholischen Vereine sein. Die rege Beteiligung am kirchlichen Leben, an religiösen Veranstaltungen aller Art ist heute deshalb so notwendig, weil dadurch einmal einer den andern stützt in den großen Gefahren der Gegenwart, überdies aber auch diese katholischen Veranstaltungen dann Eindruck machen auf die der Kirche fern- oder gar feindlich gegenüberstehenden Kreise und ihnen Achtung vor der katholischen Kirche abzwingen.

2. Aber wir dürfen hierbei nicht stehen bleiben; es müssen noch andere allgemein bildende Mittel jedem zugänglich gemacht werden, der die nötige Vorbildung und das Interesse daran hat. Wir denken an Gegenstände, die mittelbar auch der Festigung in der Religion zu gute kommen, deren Kenntnis das Leben verschönert, die Sitten mildert, also geistigen Genuß und Gewinn bringt: wir nennen

a) die Geschichte, kirchlichen und profanen Inhaltes. Hier fließt eine Quelle von unerschöpflichem Inhalte für volkstümliche Vorträge und Lektüre. Insbesondere bieten Geschichtsbilder, Biographien, Schilderung großer Institutionen, z. B. des Benediktinerordens, trefflichen Stoff;

b) die Literaturgeschichte, nur in konkreten Bildern hervorragender Männer, Dichtungen u. a.;

c) die Naturkunde, vorzugsweise die Naturgeschichte, Pflanzen- und Tierleben, Naturerscheinungen, Himmelskunde;

d) Entdeckungen und Erfindungen;

---

[1] Siehe meine Pädagogik[2] 74 u. 96.

e) die Erdbeschreibung: Schilderung von Land und Leuten. Anziehend und bildend sind z. B. die Schilderungen der Monatschrift „Die katholischen Missionen" (Freiburg).

f) die Kunst, vor allem die kirchliche Kunst. Hierher rechnen wir auch die Liturgie mit ihren reichen Zeremonien — lauter kunstvolle Gebilde mit belehrendem Inhalte. Der Kultus ist eine wahre Schule für edle Geistesbildung (vgl. § 198). Damit haben wir ein weites, überaus fruchtbares Gebiet umschrieben, wo die gehaltvollsten Motive für wahre Volksbildung zu holen sind. Solche Stoffe bilden Geist und Gemüt, stimmen religiös, veredeln Denken und Leben, und sie bieten obendrein den Vorteil, daß sie volkstümlich gestaltet werden können.

Bildungsstoff reicht uns somit die ganze Erde mit allem, was darauf ist, vom Geringsten bis zum Höchsten; da schöpfte auch der Erlöser die Stoffe zu seinen populären „Vortragskursen"; Bildungsstoff reicht uns die Menschheitsgeschichte. Man verschaffe doch wenigstens gewissen kleineren Kreisen des Volkes ein Verständnis für Gotteswerk, die Schöpfung, wo Gott der Künstler ist, und lasse sie erquicken an wahrem Naturgenuß. Da ist die wahre „Volksschule" errichtet, die bildender wirkt als die moderne Volkshochschule!

3. Da gar viele Arbeiter durch sozialistische Agitatoren irregeführt werden, hat die Volksbildung die sozialpolitischen Verhältnisse in ihr Programm aufzunehmen, um über die sozialen Verhältnisse Aufklärung zu bieten und der Massenverführung Einhalt zu tun. Dem Arbeiter droht von seiten solcher Verführer und der sozialistischen Literatur große Gefahr. Aber selbst die oberflächliche Vielleserei birgt große Nachteile in sich. Bei vielen unreifen Arbeitern wird die jugendliche Phantasie überreizt. An der Arbeitererziehung und Arbeiterweiterbildung sollten sich die Gebildeten beteiligen, das ist ein Teil ihres sozialen Berufes [1].

4. Eine besondere Sorgfalt ist den Büchereien für christliche Volksbildung zuzuwenden. Wir erinnern an die großartige Wirksamkeit des Karl-Borromäusvereins, der bis heute für ungefähr vier Millionen Mark Bücher unter das Volk gebracht hat; ferner an den unter König Ludwig I. 1830 zu München gegründeten „Verein zur Verbreitung guter Bücher"; an die Klagenfurter St Josephs-Bücherbruderschaft. An jene Vereine haben sich die Pfarr- und Ortsvereine anzuschließen. Der katholische Volksverein dient ebenfalls der Volksbildung nach der sozialpolitischen Seite, indem er theoretische Kenntnisse der sozialen Gesetzgebung verbreitet und über gesetzliche Armenpflege, Krankenpflege, Wohnungsfrage usw. aufklärt. Dazu kommen Vorträge über Wissenswertes aus Kunst und Natur, Wissenschaft und Technik usw. Auch die alljährlichen sozialen Kurse greifen hier wohltätig ein. Da sich die Bewegung nach einer allgemeineren Ausbildung im Volke nicht mehr zurückdrängen läßt, muß sich die Kirche mit ganzer Macht an der Bewegung beteiligen und dem Bestreben mit den rechten Mitteln entgegenkommen. Niemals werden aber abstrakte Lehrsätze so nachhaltigen Eindruck machen als die biblische Lehre. Sie ist „eine Quelle jeglicher Heilswahrheit, voll Anregung zur rechten Zucht der Sitten" (Conc. Trid. sess. 4).

---

[1] Vgl. P. Rösler C. SS. R., Die Frauenfrage, Wien 1893, 67, und meine Pädagogik[2] 406, 3. Für ländliche Fortbildungsschulen eignet sich das „Lesebuch für Fortbildungsschulen", Lahr 1901 (in Baden eingeführt).

Vierter Artikel.

Die soziale Frage im engeren Sinne.

I. Die Seelsorge und die soziale Frage.

§ 243. Wesen und Ursprung der sozialen Frage.

1. Die im 19. Jahrhundert eingetretene veränderte gesellschaftliche und ökonomische Lage und die durch sie bedingten Notstände zunächst der arbeitenden Klasse heißen wir soziale Frage. Die großen Wandlungen der materiellen und geistigen Kultur des vorigen Jahrhunderts hatten schwere Mißstände im Gefolge, die nicht nur nicht beseitigt, sondern zur Zeit noch in einer Steigerung begriffen sind. Nennen wir vor allem den verschärften Klassengegensatz, die Kluft zwischen arm und reich, hoch und nieder, die Verarmung des Mittelstandes und Not aller Art. Schon der Ausdruck „soziale Frage" deutet an, daß es sich um schwierige Probleme handelt, die eine Lösung, um eine Frage oder richtiger um viele verwickelte Fragen, die eine Antwort heischen. Diese „Frage" steht im Vordergrunde; sie ist die Frage (das Fragezeichen) der Zeit geworden, weil in ihr das schwer zu lösende Rätsel der Zeit, die werdende Zukunft beschlossen liegt.

2. Wo hat diese Frage ihren Ursprung, welches sind ihre Ursachen? Wenn die Frage unstreitig eine religiöse, eine wirtschaftliche und soziale ist, so müssen offenbar verschiedene Faktoren, geistige und materielle, bei ihrer Erzeugung tätig gewesen sein. Wir erkennen daran zugleich, daß die Frage eine Kollektivfrage ist, welche eine Summe von Problemen, die einer Lösung harren, umfaßt. Sozial nennen wir sie nach ihrem tiefsten Wesen, weil die Bewegung ganze Klassen, ja den ganzen gesellschaftlichen Organismus ergriffen hat und in alle Gesellschaftsschichten und alle Lebensbeziehungen hinein ihre Wellen treibt.

a) Ihre materielle Quelle hat die Frage zuletzt in der Erfindung der modernen Technik, welche die Natur mehr und mehr untertänig und die Handarbeit fast überflüssig machte. Wir meinen die Erfindung der Maschine, der Dampfmaschine, des Dampfschiffes, der Eisenbahn. Die Maschine schuf die Fabrik, diese die Industrie mit dem modernen Arbeitsbetrieb und diese das Großkapital: dies ist die „Genealogie" der sozialen Frage. Die Fabrik wandelte den Agrarstaat in den Industriestaat um, vernichtete die Handarbeit und das Kleinhandwerk und schuf hierauf den vierten Stand, den „Arbeiterstand" der Neuzeit. Den Handwerker zum Handlanger und Fabrikarbeiter erniedrigend und dem Handwerkerberuf den besten Teil der in ihm liegenden Kraft benehmend, erzeugte die Fabrik das Arbeiterproletariat, vermehrt durch den Massenzuzug bisher selbständiger ländlicher Arbeiter. Mit unwiderstehlicher Anziehungskraft lockt die Industrie den Arbeiter und Dienstboten in die Stadt, was einerseits den Bauernstand und die Landwirtschaft schädigt und dem wirtschaftlichen Niedergang zuführt, und anderseits besitzlose und lediglich vom täglichen Barverdienste lebende Arbeitermassen in der

Stadt zusammenhäuft, die gänzlich von der den Wechselfällen der Industrie unterliegenden Fabrik abhängig sind: die „Sklaven" der Neuzeit. Daß das Zusammenströmen der Arbeitermassen die schwersten sozialen und sittlichen Mißstände und Gefahren mit sich führt, begreifen wir unschwer; vor allem, daß der falsche Sozialismus und der Kommunismus dort leicht ihre Schüler finden.

Millionen von Arbeitern, die vor einem oder vor zwei Menschenaltern noch draußen auf ihrer Scholle zerstreut lebten, unter freiem Himmel ihr, wenn auch bescheidenes Dasein fristeten, leiblich und seelisch gesünder und zufriedener, wohnen jetzt, „zentripetal" geworden, im „Arbeiterviertel", kämpfen mit allerlei materiellem und sittlichem Elend. Um sich der Tyrannei des Großkapitals und dem Ausbeutesystem zu erwehren, wird der Arbeiter die Beute sozialistischer und kommunistischer Irrtümer. Zahllose Kräfte wurden vom landwirtschaftlichen Betriebe durch die Industrie weg in die Stadt geführt, Geist und Körper in eine völlig neue Atmosphäre geschoben, in andere Ideenkreise versetzt, wo ebenso die geistige Nahrung wie die leibliche eine fremde, ungewohnte war.

b) Neben der materiellen Ursache geht die geistige einher, mit jener vielfach sich berührend und in ursächlichem Zusammenhange stehend. Es ist einmal der Fortschritt des allgemeinen Kulturzustandes, der aber, ein Kind des Zeitalters der Philosophie und der Aufklärung des 18. Jahrhunderts sowie der französischen Umwälzung, kein gesunder und normaler Fortschritt war; denn die französische Revolution, welche die alten Grundlagen des Staates und der Gesellschaft erschütterte, das richtige Verhältnis der Stände und Gesellschaftsklassen zerstörte, erzeugte im 19. Jahrhundert eine neue Gesellschaft, von welcher ein Kampf gegen die Religion eingeleitet, die sittliche Ordnung durchbrochen und die wahren Rechtsnormen mißachtet wurden. Wir heißen diesen nachgebornen Sohn des französischen Umsturzes Liberalismus. Dieser trug in seinem Schoße, bewußt oder unbewußt, verderbenbringende Kinder, die der Gesellschaft zum Unheile heranwuchsen: Gewerbefreiheit, Handelsfreiheit und Freizügigkeit! Es ist die schrankenlose Freiheit für alle, die vollste freie Konkurrenz, der Freihandel, die Zertrümmerung der alten gesellschaftlichen Verbände, der Innungen. „Der Mensch ist frei, predigt der Liberalismus, also lasse man ihm seine Freiheit, nämlich die Freiheit, seine Gaben und Fähigkeiten nach allen Richtungen hin zu entfalten, lasse ihm Wucher-, Gewerbe-, Handels- und Preßfreiheit, und wer zu solcher Freiheit nicht reif ist, verdient, daß er zu Grunde geht." Er lehrt einerseits den extremsten und unwahren Individualismus und zugleich anderseits den extremsten, alles nivellierenden Sozialismus. Er führt zur Lockerung des Familienverbandes schon aus dem Grunde, daß er den Staat nicht von der Familie, sondern vom Individuum ausgehen läßt.

3. So ist denn unsere „Frage" eine religiöse und sittliche, eine wirtschaftliche und soziale.

a) Eine religiöse, weil die bezeichneten Übelstände zum Teil ihren Grund in einer materialistischen, irdisch-fleischlichen Denk- und Sinnesweise, in der Religionslosigkeit ihren Grund haben. Der „religionslose Mensch" ist stark an der Schaffung der sozialen Frage beteiligt. Der Angelpunkt auch dieser Frage bildet Gott und Christus[1].

[1] Vgl. E. Huckert, Welche Bedeutung gebührt der Religion in den sozialen Kämpfen der Gegenwart? Neisse 1892.

b) Eine Frage der Moral. Denn wir mögen sie unter einem Gesichtspunkte betrachten, wie wir wollen, stets treffen wir auf das Sittengesetz als maßgebend für ihre Lösung; wie denn auch die Verneinung des Sittengesetzes stark am Entstehen und Wachsen der Frage beteiligt ist. Ja sie ist ihrem innersten Wesen nach eine sittliche Frage.

c) Eine wirtschaftliche. Man vergleiche die wirtschaftlichen Ursachen, aus welchen sie geboren ist, und vergegenwärtige sich die Arbeiterfrage als Lohnfrage.

d) Eine soziale und politische. Denn sie umfaßt die Frauenfrage, die Rang- und Standesfrage usw.

§ 244. Zur Geschichte der sozialen Frage.

In allen Kulturstaaten, die Staaten der Griechen und Römer eingeschlossen, erhob sich von Zeit zu Zeit eine soziale Frage, und galt es gesellschaftliche, sozial-politische Probleme zu lösen, je nachdem die Macht, der Besitz, die Erwerbsarten sich verschoben hatten, wodurch ein Kampf der Stände und Klassen entstand. Der letzte Grund, daß immer aufs neue eine soziale Frage entsteht, liegt in der Verschiedenheit der Glieder, aus denen sich die Gesellschaft zusammensetzt. Im Altertume bildete der Gegensatz zwischen Freien und Unfreien, im Mittelalter der zwischen Vollfreien und Hörigen (Leibeigenen) das Grundproblem. Im Laufe der Zeiten treten mit fortschreitender Kultur stets wieder Veränderungen der Gesellschaftsklassen und dadurch Änderungen der Verfassung ein, demgemäß verändert und verschiebt sich die Beziehung des Einzelnen zum Ganzen. Das Christentum hatte bei seiner Entfaltung im Römerreiche eine höchst schwierige soziale Frage, die der Sklaverei, zu lösen. Eine andere im Mittelalter: die breite Masse des Volkes war der Bauernstand, die Landwirtschaft die Hauptbeschäftigungs- und Erwerbsquelle; die Maschine fehlte und folglich die Fabrik und die Industrie der Jetztzeit. So war die materielle Lage des Volkes im Mittelalter von der der Neuzeit verschieden. Dennoch hatte auch das Mittelalter seine soziale Frage, wie die religiöse Revolution des 16. Jahrhunderts zeigt. Denn die damalige „Los von Rom-Bewegung" war guten Teiles soziale Revolution, wie die Bauernkriege dartun. Das Volk wollte der „Herren", der geistlichen und weltlichen, ledig werden, und in dem Wahne, das neue „Evangelium" bringe die ersehnte Erlösung von der Macht der Herrschenden und Besitzenden, stürmte es in hellen Scharen der Fahne der religiösen Empörung zu. — Wie die jetzt brennende Frage im 19. Jahrhundert sich entwickelt hat, ward in § 243 dargelegt.

§ 245. Kirche, Klerus und soziale Frage.

Die oben erwähnten Ursachen und Richtungen der sozialen Frage vorausgesetzt, stoßen wir, nach einer Lösung der Probleme uns umsehend, auf eine Vorfrage: Hat die Kirche kraft ihres Wesens und Daseinszweckes Anteil an jener Lösung, d. h. die Pflicht und die Macht, helfend einzugreifen; liegt es folglich im Berufe des Klerus, mitzuwirken zur Hebung der sozialen Bedrängnis?

1. Der Priester an und für sich ist bestellt für die Beziehungen des Menschen zu Gott, und soweit die sozialen Verhältnisse in Betracht kommen,

ist er vor allem Vertreter des göttlichen Gesetzes; er verkündigt: Quaerite primum regnum Dei (Mt 6, 33). Denn als minister sacer et spiritualis hat er Seelen zu bilden und zu lenken und steht darum als solcher außerhalb der Sphäre aller Gesellschaftsklassen. Weder als ein öffentlicher Funktionär noch als Nationalökonom oder Philanthrop, d. i. als Vertreter der öffentlichen charitativen Unternehmungen, ist er zu betrachten. Sein Amt steht höher: es ist ein Amt nicht der natürlichen, sondern der übernatürlichen Ordnung. Ursprung und Natur, Charakter und Zweck seines Amtes weisen den Geistlichen auf das Übernatürliche und Geistliche hin. Darum untersagte ihm die Kirche seit ältester Zeit den Betrieb weltlicher Geschäfte[1].

Allein damit kann und will nicht gesagt sein, als ob er sich lediglich auf das geistliche Feld zu beschränken hätte, das doch in vielfältigster Weise mit den irdischen Dingen unlöslich verschlungen ist. Und vom Priester sagt die Heilige Schrift: Ex hominibus assumptus pro *hominibus* constituitur[2]. Wir sehen, wie alle leiblichen und materiellen Notstände die Teilnahme des Priesters herausfordern und welche geistliche Hilfe er in jener Teilnahme besitzt.

2. Muß sich der Seelsorger unstreitig auch um die Besserung der sozialen Lage, um Beseitigung der Spannung zwischen den einzelnen Ständen und Klassen kümmern, so erhebt sich die Frage, ob er sich durch fachmännische Studien, z. B. in der Volkswirtschaft, einläßlich mit der ganzen Theorie der sozialen Frage beschäftigen solle. Es hat in dem letzten Jahrzehnt, als das volkswirtschaftliche Studium auch in theologischen Kreisen Modesache geworden war, nicht an Stimmen gefehlt, die obige Frage mit lautem „ja" beantworteten. Viel trug der Reiz der Neuheit zu dem Übereifer bei. Klerus und soziale Frage wurde Feldgeschrei; ein „sozialer Kursus" stand höher als ein Kursus Dogmatik, Moral und Pastoral. Aus dem Evangelium sollte ein Gesetzbuch der volkswirtschaftlichen Satzungen werden. Sollen wir die Theologie durch Nationalökonomie ersetzen oder letztere nicht wenigstens neben der Theologie und auf deren Kosten zum Pflichtstudium erheben? Und der Erfolg? Vernachlässigung des theologischen Studiums und schülerhaftes Anfassen der sozialen, zum Teil sehr schwierigen Probleme. Und doch ist der Priester bestellt, Seelsorge, und zwar mit den alten, gottverordneten Mitteln zu pflegen durch Predigt, Katechese, Beichtstuhl, Kultus und Disziplin. Mit diesen übernatürlichen Mitteln werden allzeit die brennendsten Fragen gelöst. Alle hervorragenden Seelsorger, auch die des 19. Jahrhunderts, waren echte praktische „Sozialpolitiker" ohne spezielle Kenntnisse der Volkswirtschaftslehre. Man sehe, was ein Don Bosco, ein J. E. Wagner[3] u. a. gewirkt haben.

Der Priester als „Sozialpolitiker" bedarf vor allem einer gründlichen theologischen Bildung; geschult muß er sein vornehmlich in Dogmatik, Moral und Pastoral. Außerdem kommt ihm die Kenntnis der allgemeinen Prinzipien der Rechtsphilosophie und Ethik zu statten oder vielmehr die Kenntnis der rechtsphilosophischen Grund-

[1] 2 Tim 2, 4. Conc. Trid. sess. 22, De ref. [2] Hebr. 5, 1.

[3] Geboren 1807 bei Dillingen, wo er später Regens war und wie ein Vinzenz v. Paul für Taubstumme, Schwachsinnige, Kretinen u. a. Großes geleistet hat (vgl. Gedenkblätter an J. E. Wagner, Kempten 1893).

fragen ist zur Mitarbeit an der Lösung der sozialen und politischen Probleme unerläßlich. Hier tut A. Vermeersch, Quaestiones de iustitia (Brügge 1901) treffliche Dienste.

Dort, wo der Seelsorger in unmittelbare Berührung mit Arbeitermassen kommt, wie in Industrieorten, wird derselbe genötigt, der Arbeiterfrage sein volles Interesse zu schenken, um den Angriffen des Sozialismus gegenüber zur Apologie gerüstet zu sein. Gutes bietet hierfür Mefferts (S. 526 genannte) Schrift, da sie praktische Vorträge enthält. Auch möchten wir befürworten, daß in jedem Landkapitel der eine oder andere Geistliche mit der Bearbeitung einzelner praktischer Themata betraut werde, z. B. Arbeiter-, Handwerker-, Bauern-, Dienstboten-, Frauenfrage, Charitas, Stadtseelsorge, Waisenfürsorge, Vereinswesen ꝛc., und in Konferenzen darüber Bericht erstatte. — Trefflich orientiert über die wichtigsten einschlägigen staatsrechtlichen und rechtsphilosophischen Fragen das Staatslexikon der Görresgesellschaft[2] (5 Bde), Freiburg. — Zur Orientierung in den einschlägigen Rechtsfragen ist ferner zu empfehlen: J. Haring, Die Rechts- und Gesetzesbegriffe in der katholischen Ethik und in der modernen Jurisprudenz, Graz 1899. — A. Castelein S. J., Institutiones philosophiae moralis et socialis, Brüssel 1899 (eine größere und eine kürzere Ausgabe).

Aber ist der Geistliche überhaupt zur Lösung berufen, da doch seine Arbeit Gott und das Jenseits, das übernatürliche Leben der Seele zum Ziele hat? Die Antwort ist im vorigen Paragraphen bereits gegeben. Die soziale Frage ist keine bloße „Magenfrage", sondern in ausnehmendem Sinne eine Seelenfrage, wir sagen eine Frage der Religion und der Moral. Denn wie aus den Ursachen der sozialen Bewegung ersichtlich ist, sind bei ihr Soziales im engeren Sinne und Religiös-Sittliches aufs engste verknüpft. Überdies spricht die Geschichte laut dafür, daß die Kirche ihren Beruf und ihre Befähigung, an der Lösung sozialer Probleme mitzuwirken, in eminenter Weise erwiesen hat. Denn soziale Fragen gab es zu allen Zeiten zu überwinden, wenn sie auch anders als die moderne Frage geartet waren.

3. So hat denn der Klerus im Namen der Kirche kraft seines Amtes sich in den Dienst der von jener Frage berührten Klassen zu stellen; ist er ja als der geborne „Sozialpolitiker" berufen, alle sozialen Beziehungen und alle Fragen des Gesellschaftslebens zu überwachen und helfend beizustehen. Wir haben früher (§ 3 u. 32) als einen der obersten Grundsätze der planmäßigen cura dargelegt, daß sie nicht nur den seelischen Habitus beachte, sondern auch des Menschen äußere Lage berücksichtige, weil ja die Seele nicht losgeschält aus dem Körperlichen für sich behandelt werden kann, sondern nur in Verbindung des Leibes zur Persönlichkeit und die Persönlichkeit in ihrer gesamten äußeren Stellung. Denn Beruf, wirtschaftliche und gesellschaftliche Stellung sind „Realitäten", welche tief in das Leben und bestimmend auf die Seele wirken; es sind wesentliche Koeffizienten des religiös-sittlichen Lebens, wie des Individuums so der Gesamtheit. So war es zu allen Zeiten, aber heute in gesteigertem Maße. Denn die soziale Bewegung der Gegenwart greift alle sozialen Verbände, Familie, Staat und Kirche, an; verrückt die Stellung ganzer Menschenklassen, ihre Beschäftigung, wirtschaftliche Lage, ja ihr Denken und Streben verändernd, nachdem sie die Schranken der alten Stände und Klassen durchbrochen hat. Schon die Tatsache, daß ein großer Teil der arbeitenden Klassen durch die geschilderte Umwälzung, wirtschaftlich niedergedrückt, in Not gerät, muß die Kirche zur Wehr, zur „Notwehr" in doppeltem Sinne, rufen. Denn dieselbe weiß aus langer Geschichte, daß in einem armen, von

Sorge um Befriedigung der dringendsten leiblichen Bedürfnisse aufgehenden Leben ein höheres geistliches oder religiöses Streben schwer gedeihen kann (siehe § 52). Es tritt somit eine neue bedeutsame Mission neben der übernatürlichen Aufgabe an Kirche und Klerus heran: die soziale Mission, die Mitarbeit der Hebung nicht nur des sittlichen Elendes sondern zugleich des materiellen, mitzuarbeiten an dem Ausgleich der Verschiedenheit, welche Stand und Besitz verursachen, an der Versöhnung der einzelnen Gesellschaftsklassen usw. Alle Mittel, die der Kirche zu Gebote stehen, muß sie „flüssig" machen; mit vollster Energie, mit Überlegung und vor allem mit Ausdauer und Unverdrossenheit soll der Klerus eingreifen. Denn von der Gestaltung dieser Frage hängt das Wohl der Gegenwart und der Zukunft ab.

4. Die Schwierigkeiten, eine Lösung der sozialen Frage zu finden, sind um so größer, je verwickelter die sozialen Zustände, je tiefer die Kluft zwischen den Gesellschaftsklassen und je matter der ethische Pulsschlag in vielen Kreisen geworden. Gleichwohl darf die cura vor diesen Zeiterscheinungen die Augen nicht verschließen; täte sie dies, so verdiente sie nicht mehr den hohen Namen Seelsorge. Sie hat auch in früheren Jahrhunderten bei den schwierigsten sozialen Zuständen erfolgreich ihren starken Arm zur Hebung der Not geliehen. Die Kirche war stets eine fleißige, unermüdliche Arbeiterin; Rentnertum und Privatisieren kennt sie nicht. Ihre Arbeit tritt bald auf diesem bald auf jenem Gebiete, wie die Zeit es heischt, stärker hervor. Heute sind ihr neue, ungewöhnlich umfangreiche und schwierige Aufgaben gestellt. Daher muß sie ihre Arbeit verdoppeln, auf neue Mittel sinnen, die Gläubigen in derjenigen Sphäre aufsuchen und auf dem Boden, wohin der Gang der Dinge sie gestellt hat.

Die Kirche wäre nicht mehr der Hort der Armen und Schwachen, nicht mehr die Lehrerin aller, wollte sie sich vor dem Elende und den Gefahren, welche die soziale und volkswirtschaftliche Bewegung der Gegenwart täglich heraufbeschwört und steigert, auf das Innere des Gotteshauses zurückziehen; im Gegenteile, sie wird intensiver als je das geistige wie das materielle Elend zu heben oder doch zu lindern suchen — im Geiste Papst Leos XIII., im Geiste v. Kettelers und vieler anderer.

§ 246. Wer schafft Hilfe und wie?

1. Hierauf antworten die einen: nur der sog. Staatssozialismus, indem der Staat auf dem Boden der herkömmlichen Gesellschafts- und Volkswirtschaftsordnung durch Gesetze und Wohlfahrtseinrichtungen die Nöten und damit die soziale Frage selbst beseitigt, z. B. durch obligatorische Unfallgesetze, durch Verstaatlichung der Armen- und Krankenpflege usw. Nun geben wir zu, daß die staatliche Mithilfe, auch die Gesetzgebung, z. B. über Altersfürsorge, über Frauen- und Kinderarbeit in Fabriken, über Sonntagsruhe u. a., unerläßlich ist. Indes, soweit die soziale Frage wesentlich eine Frage der Religion und Moral ist, reicht der Staat mit seinen Mitteln allein nicht aus, alle Schäden oder auch nur die wichtigsten zu heilen.

2. Eine andere Lösung versucht die Sozialdemokratie durch den sog. Sozialismus im engeren Sinne. Danach müßte die gegenwärtige Gesell-

schafts- und Wirtschaftsordnung völlig aufgehoben und durch die sozialistische und kollektivistische Einrichtung ersetzt werden. Privatarbeit und Privatlohn hören auf. Alles ist gemeinschaftlich: Eigentum, Arbeit und Lohn oder Gewinn. Alles bisherige Privateigentum wird Eigentum der Gesellschaft (des sozialistischen Staates), die Privatarbeit Gesamtarbeit, der Arbeitsgewinn Gesamt- oder Gesellschaftsgewinn. Hier ist das soziale Prinzip auf die Spitze getrieben, da alles verstaatlicht oder vergesellschaftet wird. Die Folgerungen und Folgen des sozialistischen Programmes sind so grundstürzend, daß das gesunde Urteil davor zurückbebt. Sinkt ja nach jenen Lehren nicht nur das Privateigentum, sondern auch die private oder Familienerziehung dahin, ebenso die christliche Ehe, die obrigkeitliche Autorität, die Religion, kurz, der ganze bisherige Bestand der christlichen Gesellschafts- und Wirtschaftseinrichtung. Die Gesellschaft auf dieses Programm stellen, heißt, sie auf ein leckes Schiff, wenn nicht auf ein Wrack setzen.

3. Es wurde demgegenüber der Satz oft wiederholt: Die Kirche allein kann die Frage lösen, und man hat das schöne Wort geprägt: Solutio omnium difficultatum *Christus* est! Wir werden gut tun, an der sozialen Frage zwei Seiten zu unterscheiden: die religiös-sittliche und die wirtschaftlich-soziale.

a) Soweit die Frage ethische Ursachen und Folgen hat, ist die Kirche unstreitig die berufene Helferin. Denn ihr, deren Reich nicht von dieser Welt ist, kommt es zu, die ewigen Gesetze der Gerechtigkeit, die Wahrheiten über die Stände und Klassen, über die Obrigkeit, die Rechtsordnung, über das Mein und Dein zu verkündigen.

Welch gutes Stück der sozialen Frage, wie viele soziale Not wäre gehoben, wenn die zehn Gebote Gottes überall in voller Geltung stünden, wenn z. B. das siebte Gebot nicht so gröblich verletzt würde! Oder sollte es denn ein unabwendbarer Naturprozeß sein und ist es vielmehr nicht eine zum Himmel schreiende Gewalttat, die keine Furcht vor Gott und kein Recht und keine Gerechtigkeit mehr kennt, was z. B. die Massenarmut des irischen oder englischen Volkes und die unerträgliche Lage der Armen Italiens herbeigeführt hat? Ohne Übung der Gerechtigkeit keine Sozialreform! Da kann die Lösung und Losung nur sein: Zurück zum christlichen Glauben und zur christlichen Moral. Das consummatum est am Kreuze und das hierauf sich stützende absolvo te (a vinculis) im Bußgerichte sind auch soziale Taten — Taten zur Lösung der sozialen Frage.

Das soziale Problem ist so vielgestaltig, es durchkreuzen sich so viele Interessen, daß ohne Evangelium oder christliche Moral kein Rat und Ausweg zu finden ist. Der Heilige Geist soll die Gesellschaft regieren; er weilt noch unter uns, nur muß man vor allem an ihn glauben, um seine Macht zu spüren. Jedenfalls muß im Völkerrate oder Friedenskongreß, wo man über die Lösung der sozialen Frage handelt, die Kirche die erste Stimme haben und den Vorsitz führen, oder die Friedenssitzung endet ergebnislos.

b) Aber die soziale Frage hat auch eine rein wirtschaftliche oder Naturseite, soweit die moderne Technik dieselbe erzeugt hat: sie ist eine Frage der Maschine. Da versagen die Mittel der Kirche, und dennoch kann und muß sie, sofern die Maschine und Industrie die Quelle von vielen Mißständen ist,

mittelbar Hilfe bringen durch den unerschöpflichen Fond christlicher Nächstenliebe. Also bietet die Kirche zur Lösung zwei unvergleichliche Mittel an: das Evangelium und die christliche Charitas.

§ 247. A. Evangelium und soziale Frage.

1. Die wahre Heilung der sozialen Krankheit kann nur gelingen, wenn wir ihre Quellen abgraben, deren eine, wie oben gezeigt, in der Feindschaft gegen Christentum und Religion besteht. Der planmäßige, durch Wort und Schrift in das Volk getragene Angriff gegen die Religion hat bewirkt, daß in breiten Schichten der Bevölkerung der religiöse und sittliche Sinn erkaltet ist. Wenn aber sozialpolitische Bestrebungen gewisser Parteien dahin gehen, das Christentum, die göttliche Ordnung der Obrigkeit, die christliche Ehe anzugreifen, dann ist es an der Kirche und dem Klerus, dem Vertreter jener göttlichen Ordnungen, das Evangelium der Wahrheit entgegenzusetzen. Denn die religiöse und sittliche Seite der sozialen Frage geht die Diener der Kirche ebenso nahe an, als die volkswirtschaftliche im allgemeinen ihnen ferne liegt. Da öffnet sich ein weites Feld amtlicher Wirksamkeit, und dieses hat der Prediger und Seelsorger um so ernstlicher zu pflegen, als die Verführungsgefahr eine außerordentliche ist, deshalb so drohend, weil sich die sozialistischen Versprechungen eines utopischen Paradieses auf Erden so leicht einschmeicheln und mit ihnen die widerchristlichen Irrlehren Eingang finden.

2. Kirche, Schule und Haus sind die drei Stätten, wo die Hebel anzusetzen sind. Es hüte sich der Geistliche vor der Täuschung, als ob die zahlreichen, von verschiedenen Seiten angepriesenen Mittelchen die Krankheit der Zeit sofort heilten. Es bedarf einer allmählich wirkenden, langen Erziehungsarbeit an dem Volke, einer intensiven Erziehung aller Stände zum christlichen Geiste. Diese Arbeit muß eine spezifische und intensive sein, da auch die Angriffe und Gefahren spezifische und verschärfte sind. Und alle Faktoren haben zusammen zu wirken, weil das Übel tief in alle Verhältnisse eingedrungen ist.

a) Die „soziale" Predigt hat diejenigen Lehren schärfer als in früherer Zeit zu betonen, welche von den sozialistischen Theorien besonders bedroht sind, und ebenso jene, in denen ein spezifisches Gegengift gegen die gefährlichen Theorien liegt. Die alten Wahrheiten des alten Evangeliums sind zu verkündigen, aber in zeitgemäßer Darstellung.

Insbesondere hat der Prediger die dogmatischen Lehren von Gottes Eigenschaften, seinem Richteramte und der Vorsehung; ferner die von der Würde des Menschen, seiner Unsterblichkeit und der ewigen Vergeltung in den Vordergrund zu stellen. Aus der Moral die Ursachen und die Notwendigkeit des Unterschiedes der gesellschaftlichen Stände; die Lehre von dem sittlichen Werte der Armut, der Arbeit, der rechten Schätzung der irdischen Güter, dem Segen der Genügsamkeit und dem Fluche der Genußsucht; vom Eigentum, der Obrigkeit usw.

Diese Mittel gehören wesentlich zur sozialen Diätetik. Neben dem ζητεῖν, dem Suchen dessen, was verloren ist, muß das Vorbauen ein intensives sein und darum die Predigt einen apologetischen Charakter tragen wie in den ersten Zeiten des Christentums (Zeit der Apologeten), um die idealen Güter der Kirche, ja der Menschheit zu verteidigen.

Dabei hat sich die Predigt zu hüten, daß sie nicht, um Seelen zu retten und zu gewinnen, der modernen Kultur zu weit entgegenkommt, indem sie die Forderungen des Evangeliums abschwächt, um dadurch Christentum und Kirche den toten Massen „mundgerecht" zu machen. Nie hat ein solch mattherziges Abschwächen der Forderungen Christi und ein Anbequemen an die Zeitrichtung „Tote" zu dauerndem Leben erweckt.

b) Die Schule ist nächst der Kanzel die zweite Stätte, wo gegen die drohende Gefahr vorgebaut werden muß. Die Hauptsache bleibt freilich allzeit eine wahrhaft christliche Erziehung und der Unterricht in den Hauptwahrheiten des Christentums. „Die Schulstube ist das Schlachtfeld, auf welchem sich entscheidet, ob die Gesellschaft ihren christlichen Charakter bewahren wird" (Leo XIII.).

Der Katechet wird darum wie der Prediger jene Lehren intensiver behandeln, in welchen die sozialistischen Irrtümer bekämpft werden. Die religiösen Grundirrtümer der Sozialdemokratie sind die Leugnung eines persönlichen Gottes, der Unsterblichkeit der Seele bzw. der Auferstehung, der ewigen Vergeltung; ferner die oben aufgezählten Lehren aus dem Gebiete der Moral in einer der Fassungskraft der Jugend angepaßten Form. Es muß in der Schule eine tiefe Überzeugung von den religiösen Grundwahrheiten gepflanzt oder, wo das Kind aus dem elterlichen Hause diese Überzeugung mitbringt, dieselbe vertieft werden, weil diese Wahrheiten das unerschütterliche Fundament der übrigen christlichen Wahrheiten und der christlichen Erziehung bilden müssen. In den Schulen der Fabrikbezirke und Städte muß die Katechese eine eindringliche Belehrung über die Pflichten des vierten Gebotes geben mit besonderer Rücksichtnahme auf das unheilvolle Zeitübel, daß der junge Arbeiter, kaum der Schule entlassen, oft ohne alle Not seinen Austritt aus der elterlichen Familie nimmt, um frei zu werden. Die Folgen liegen zu Tage: Verschwendung der verdienten Geldmittel, häufig durch Unzucht und Trunksucht. Da hat die Katechese die Auflehnung gegen die elterliche Autorität zu bekämpfen und gegen die genannten zwei Laster zu arbeiten.

Vgl. L. Habrich, Sozialdemokratie und Volksschule, Paderborn 1891.

c) Die dritte Stätte, wo die sozialistischen Irrlehren zu bekämpfen sind, haben wir in der Familie, der Burg des Glaubens und der Sittlichkeit, dem Quellorte der Liebe. Schutz und Hebung des Familienlebens sind eine notwendige Voraussetzung für den Schutz und die Hebung der Religion (siehe § 219).

Literatur für die „soziale" Predigt: Reichlichen Stoff reicht dem Prediger die Heilige Schrift auf allen ihren Blättern, insbesondere enthalten die Propheten, die alttestamentlichen Weisheitsbücher und der Jakobusbrief, ferner die Reden Jesu in den Evangelien das köstlichste Material; vgl. hierzu S. Weber, Evangelium und Arbeit, Freiburg 1898. Anderes fertiges Material: Bischof v. Ketteler, Die großen sozialen Fragen der Gegenwart², Mainz 1878. H. J. Schmitz, Das Buch Tobias in Predigten², ebd. 1892. Derſ., Die acht Seligkeiten des Christentums und die Sozialdemokratie², M.-Gladbach 1898. F. Woker, Christentum und Sozialdemokratie, Paderborn 1898. L. Gemminger, Christliches Alphabet für Handwerker.

§ 248. B. Die Charitas.

1. Doch darf sich die seelsorgerliche Hilfe nicht auf die Predigt des Evangeliums beschränken; sie muß begleitet sein von dem Evangelium der Tat, nämlich von dem Werke der christlichen Liebe, das entweder ein amtliches oder ein privates, von der barmherzigen Liebe des Einzelnen eingegebenes ist. Der Träger der kirchlichen misericordia spornt zur Tätigkeit an, sammelt und organisiert die Hilfskräfte und verbindet sie in den charitativen Vereinen, deren jeder die Heilung oder Verhütung einer besondern Not sich zur Aufgabe gemacht hat. Folgt der Predigt des Evangeliums, das Liebe und Gerechtigkeit verkündigt und fordert, der Apostolat der Tat, dann hat sie die Verheißung für sich:

„Gleichwie der Regen und Schnee vom Himmel fällt und nicht wieder dahin zurückkehrt, sondern benetzt die Erde und macht sie fruchtbar und wachsend . . ., also soll das Wort, das aus meinem Munde geht, sein: es soll nicht wieder zu mir leer zurückkehren, sondern tun, was mir gefällt, und es soll ihm gelingen, wozu ich es aussende" (Is 55, 10 f).

Denn der Weg zum Geist geht auch hier durch die Materie: darin liegt ein soziales Programm, die Grundlage aller Gesellschaftslehre. Dieses Programm stammt vom Himmel und ward durch den hl. Paulus 1 Kor Kapitel 13 und Hebr 13, 1 ff geoffenbart. Nicht minder entwickelt der Liebesjünger Johannes, besonders im ersten Briefe Kapitel 3 und 4, das soziale Programm des Christentums.

2. Jenes Programm der Kirche können wir durch alle Jahrhunderte verfolgen, wie alle ihre Einrichtungen für der Seele Heil und des Leibes Wohl seit dem ersten Pfingstfeste darlegen. Ihre Liebe erweist sich auch in der Neuzeit in bewundernswerter Weise durch die sozial-politische und charitative Betätigung des Priester- und Laienstandes. Zahlreich sind die neuzeitlichen, auf katholischen Grundsatz sich stützenden Wohlfahrtseinrichtungen, in denen das Evangelium von der Liebe und Gerechtigkeit zur Tat wird. Man sehe, wie sich Verein an Verein reiht, um die „Enterbten" sozial, materiell, geistig und sittlich zu heben; wie die neu erwachte christliche Liebe für verwahrloste Kinder, für die gefährdete Jugend, für die Gebrechlichen jeglicher Kategorie usw. besorgt ist. Und bei allen diesen Wohlfahrtsveranstaltungen hat der Klerus mitzuwirken, ja meistens die Initiative oder doch seinen Rat und seine Mithilfe zu bieten. Tut er dies, so schafft sich von selbst die Annäherung des Armen und Gedrückten an den Klerus und die Kirche, weil die wohlwollende und tätige Anteilnahme des Geistlichen an den charitativen Bestrebungen ihm die Herzen der arbeitenden und leidenden Menge zuführt. Unsere Zeit drängt überall nach praktischer Betätigung; für „Kontemplation" fehlen ihr der Sinn und die Muße. Dieser Richtung muß der Klerus Rechnung tragen und sozusagen mit der Fahne Gottes, auf welcher die Prinzipien der ewigen Religion und Sittlichkeit geschrieben stehen, vorangehen. Denn niemals darf der Klerus bei der Mithilfe an der Lösung der sozialen Frage die religiöse und sittliche Seite aus dem Auge verlieren.

Es ist vielleicht gut, hier eine Warnung anzufügen, dahin lautend, es möge der Priester bei der genannten sozialen Betätigung nie vergessen, daß er Seelsorger

ist, und die Werke zur Hebung der leiblichen Notstände nur Mittel sind; mit andern Worten: er halte Seelsorge im eigentlichen geistlichen Sinne, d. i. die Erbauung und Förderung der Seele und die Pflege all der Werke der leiblichen Barmherzigkeit auseinander. Nicht jeder Erweis der christlichen Barmherzigkeit ist Seelsorge. Diese Werke kann und soll auch der Laie leisten. Der Seelsorger suche möglichst all die charitativen Einrichtungen und Veranstaltungen in den Dienst der Seele zu stellen. Sonst sinken sie zu Werken der natürlichen Humanität herab.

II. Die Einzelaufgaben zur Lösung der sozialen Frage.

§ 249. A. Die Arbeiterfrage im allgemeinen.

Diese bildet bei dem gegenwärtigen Stande der Dinge insofern einen Teil der sozialen Frage und überhaupt ein Problem, als die körperlich tätigen Lohnarbeiter (denn um solche handelt es sich) nach Verbesserung ihrer Lage in geistiger und leiblicher Beziehung ringen, da ihre Lage, wie sie behaupten, nicht der Gerechtigkeit und Billigkeit entspreche. In diesem Streben geraten die Arbeiter in Widerstreit mit den Arbeitgebern, die vielfach die Lohnarbeiter zum eigenen Vorteile ausbeuten. Die Arbeiterfrage umfaßt eine Menge Einzelfragen, welche eine Lösung verlangen. Vor allem bilden Arbeitslohn und Arbeitszeit Streitpunkte zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern. Aber die wirtschaftliche Lage des Arbeiters führt schwere religiöse und sittliche Schäden des Arbeiterstandes mit sich, die teils aus der mißlichen Lage des Arbeiters sich ergeben, teils diese Lage verschulden helfen: Unsittlichkeit, Trunksucht u. dgl. Mit dieser Frage verknüpft sich eine weitere. Um nämlich die Männerarbeit, da sie teurer ist, möglichst einzuschränken, ziehen die Arbeitgeber Frauen und Kinder zu ihren Arbeiten heran, was mit großen Nachteilen für die Gesundheit, aber überdies für die Erziehung, das Familienleben u. a. verbunden ist. Schon die Wohnungsverhältnisse bei der Wohnungsnot in Städten müssen die Unsittlichkeit fördern und die traurigsten Folgen für die Kinder haben — in sittlicher und gesundheitlicher Hinsicht. Die Lage der Arbeiter wird dann eine kritische, wenn aus irgend einem Grunde Arbeitslosigkeit eintritt und der Lohn versiegt.

Hier tut sich ein weites Feld für das kirchliche Amt auf; denn die Kirche ist vor allem berufen, ihre Fürsorge zur Lösung der mannigfaltigen Probleme und Heilung der Schäden bereit zu stellen. Die Predigt des Evangeliums Christi allein reicht hier nicht aus, um all das Elend zu heben; es müssen die Vereine aufgeboten und mit vereinten Kräften die allseitige Verbesserung der Lage des Arbeiterstandes angestrebt werden, nämlich Verbesserung der Wohnungsverhältnisse, Regelung der Frauen- und Kinderarbeit (Arbeiterschutz) u. a. Zahlreich sind die Aufgaben, welche an die Vereine für Jugendfürsorge, für Kinderschutz, Armen- und Krankenpflege u. dgl. gestellt werden.

§ 250. Das Werk an den Arbeitern. Der Arbeiterschutz.

1. Das erste ist, dem Arbeiter, um ihn mit seinem Lose möglichst zu versöhnen, Wert und Notwendigkeit der Arbeit vorzustellen; nachzuweisen, daß Arbeiten ein Gebot Gottes und ein Gebot der Natur ist (Gn 3, 19);

gesund und heilsam für Leib und Seele, achtbar und ehrenwert, insbesondere ein vortreffliches Erhaltungsmittel der Religion und Sittlichkeit.

2. Die Fürsorge für die Arbeiterklassen ist für die Arbeiter in der Stadt eine andere als für diejenigen auf dem Lande. Sie hat sich zu erstrecken

a) auf das geistige Wohl: Fortbildung, Lektüre ꝛc. (siehe §§ 203, 227 u. 241);

b) auf die wirtschaftliche Wohlfahrt und

c) auf das religiöse und sittliche Leben der Arbeiterkreise. Schutz der idealen Güter.

3. Diese Aufgaben zu lösen, müssen Kirche, Staat und Gesellschaft (Arbeitgeber, Genossenschaften) zusammenhelfen. Der staatlichen Gesetzgebung fällt hier der Arbeiterschutz im weitesten Umfange zu, wenn anders der Staat nach einer ausgleichenden Gerechtigkeit strebt. Der Arbeiter verlangt Schutz:

a) in seinen Lohnverhältnissen.

Die Arbeit ist eine sittliche Tat, die ihren Lohn in sich selbst trägt, nämlich in dem Bewußtsein, Gottes Willen und Gebot zu erfüllen. Das Handeln nach dem göttlichen Willen erhebt eben das irdische Tun zu einem sittlichen Handeln. Arbeitsscheu und Müßiggang befriedigen, wofern das Gewissen nicht abgestumpft ist, niemals. Die innere Befriedigung, welche gewissenhafte Pflichterfüllung erzeugt, ist hienieden der edelste Lohn der Arbeit. Trotzdem sagt Christus: „Der Arbeiter ist seines Lohnes wert" (Lk 10, 7). Um des Lebensunterhaltes willen verlangt der Arbeiter seinen Lohn (compensatio), und zwar gebührt ihm ein Lohn, der eine menschenwürdige Lebenshaltung ermöglicht. Gerade hierin beginnt die soziale Frage eine brennende zu werden.

Das alttestamentliche Gesetz verlangt strengstens die gerechte Auslöhnung des Arbeiters: Dt 24, 14 f. Lv 19, 13 (Non morabitur opus mercenarii tui apud te usque mane); Jer 22, 13, und der weise Sirach (34, 27) urteilt: Wer dem Arbeiter seinen Lohn entzieht, ist ein Bluthund, und im Neuen Testamente werden die Christen ernstlich vermahnt, hierin ihre Pflicht zu tun (Jak 5, 4 f).

Die Höhe des Arbeitslohnes soll ein menschenwürdiges Dasein ermöglichen. Nach altem deutschen Spruche bedarf der Mensch vier Pfennige: einen Zehrpfennig, um anständig leben zu können; einen Ehrenpfennig für besondere Gelegenheiten und außergewöhnliche Ausgaben; einen Gottespfennig, um für Kirche und Arme wohltätig sein zu können, und einen Notpfennig, den er für etwaige Zeiten des Mangels und Unglücks sparen kann. Da in der Arbeiterwelt vom Lehrling an die Genußsucht als eine Grundquelle so vielen sozialen Elendes erscheint, so ist unausgesetzt auf Sparen zu dringen. Wenn der Arbeiter nicht lernt, sein Geld vernünftig zu verwenden und zu sparen, wie es im allgemeinen die Gebildeten tun, so lange helfen dem Arbeiter auch die höchsten Löhne nichts.

Die Kirche hat an der Lösung der Arbeiterfrage ihren gewichtigen Anteil; sie muß die christlich soziale Gesinnung wecken, die allein eine friedliche und gedeihliche Entwicklung der volkswirtschaftlichen Verhältnisse ermöglicht. Allein ihre Tätigkeit umfaßt doch nur die eine Seite der sozialen Bestrebungen. Der Staat muß die andere Seite vertreten durch den gesetzlichen Schutz. In der Tat war der Arbeiter bis in die Neuzeit gegen die Willkür mancher Ausbeuter nur zum Teil geschützt; namentlich war der Lohnarbeiter nicht versorgt bei Erkrankungen und Unfällen sowie dauernder Arbeitsunfähigkeit. Da

hat die Arbeiterschutz-Gesetzgebung einzusetzen. Die Krankenkassen, Unfall-, Invaliditäts- und Altersversorgung werden ihr verdankt.

b) Schutz hinsichtlich der Arbeitszeit, und zwar 1) Regelung der täglichen Stundenzahl (Maximalzeit) der Arbeiter, der Frauen und Kinder; ferner der Nachtarbeit; 2) Schutz dem Sonntage, einerseits, damit dem Arbeiter die nötige Erholung zu teil wird, und anderseits, damit er seiner gottesdienstlichen Pflicht nachkommen kann. Denn die Arbeit muß abwechseln mit der Erholung. Zwischen beiden besteht nicht das Gesetz des Gegensatzes, sondern der Ergänzung. Daß die Arbeit mit der Ruhe abwechseln muß, verlangt die menschliche Natur; denn die verbrauchten Kräfte des Geistes wie des Körpers müssen ersetzt werden. Aber nicht nur würde das Arbeiten ohne Erholung die Kräfte aufreiben, sondern es ginge auch die Freudigkeit und Lust zur Arbeit unter.

Um dem Mißbrauche einer ungemessenen Ausbeute der Arbeitskraft zu steuern, muß die soziale Gesetzgebung dem Arbeiter Schutz bieten durch Regelung der Arbeitszeit, Verbot der Sonntags- und der Nachtarbeit und Beschränkung der gewerblichen Beschäftigung der Frauen und Kinder. Schutz der jugendlichen Arbeiter.

c) Schutzfürsorge hinsichtlich der Wohnungs- und Arbeitsräume. Denn die Arbeiterfrage umfaßt auch eine Wohnungsfrage. Die Wohnungsverhältnisse in Großstädten sind häufig so, daß Gesundheit und Sittlichkeit aufs schwerste geschädigt, ja vernichtet werden. Da steht die Predigt machtlos den realen Verhältnissen gegenüber, wo nur ein Zusammenwirken von Kirche und Staat (Gesetz) und Gesellschaft (Arbeitgeber, Wohlfahrtseinrichtungen) wirksam helfen kann[1]. Die Stimmen hervorragender Sozialpolitiker behaupten: Die gesunde, reinliche, menschenwürdige Wohnung bildet den Ausgangspunkt und die Voraussetzung jeder andern (sozialen) Reform. In der Tat, für die Familie bildet die „Häuslichkeit" eine Grundvoraussetzung eines geordneten Familienlebens, fällt schwer in die Wagschale für die Entwicklung des Kindes. Aber am allerschlimmsten kommt die Sittlichkeit im engeren Sinne dabei zu stehen. Grauenhaft sind vollends die Verhältnisse des Schlafstellenwesens.

Weiter hat sich der Schutz zu erstrecken auf die Fabrikräume, den Fabrikherrn zu zwingen, für den Arbeiter Räume zu beschaffen, welche dessen Gesundheit nicht unmittelbar antasten.

d) Aber auch die seelische Gesundheit bedarf des Schutzes. Die Fabrikgesetzgebung hat zu fordern, daß in den Arbeitsräumen die Geschlechter getrennt arbeiten, und daß Aufsicht über die jugendlichen Arbeiter geführt werde, daß gesonderte Ankleide- und Waschräume vorhanden seien. Man wird die Notwendigkeit einer Schutzgesetzgebung begreifen, wenn man bedenkt, wie die Arbeiter und Fabrikherren um des Gewinnes willen oft alle Rücksicht auf Gesundheit und Sittlichkeit der arbeitenden Klasse beiseite lassen.

e) Es muß den „arbeitenden" Kindern und Jugendlichen ermöglicht werden, die Schule bis einschließlich der Fortbildungsschule regelmäßig zu besuchen,

---

[1] Biederlack, Die soziale Frage[3], Innsbruck 1902, 1.

und ebenso muß die Fabrikarbeit den Müttern ermöglichen, die Haushaltung und die Erziehung der Kinder zu besorgen.

f) Die Gesetzgebung muß ferner, wie bereits angedeutet, die Versorgung altersschwacher, erkrankter oder verunglückter, kurz, arbeitsunfähiger Arbeiter regeln.

g) Endlich allen kirchlichen und privaten Wohlfahrtseinrichtungen und charitativen Veranstaltungen, soweit dieselben den gerechten Forderungen entsprechen, Rechtsschutz und Unterstützung leihen.

§ 251. Besondere Wohlfahrtseinrichtungen für Arbeiter.

Wir zählen hierher:

1. Die Arbeiterherbergen für Jünglinge und Männer. Die Fremden beherbergen galt von jeher als eines der sieben Werke leiblicher Barmherzigkeit (vgl. Röm 12, 13), und das Mittelalter besaß zahlreiche Herbergen für die vielen Pilger: es waren die xenodochia und *hospitia*. Die Neuzeit hat das alte Herbergswesen völlig vernichtet; an dessen Stelle trat ein anderes Herbergswesen, nämlich die Errichtung von Häusern zur Beherbergung unbemittelter Reisender oder stellenloser Arbeiter, und desgleichen von Häusern für arme, stellenlose Mädchen: Dienstboten, Lohnerinnen und Arbeiterinnen. Ferner errichtete man solche Wohnungen für Mädchen, die tagsüber in der Fabrik oder einem andern Geschäfte tätig sind, aber in dem Mädchenheim Wohnung und Beköstigung finden. Diese Herbergen sind aufs eifrigste zu hegen, weil sie dem arbeitenden Mädchen nicht bloß gesunde Wohnung und Nahrung sowie geistige Unterhaltung und Anregung bieten, sondern vor allem, weil sie ein starker Hort für deren Sittlichkeit sind und mit Recht den Namen Mädchenhorte führen. Wie viele alleinstehende Mädchen werden hierdurch den berüchtigten Schlafstellen- und Kostgängerhäusern entzogen! Diese Fürsorge erweist sich als ein unentbehrlicher Mädchenschutz. Das gesamte Herbergswesen verdient Beachtung.

2. Wir gedenken ferner der sehr segensreich wirkenden Sparkassen der „kleinen Leute" und Arbeiter. Die Besitzenden sollen die Unbemittelten sparen lehren. Denn nicht bloß materiellen, sondern auch pädagogischen Wert hat das Zurücklegen selbst kleiner Ersparnisse für den Arbeiter und Handwerker. Wenn der Mensch sieht, was er ersparen kann, so wird die Lust zur Sparsamkeit gesteigert und zugleich die Strebsamkeit und die Freude an der Arbeit und an einem geordneten Leben gehoben. Nicht bedeutungslos ist es, an welchem Tage die Auslöhnung (der Zahltag) stattfindet. Daß der Montag den Vorzug vor dem Samstag verdient, braucht nicht besonders begründet zu werden. Eine gesetzliche Bestimmung würde der Sache förderlich sein.

Die Neuzeit schuf auch neue freiwillige Organisationen und gemeinnützige Gesellschaften. So haben sich die Handwerker und die Bauern zu neuen Verbänden zusammengetan, teils um ihren Stand finanziell zu heben, teils um ihre beruflichen Sonderinteressen öffentlich zu vertreten. Es entstanden die neuen Innungen der Handwerker und die Bauernvereine. Die bäuerlichen Genossenschaften riefen die Raiffeisenschen Darlehenskassen ins Leben.

Raiffeisen[1] führte 1854 als Ortsvorstand von Hebdersdorf im Westerwald die ersten Darlehenskassen ein. Diese Einrichtung rief in den letzten Jahrzehnten, namentlich am Rheine und in Süddeutschland, zahlreiche ähnliche Vereine und Kassen ins Leben. Der Zweck dieser Genossenschaften ist: erstens, den Mitgliedern die zu ihrem Geschäfts- und Wirtschaftsbetrieb nötigen verzinslichen Darlehen zu verschaffen; zweitens, den Genossenschaftern die Gelegenheit zu bieten, ihre müßig daliegenden Gelder sowie kleinere Ersparnisse zinsbringend und sicher anzulegen. Solche Sparkassen schützen den kleinen Mann gegen die Ausbeute der Wucherer.

Wir dürfen den sittlichen Wert derartiger Genossenschaften nicht unterschätzen. An manchen Orten haben die Ortspfarrer die Vorschußkassen eingeführt und Gutes erzielt.

3. Von großem Nutzen und bei „katastrophenartiger" Arbeitslosigkeit geradezu eine Notwendigkeit sind die Arbeitsnachweise, welche an Arbeitslose Stellen und Arbeit vermitteln. Die Frage erhebt sich hierbei: ob Staat, Gemeinde oder Genossenschaften die Vermittlung übernehmen sollen. Die genossenschaftliche und charitative Einrichtung, die in Deutschland seit Jahrzehnten segensvoll wirkt, ist der staatlichen Organisation vorzuziehen. Doch dürfte der privat-wirtschaftliche Nachweis nicht überall ausreichen, so daß der Staat subsidiär mitwirken sollte.

Die Schutzfürsorge suche auch Arbeit für arme Kinder zu beschaffen, damit diese nicht im jugendlichen Alter dem Vagabundentum verfallen.

§ 252. Die Arbeiterkolonien.

Es sind dies geschlossene Arbeitsstätten, besonders landwirtschaftlicher Art, wo Arbeitswillige vorübergehend gegen Unterhaltung und kleine Bezahlung Arbeit finden. Sie wollen hauptsächlich dem gewohnheitsmäßigen Bettel und der Landstreicherei steuern. Die erste Kolonie trat 1818 in Holland ins Leben. Doch erst in den letzten 20 Jahren wurden in Deutschland solche Arbeitsplätze eingerichtet. In Rheinland und Westfalen leiten Trappisten und Franziskanerbrüder solche Kolonien, z. B. Trappisten die blühende Kolonie zu Maria-Veen in Westfalen. Auch für arbeitslose Frauen und Mädchen errichtete man Arbeitsstätten unter dem Namen: Frauenasyle, Arbeiterinnenkolonien, Zufluchtshäuser u. a. Leider werden die Kolonien vielfach nur als Unterkunftsstätte für entlassene Sträflinge und Stromer betrachtet und deshalb in ihren Aufgaben und Zwecken gehemmt.

253. Literatur zur sozialen Frage[2].

1. Zur Volkswirtschaftslehre: L. Cossa, Die ersten Elemente der Wirtschaftslehre[3]. Deutsch von E. Moormeister, Freiburg 1896. Derf., Einleitung in das Studium der Wirtschaftslehre. Deutsch von E. Moormeister, ebd. 1880. J. Costa-

---

[1] Vgl. M. Faßbender, F. W. Raiffeisen in seinem Leben, Denken und Wirken, Berlin 1902.

[2] Vgl. Verzeichnis von Werken staats- und volkswirtschaftlichen Inhalts aus dem Verlage von Herder, Freiburg 1903. J. B. Mehler, Christlich-soziale Literatur, Regensburg 1892.

Roffetti, Allgemeine Grundlagen der Nationalökonomie. Beitrag zu einem System der Nationalökonomie im Geiste der Scholastik, ebd. 1880. Devas, Grundsätze der Volkswirtschaftslehre. Übersetzt von W. Kämpfe, Freiburg 1896. E. Moormeister, Das wirtschaftliche Leben, Vergangenheit und Gegenwart, dargestellt für Schule und Haus, ebd. 1891. Ch. Périn, Christliche Politik, ebd. 1876. Derf., Die Lehren der Nationalökonomie seit einem Jahrhundert, ebd. 1882. G. Ratzinger, Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen[2], ebd. 1895.

2. Zur sozialen Frage. Siehe: Die soziale Frage. Beleuchtet durch die Stimmen aus Maria-Laach, 16 Hefte, Freiburg, handelnd von: Arbeiterfrage; Arbeitsvertrag; Ziele der Sozialdemokratie; soziale Not; internationale Regelung der sozialen Frage; Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung usw. Winterstein, Die christliche Lehre vom Erbengut, Mainz 1899. A. Schäffle, Die Quintessenz des Sozialismus, Gotha 1878. E. Jäger, Geschichte der sozialen Bewegung und des Sozialismus in Frankreich, Berlin 1876. B. Cathrein S. J., Der Sozialismus. Eine Untersuchung seiner Grundlagen und seiner Durchführung[7], Freiburg 1898. Der Sozialdemokrat kommt! Warnungsruf von einem Dorfpfarrer[17], ebd. 1891. Fr. Meffert, Arbeiterfrage und Sozialismus (Vorträge), Mainz 1901. A. M. Weiß, Soziale Frage oder Handbuch der Gesellschaftslehre[2], Freiburg 1898. S. Weber, Evangelium und Arbeit, ebd. 1898. P. Bremscheid, M. v., Die soziale Bedeutung der katholischen Kirche[2], Mainz 1901. P. H. Pesch, Die soziale Fähigkeit der Kirche, Berlin 1900. P. Freund, Soziale Vorträge, Münster 1899. Bruno am Rhein, Soziale Christenlehren, Kempten 1901. O. Dammer, Handbuch der Arbeiterwohlfahrt, 2 Bde, Stuttgart 1902.

3. Zur Arbeiterfrage und -sache. Bischof v. Ketteler, Die Arbeiterfrage und das Christentum[4], Mainz 1890. P. Gratian v. Linden, Die göttliche Mission der schwieligen Hand. Freundesworte für christliche Arbeiter, Dülmen 1891. F. Hitze, Schutz dem Arbeiter, Köln 1890. Papst Leos XIII. Arbeiterenzykliken: Quod Apostolici muneris (28. Dezember 1878); Rerum novarum (15. Mai 1891); Graves de communi re (18. Januar 1901). Hierzu P. Koneberg, Arbeiterenzyklika, Augsburg 1901, und J. Hug, Rundschreiben Papst Leos XIII. über die Arbeiterfrage und das christliche Leben[2], Freiburg i. Schw. 1901. — Kompaß für junge Arbeiter und Kompaß für verheiratete Arbeiter, M.-Gladbach (Arbeiterwohl). M. Heimbucher, Die praktisch-soziale Tätigkeit des Priesters, Paderborn 1902. B. Kolb S. J., Konferenzen über die soziale Frage[2], Wien 1891. P. Theiler, Joseph und die Arbeiterwelt, ebd. 1891. E. Jörg, Geschichte der sozial-politischen Parteien, Freiburg 1867 (ein hochbedeutsames Werk!). J. Holl, Die Enzyklika Papst Leos XIII. über die christliche Staatsordnung (1. November 1885), Kempten 1886. — Höchst lehrreich und anregend, da sie einen Einblick in die Arbeit und zugleich Liebe und Interesse für die Sache gewähren, sind Werke zur Geschichte und Statistik der Wohltätigkeitsanstalten einzelner Städte und Länder. Wir nennen hier: Alberdingk Thijm, Geschichte der Wohltätigkeitsanstalten in Belgien von Karl d. Gr. usw., Freiburg 1887. Maxime de Camp, Die christliche Barmherzigkeit in Paris, Paris 1889. Fr. Hettinger, Die kirchlichen und sozialen Zustände zu Paris, Mainz 1852. H. Pesch S. J., Die Wohltätigkeitsanstalten der christlichen Barmherzigkeit in Wien, Freiburg 1891. W. Brandts, Die katholischen Wohltätigkeitsanstalten und -vereine sowie das katholisch-soziale Vereinswesen, Köln 1897. Dupanloup, Die christliche Nächstenliebe und ihre Werke, Brixen 1869. Das soziale Wirken der katholischen Kirche in Österreich, 5. Bd, Salzburg 1899. H. Fournelle, Die katholische Charitas zu Berlin, Berlin 1901. G. Talbot und Wagner, Die Wohlfahrtseinrichtungen der Stadt Aachen, Aachen 1891. Vgl. auch W. Hohn, Barmherzige Schwestern vom hl. Karl Borromäus 1652—1900. Bilder aus der Geschichte der katholischen Charitas. Entworfen von Klem. Brentano, Joseph v. Görres, Gedeon v. d. Heide und den Chronisten der Genossenschaft, ergänzt und herausgegeben von Hohn. Derf., Die Nancy-Trierer Borromäerinnen in Deutschland 1810—1890. Ein Beitrag zur Statistik und Geschichte der Barmherzigen Schwestern und ihres wohltätigen und sozialen Wirkens, Trier 1900.

Als Zeitschrift für Vereinsvorstände empfiehlt sich: P. Oberdörffer, Kölner Korrespondenz der geistlichen Präsides katholischer Vereinigungen der arbeitenden Stände, Köln, seit 1887.

Unter den Frankfurter Broschüren, 1902, Heft 12 (F. Norikus), Weckrufe zur katholischen Reformbewegung. Enthält: Apostolat der Tat; christliche Demokratie; Jugendschutz; Presse und Literatur; soziale Lage und Taktik; Führer und Führung ꝛc.

§ 254. B. Die Frauenfrage. Ihre Ursachen.

1. Die soziale Frage ist auch eine Frauenfrage, insofern die sozialen und wirtschaftlichen Zustände der Neuzeit dem weiblichen Geschlechte besondere Schwierigkeiten geschaffen und dasselbe in die soziale Bewegung hineingezogen haben.

Eine Frauenfrage gab es auch im heidnischen Altertum; es war die Unfreiheit und Erniedrigung der Frau in der vorchristlichen Welt. Das Christentum brachte die wahre „Emanzipation", indem es die ideelle Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau aussprach, und die Ehe als lebenslängliche Verbindung zweier gleichgestellter Wesen zu einer bisher ungekannten Würde erhob. Durch den christlichen Idealismus erhielt die Keuschheit eine hehre Verklärung, womit eine tiefgreifende Veränderung der Stellung der Frau in der Menschheit verbunden war. „Die Bekehrung zum Christentum ist die Bekehrung zur Keuschheit" (Justin der Märtyrer). Wie stärkende Morgenluft belebte die Idee von der Keuschheit beider Geschlechter die Gesellschaft und verschaffte dem Weibe eine völlig neue Stellung.

Daß Christentum und Kirche dem Weibe eine andere, weit höhere Stellung verschafft haben, als es selbst bei den hochgebildeten Griechen innehatte, dafür spricht die Kirchengeschichte seit den Tagen der Apostel. Die christliche Kirche erst stellte die wahre Idee der Menschheit und der Geschlechter wieder her.

2. Die Frauenfrage der Gegenwart bildet einen eigentümlichen Teil der sozialen Frage und ist durch verschiedene Ursachen hervorgerufen. Die veränderten wirtschaftlichen Verhältnisse und die Verschiebungen auf dem Gebiete des Erwerbswesens schufen die Brotfrage für das weibliche Geschlecht. Dies die materielle Ursache der Frauenfrage. Aber fast im selben Maße wirkten geistige Faktoren zur Schaffung jener Frage mit. Einmal die fortschreitende Kultur und namentlich der Umstand, daß eine gesteigerte, moderne Schulbildung in die weiblichen Kreise eindrang, und daß wegen abnehmenden christlichen Sinnes die Frau sich mit der stillen häuslichen Arbeit und dem Leben im Schatten des Hauses nicht mehr begnügen will; daß bei der Überzahl der weiblichen Bevölkerung viele Mädchen auf die Ehe verzichten müssen und damit ohne soziale Stellung und ausreichende Versorgung bleiben; ferner, daß der gesteigerte Industriebetrieb und der moderne Geist die weibliche Bevölkerung vom Lande in die Stadt zieht, hier ein weibliches Fabrikproletariat schafft, während die Arbeit in der Landwirtschaft verschmäht wird. Zahlreiche Frauen, die ehedem ledig oder verheiratet dem landwirtschaftlichen Betriebe oblagen, sind heute zu Fabrikarbeiterinnen herabgewürdigt oder sind in den Industrieorten Arbeiterinnen der Werkstätten und Warenhäuser (Ladnerinnen) geworden. Die neue Art des Arbeitens und Zusammenlebens verändert die ganze soziale und wirtschaftliche Stellung jener Personen.

Endlich trägt auch der künstlich aufgestachelte weibliche Ehrgeiz dazu bei, daß man nach „Emanzipation" und nach rechtlicher und politischer Gleichstellung der Frau rief. Um dies zu erreichen und zugleich dem Weibe neue Erwerbsquellen zu eröffnen, entstand die Bewegung für das Frauenstudium und die höhere Ausbildung des weiblichen Geschlechtes. Dieses moderne Studium ward selbst wieder eine Ursache, die Frauenfrage, vor allem den Ruf nach sozialer Gleichstellung, zu verschärfen.

3. Diese ganze Bewegung ist eine Frucht der wirtschaftlichen und geistigen Zustände der modernen Welt. Der Sozialismus führt ihr fortwährend mächtige Triebkräfte zu, so daß die moderne Frau nach voller und allseitiger Gleichstellung mit dem Mann, selbst im gesamten öffentlichen, bürgerlichen und staatlichen Leben gemäß dem sozialistischen Grundsatze, daß vollste Gleichheit aller Stände und des Geschlechtes das Ideal sein müsse.

Diesem naturalistischen Grundsatze tritt die christliche Anschauung entgegen, wonach die Frau dem Manne zwar in Hinsicht auf das höchste Lebensziel und den Genuß der übernatürlichen Lebensgüter gleichgestellt ist. Denn „alle, die ihr in Christo getauft seid, habt Christum angezogen. Hier ist nicht Mann noch Weib, denn ihr seid alle eins in Christo"[1]. Allein daneben kann und muß der Satz wohl bestehen, daß Mann und Frau verschiedene irdische Lebensbestimmungen und Aufgaben und jedes einen andern Lebenskreis mit eigentümlichen Pflichten und Rechten hat, und daß die Frau dem Manne gegenüber eine untergeordnete, nicht gleichgeordnete Stellung einnimmt schon darum, weil nur so die Idee eines wahren Organismus in der Familie wie im öffentlichen Leben verwirklicht wird. Wenn sich der paulinische Kanon Eph 5, 22—33 zunächst auch nur auf die verheiratete Frau in ihrem idealen Verhältnisse zum Gatten bezieht, so lassen sich aus der Stelle doch Schlüsse ziehen auf die Stellung, welche überhaupt das weibliche Geschlecht gegenüber dem männlichen im Haushalte Gottes einnehmen soll. Hier hat die sog. Frauenfrage ihre grundsätzliche Beantwortung erfahren, wenigstens soweit sie eine ethisch-soziale Seite hat. Die Leitsätze finden wir im Epheser- (a. a. O.) und Galaterbriefe (3, 28). Die soziale Unterordnung des Weibes unter den Mann leitet der Apostel aus dem natürlichen Verhältnis der Geschlechter in der Ehe ab. Von der Gleichberechtigung in ethischer Hinsicht sagt der hl. Hieronymus (Ep. 77, ed. Vallarsi I 455), daß es für Mann und Weib nur eine Moral gebe, und daß letzteres der Sklaverei der (ehemaligen) zügellosen Sinnlichkeit der Männer enthoben sei. Als die christlichen Grundsätze in die Gesellschaft (der Christen) eingedrungen waren, konnten die Heiden voll Staunen ausrufen: „Welche Frauen haben doch die Christen!" Die heutige Bewegung wird zu einem Teile von Frauen geleitet, welche gegen die von der Natur und dem christlichen Sittengesetz geforderte Unterordnung der Frau unter den Mann arbeiten: sie kämpfen gegen das höhere göttliche Gesetz.

Vor allem in den arbeitenden Klassen begegnen wir heute dem verderblichen Streben, auch die Ehefrau mit auf das öffentliche Arbeitsfeld zu ziehen und sie zu einer völligen Genossin des Mannes zu machen. Diese unnatürliche

[1] Gal 3, 8. 1 Kor 11, 11.

Erscheinung, die man irrigerweise mit der „Not der Zeit" begründet, führt große sittliche, häusliche und ökonomische Gefahren mit sich, welche sich durch den dauernden Eintritt der Frau in die außerhalb der Familie und des Hauswesens liegenden Arbeitsgebiete von selbst ergeben. Wer in modernen Gefängnissen sich ein wenig auskennt, weiß, wie solche unnatürliche Stellung der Verbreitung ehebrecherischer Verhältnisse, um nur dieses zu erwähnen, Vorschub leistet. Aber selbst nach der pekuniären oder materiellen Seite steht der Gewinn in keinem Verhältnis zu dem Schaden, den die Abwesenheit der Frau und Mutter vom Hauswesen diesem schafft. Kurz, die angestrebte Frauenemanzipation führt zu des Weibes „Manzipation", an die Materie, an die Sinnlichkeit, an Genuß, an das Fleisch![1]

§ 255. Die Seelsorge und die Frauenfrage.

Wir sehen, die Bewegung ist auf allen Punkten mit Religion und Sittlichkeit verknüpft und darum vom Seelsorger keineswegs als eine Angelegenheit, die sein „Ressort" nicht berühre, zu behandeln. Die Grundsätze seines Wirkens sind ihm vorgezeichnet.

1. Bezüglich der Ehe hat der Seelsorger die biblischen Normen mit erneutem Nachdrucke zu verkündigen, zu erklären und zu begründen; sie sind, wie schon erwähnt, im Epheserbriefe Kapitel 5 bündig zusammengestellt: Die Einheit und Unauflöslichkeit des Ehebandes (V. 31), die Heiligkeit desselben (V. 32); die Ehegatten schulden sich Liebe und Treue (V. 25—31); sie haben füreinander zu sorgen (V. 29); der Mann steht familienrechtlich über der Frau (V. 23); die Gattin schuldet ihm deshalb Gehorsam (V. 22 u. 24). An diesem Fundamente der Ehe rüttelt man, angeblich, um die Frau höher zu stellen, tatsächlich wird sie aber von ihrer idealen christlichen Höhe herabgezogen.

2. Die moderne Forderung, die Frau in allen Teilen des öffentlichen Lebens dem Manne gleichzustellen und ihr alle Berufe zugänglich zu machen, beruht auf einer völligen Verkehrtheit des Denkens und ist eine Verirrung des gesunden Sinnes. Man will der Frau bürgerliches Stimmrecht, Zugang zu allen Gemeinde- und Staatsämtern und folglich Zugang zu allen höheren Studien als der Vorbedingung für die höheren Berufe verschaffen. Andere suchen die Lösung der Frage im Rahmen der heutigen Gesellschaftsordnung durch verbesserte, aber bloß natürliche Erziehung zu erzielen. Diese Bestrebungen stehen im Gegensatze zur positiven Offenbarung, zur Geschichte und Physiologie des Menschen. Die extremen modernen Forderungen stoßen die göttliche Schöpfungsordnung um. Zwar ist das Weib kein Geschöpf zweiter Klasse, in welchem Sinne die Heidenwelt die Frau behandelte auf dem Standpunkt des andern Extrems. Das weibliche Geschlecht verdient dieselbe Achtung wie das männliche; aber es ist anderer Natur und Anlage, und dieser Naturbestimmtheit muß in Staat und Kirche und in der Gesellschaft Rechnung getragen werden. Den natürlichen Unterschied der beiden Geschlechter kann man nicht ungestraft verkennen und umstoßen.

[1] Vgl. S. Deploige, L'émancipation des femmes, Paris 1902.

3. Anders liegt die Sache, wenn wir von der Rechtsfrage zur Erwerbsfrage übergehen. Zu allen Zeiten hat es Frauenerwerb gegeben, d. h. Beteiligung des weiblichen Geschlechtes an der für die Lebenserhaltung nötigen Arbeit. Die Frauen haben von jeher zur Beschaffung der Existenzmittel beigetragen, hauptsächlich durch Führung des Haushaltes und der hiermit verbundenen und der weiblichen Natur angepaßten Arbeit. In ausgedehntem Maße haben sich ferner die Frauen an der Hausindustrie beteiligt, ebenso an den Arbeiten der Landwirtschaft. Daß die harte Not des Lebens oftmals der Frau schwerere Lasten aufbürdete, als dessen schwächliche Natur zu ertragen vermochte, ist wahr, und es wird sich dieser Übelstand schwerlich ganz beseitigen lassen.

Die Neuzeit strebt aber über diese weiblichen Arbeitsgebiete hinaus und will der Frau selbständige Erwerbsquellen eröffnen und gemäß den veränderten Zeitverhältnissen ihr neue, bisher nur von den Männern vertretene Berufsarten zugänglich machen, z. B. die Ausübung der Heilkunst. Unter Frauenfrage wird vielfach nur diese soziale Angelegenheit verstanden. In der Tat läßt sich dieses Streben nicht so leicht von der Hand weisen, und in den letzten Jahrzehnten haben die Frauen zu mancher, ihnen früher versagten Tätigkeit Zutritt erhalten, z. B. im Post- und Eisenbahndienste.

Die weibliche Erwerbsfrage verursachte schon im Mittelalter Schwierigkeiten. Immerhin fanden alleinstehende Frauen leichter Anschluß an verwandte oder befreundete Familien. Die religiös Gestimmten oder von schweren Schicksalsschlägen Betroffenen, an moralischen Wunden Leidenden fanden Aufnahme in den Klöstern, wo sie dem Unterrichte und der Erziehung, der Handarbeit oder gar der Kunst oblagen und gegen leibliche Sorgen und sittliche Gefahren geschützt waren. Wohlhabende Frauen taten sich zu Samenungen (Sammlungen) zusammen und führten eine vita communis mit gemeinsamer Wirtschaft; die ärmeren zogen sich in die Beguinenhäuser zurück, übernahmen die Armen- und Krankenpflege, unterrichteten arme Waisen usw.

4. Weit schwieriger liegen heute die Dinge, da bei dem Überschusse der weiblichen Bevölkerung vielen Mädchen die Möglichkeit, sich anständig zu verheiraten und hierdurch ihre Versorgung zu finden, fehlt. Finden diese Mädchen im eigenen oder in einem fremden Hause geeignete Stellung und Beschäftigung, so sind sie versorgt; allein nicht alle befinden sich in dieser glücklichen Lage und manche verschmähen solch sichere Stellung aus Drang nach Ungebundenheit. Sie stehen vereinsamt, und hier beginnt die Frauenfrage in ausnehmendem Sinne eine Frage der Sittlichkeit zu werden. Die einen Mädchen suchen um jeden Preis Versorgung in einer wie immer beschaffenen Ehe: ohne Neigung und ohne zu fragen, ob der betreffende Mann im stande ist, eine Familie zu ernähren, welches sein religiöser und sittlicher Charakter, welches sein Vorleben ist, schreitet das Mädchen zur Ehe. Die Folgen solcher Ehen sind bekannt. Andere Mädchen fallen gar der Prostitution anheim, indem die Not sie auf den Weg des Lasters drängt. Aber selbst solche Mädchen, die als Kellnerinnen, Ladnerinnen, Kontorarbeiterinnen sowie im Eisenbahn- oder Telegraphendienste ein immerhin anständiges Unter- und Auskommen finden, sind meist in die Öffentlichkeit gestoßen, und diese ist der Weiblichkeit nicht günstig. Wie viel sittliches Elend sich da zusammendrängt! Auf der Suche nach neuen Erwerbsquellen für das weibliche Geschlecht hat man auch den Weg zu den

gelehrten Berufsarten eingeschlagen, und so ward das Frauenstudium hervorgerufen.

Die Kirche trat dem Weibe, das nach höherer Bildung rang, niemals hindernd in den Weg, vielmehr förderte sie vom christlichen Altertum an eine gründlichere Ausbildung des weiblichen Geschlechtes in zahlreichen Klöstern, und die Kirchengeschichte weiß von der Förderung, welche die Kirche der wahren Frauenbildung angedeihen ließ, zu erzählen[1]. Allein das Streben bei dem jetzigen gelehrten Studium der Frauen ist meist von anderem Geiste eingegeben und verfolgt andere Ziele: es ist die falsche Emanzipation, der Durst nach Ungebundenheit, Mangel an echt weiblichem Gefühle, kurz, der Libertinismus. Die Naturordnung hat jedem Geschlechte seine Grenzen gezogen und verlangt gebieterisch, daß sie nicht überschritten werden. Der Frau hat die Vorsehung ihre Individualität und eine dieser entsprechende Tätigkeit zugewiesen; ergreift sie einen Beruf, der seiner Natur nach nur dem Manne eignet, so büßt sie notwendig von ihrer Weiblichkeit ein, verliert ihren naturgemäßen Charakter, ihre eigentümlichen Gaben und Vorzüge, und sie wird die ihr zugewiesene Berufstätigkeit beeinträchtigen. Die Erfahrung bestätigt nur, was die menschliche Physiologie lehrt. Man versuche nicht, das weibliche Geschlecht über das Natur- und Gottesgesetz hinaus- oder richtiger unter dasselbe herabzurücken.

5. Die Lösung des Problems verlangt vor allem eine Gesundung des ganzen gesellschaftlichen Körpers. Daß das Weib innerhalb der natürlichen und göttlichen Schranken ein Recht auf selbständigen Erwerb und Besitz hat, muß anerkannt werden, und es fordert die Gerechtigkeit, daß der Frau der Rechtsschutz im wirtschaftlichen Leben nicht fehle. Auch soll sie nicht gehindert sein, ihre Erwerbstätigkeit zu erweitern und neue Berufe zu schaffen, wenn dies nicht den genannten höheren Gesetzen, unter denen die Frau nun einmal steht, widerstrebt.

Wie helfen? Vor allem durch eine gesunde Erziehung des Geistes und Körpers.

„Wollen wir ein starkes, braves Geschlecht erziehen, so müssen wir dem Weibe die denkbar beste Erziehung angedeihen lassen. Dasselbe hat das gleiche Recht wie der Mann, alles Wissenswerte zu wissen, alles zu tun, was gut und edel ist. Die Seele hat kein Geschlecht. Lassen wir die Hälfte der Menschheit in Unwissenheit, wie dürfen wir hoffen, die andere Hälfte derselben zum Lichte der Wahrheit und Liebe hinaufzuheben? Man lasse des Weibes Geist sich entwickeln, seinen Einfluß zunehmen, so wird es erst recht dem Manne eine Genossin in allen Kämpfen des Lebens werden“ (Bischof Spalding).

Vorstehende Sätze wollen aber richtig verstanden werden. Wir verlangen eine gesteigerte sittliche Erziehung nebst hauswirtschaftlicher Ausbildung, wie sie für den mutmaßlichen Beruf des Mädchens paßt. Hören wir die Stimme einer erfahrenen Frau:

„Die Schulbildung der Mädchen muß eine ernstere werden. Alles, was dem Tand und Luxus dient, muß hinausgeworfen, was dringend notwendig ist, damit das Mädchen später einen Beruf darauf gründen kann, muß statt dessen hineingeführt werden. Auf allen Gebieten des Wissens zu naschen, ist sehr amüsant, aber nicht notwendig [wir

[1] Dupanloup, La femme studieuse⁷, Paris 1900. Kösterus, Frauenbildung im Mittelalter, Würzburg 1877.

fügen bei: und schädlich!]; eine feste Grundlage zu wenigen Gebieten des Wissens zu legen, ist viel weniger amüsant, aber notwendig. Man frage in Zukunft nicht: Hat das Mädchen alles gelernt, was ... gelernt zu haben hübsch und angenehm ist? Sondern gefragt soll werden: Hat das Mädchen alles gelernt, was gelernt zu haben notwendig ist." [1]

6. Aus dem bisher Dargelegten läßt sich leicht ermessen, welche Aufgaben der Seelsorger auf dem genannten sozialen Gebiete und nach welchen Grundsätzen er dieselben zu erfüllen hat. Vereinswesen und Schutzfürsorge müssen auch hier zu Hilfe kommen. Soziale Seelenpflege und soziale Fürsorge hängen innig zusammen, die eine hebt und stützt die andere. Beide sind wahrhaft philantropische Einrichtungen.

Literatur: P. A. Rösler, Die Frauenfrage vom Standpunkt der Natur, der Geschichte und der Offenbarung, Wien 1898. Derſ., Die Übung der Charitas durch die Frauen und an den Frauen, Freiburg 1901. Duboc, Fünfzig Jahre Frauenfrage in Deutschland, Leipzig 1896. Ostrogorski, Die Frau im öffentlichen Recht, ebd. 1897. Laura Marholm, Die Frauen in der sozialen Bewegung, Mainz 1900. B. Cathrein S. J., Die Frauenfrage, Freiburg 1901. P. Rösler, Wahre und falsche Frauenemanzipation, Stuttgart 1890. Bettex, Mann und Weib, Leipzig 1894.

§ 256. C. Das christliche Vereinswesen. Idee und Notwendigkeit.

1. Unter Verein verstehen wir hier die freiwillige Verbindung einer Anzahl von Personen mit einer festen, meist satzungsmäßigen Organisation zur Erreichung eines bestimmten christlichen Zweckes. Solche freie und freiwillige Vereinigungen, die sich innerhalb der großen Organisationen von Staat und Kirche entfalten, beruhen zuletzt auf dem Bewußtsein der Gemeinsamkeit der Interessen, der religiös-sittlichen sowohl als der rein geistigen und materiellen. Nun stellt zwar jede Christengemeinde einen organisierten Verein von solidarisch verbundenen Mitgliedern dar. Allein einmal gebieten gewisse Interessen ein Zusammenschließen einzelner Klassen und Teile innerhalb der Gemeinde, und anderseits streben manche Vereine kraft des Prinzips der Solidarität über die engen Grenzen der Gemeinde notwendig hinaus und suchen Anschluß an fremde Vereine desselben Zieles. Es ist der Zug des „Katholischen", der sich hier geltend macht. Wie dasselbe religiöse Bewußtsein die Glaubensgenossen zur Kultusgemeinschaft drängt, so führt der soziale Trieb die Gleichgesinnten zur Bildung engerer Gemeinschaften, um besondere Ziele geistiger oder materieller Art zu gewinnen, sie mögen rein religiös-kirchlicher Natur sein oder charitative Zwecke verfolgen.

2. Geschichtliches. Das kirchliche Vereinswesen der griechisch-orientalischen wie der abendländischen Kirche hatte ein Vorbild an den antiken Vereinen, insbesondere an den Kollegien und Sodalitien Roms. In Gallien finden wir unter römischer Herrschaft schon eine Art Handwerkervereine, in Rom Ansätze zu einer Art Arbeitervereine, es sind die collegia tenuiorum, indem Arbeiter desselben Gewerbes sich zu Kollegien vereinigten, insbesondere zu dem Zwecke, die Kosten des Begräbnisses ihrer Mitglieder zu übernehmen:

---

[1] Frau Kettler, „Was wird aus den Töchtern?" Weimar 1892, 11. P. Rösler, Die Frauenfrage, Wien 1893, 77 f.

Begräbnisvereine[1]. Innerhalb einer Gemeinde war im christlichen Altertum alles religiöse und charitative Leben um den Bischof vereint, teilweise bestand die vita communis in den Agapen; die ganze Lebensordnung war theokratisch. Seit dem 3. Jahrhundert führt der religiöse Trieb der Gemeinschaftsbildung zur Stiftung der klösterlichen Gemeinden (coenobium, vita communis), die sich selbst wieder zu Gebetsvereinen zusammenschließen[2], den ersten Anfängen der Bruderschaften. Zweck jener ältesten Verbrüderungen war geistliche Hilfeleistung, suffragia. Diese pacta caritatis leben besonders seit dem 7. Jahrhundert auf und sind zahlreich im Karolinger Zeitalter. An diese geistlichen Vereine (es bestanden auch Gebetsvereine zwischen Weltgeistlichen und Laien) schloß sich das mittelalterliche Genossenschaftswesen, das in seiner Wurzel durchaus religiöser oder kirchlicher Art war. Denn alle Zünfte und Innungen bildeten gleichzeitig religiöse Bruderschaften. Je nach den Bedürfnissen der Zeit sprossen neue Vereinigungen aus dem Grundstamme der Kirche hervor, immer aufs neue den aristotelischen Erfahrungssatz vom animal sociale und die Idee der christlichen Brüderschaft (omnes autem vos *fratres* estis — Mt 23, 8)[3] bestätigend. Manche religiöse Bruderschaft der Neuzeit ist alt und bedurfte, längere Zeit unterbrochen, nur der Neubelebung. Um bei den Vereinigungen der letzten Jahrzehnte stehen zu bleiben, so verdanken ihrer manche der Not der Zeit ihr Dasein. In Deutschland nahm das neuere Vereinswesen im Jahre 1848 seinen Anfang. Dann trat in den folgenden Jahrzehnten die Massennot auf und kam die soziale Frage in Fluß; kurz, es erhoben sich vielerlei Ursachen, welche zur Vereinsgründung führten.

3. Die Berechtigung, ja Notwendigkeit der neuen Vereinsbildung läßt sich nicht in Abrede stellen, wir mögen die religiös-sittliche oder die wirtschaftliche und soziale Seite ins Auge fassen. Not und Pflicht riefen die Vereine der Neuzeit ins Dasein. Denn dem Ansturme der entfesselten neuzeitlichen Bewegung kann der Einzelne nicht mehr genügen; es müssen stärkere Dämme aufgeführt, die gesunden Elemente gesammelt und vereint, die Hilfe gegen die Notstände auf allen Lebensgebieten organisiert werden. Der mächtige Zug zu Vereinigungen ist teilweise die Reaktion gegenüber dem zersetzenden und alles auflösenden Elemente des vulgären Liberalismus. In dem Grade, als dieser die Gesellschaft in Individuen und Atome aufzulösen drohte durch Überspannung des Begriffes der individuellen Freiheit gegenüber dem allgemeinen Gesetze und der höheren Autorität, erstarkte die Gegenströmung und mußte der Rückschlag erfolgen. Der Liberalismus zerstörte aus praktischen und sozialpolitischen Gründen die früheren gesellschaftlichen Verbände, die ein konservatives Element in der Gesellschaft bildeten.

Sonderbarerweise vertritt der libertinische Zeitgeist zwei sich widerstrebende Irrlehren: die Ansicht von der völligen Autonomie oder Ungebundenheit des Individuums und die von der völligen Abhängigkeit derselben vom Staate (antike Anschauung). Einer-

---

[1] G. Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege[2] 54.

[2] A. Ebner, Die klösterlichen Gebetsverbrüderungen bis zum Ausgange des Karolinger Zeitalters, Regensburg 1890.

[3] Vgl. die Abhandlung „Fraternitas" in Kraus' Realenzyklopädie der christl. Altertümer I 539. — Auch als Anrede in der altkirchlichen Predigt.

seits opfert er die von der Familie und der Kirche vertretene Autorität einer schrankenlosen Selbständigkeit des Einzelnen, und anderseits überantwortet er diesen Einzelnen der schrankenlosen Macht des Staates. Man denke an die Schule!

Ferner entfesselten die Freizügigkeit und das Großkapital einen wilden Wettbewerb, der den Klassenhaß verschärfte und die Stände auseinandertrieb. Dies drängte naturgemäß zur Vereinigung. Ward man sich doch überdies der Gefahr bewußt, welche von einer Auflösung der natürlichen Verbände drohte. Es drängen die Zeitverhältnisse von allen Seiten zur Einigung („Innung"), um das Ziel, das dem Einzelnen zu hoch ist, viribus unitis zu erreichen. So führte von jeher, und in unserem Zeitalter aufs neue, die Arbeitsgemeinschaft und die durch jene gebotene Interessengemeinschaft die Menschen zusammen zur Arbeit und zur Erholung.

4. Die Kirche kann und darf sich dem sozialen Zuge der Zeit nicht entziehen; sie hat vor allem, will sie „erlösend" wirken, sich auf den Boden der realen Verhältnisse der Gegenwart zu stellen und helfen mit den Mitteln, welche die Zeit geschaffen und die große heilige Sache verteidigen mit den Waffen der Gegenwart. Nun leben wir im Zeitalter der „Assoziationen", welche zu einer Macht und Gefahr geworden sind. Da hat die Seelsorge ein homöopathisches Mittel anzuwenden gegen die Zeitkrankheit, um sie zu heilen: es besteht in der Gründung von Gegenassoziationen oder -vereinen. Unser Zeitalter ist materiell gesinnt; Erwerb heißt die Losung. Wir sehen ein Wettlaufen, aber leider keines auf der von St Paulus genannten Bahn (1 Kor 9, 24). Tatsächlich stand die Kirche jenem Zuge nicht gleichgültig gegenüber, sondern sie hat von jeher in den besten ihrer Söhne für das kirchliche Vereinswesen gekämpft und war, sofern durch besondere Vereinigungen der großen Sache der Gesellschaft und Menschheit wie dem Einzelnen gedient werden sollte, deren besorgte Förderin. Um so mehr hat heute die kirchliche cura den Zeitübeln zu steuern, die auf dem gemeinsamen Boden des Glaubens stehenden Vereine als Mittel zur Hebung vieler Schäden auszunutzen. Da die sozialen Zustände in einem steten Flusse begriffen sind, werden immer wieder neue Vereinigungen oder die zeitgemäße Wiederbelebung alter Organisationen notwendig. Man denke an das Fabrik- und Arbeiterwesen; an die Gefahren, denen heute die schulentlassene Jugend ausgesetzt ist. Da müssen besondere Schutzwehren geschaffen werden — durch Vereine.

Man möchte glauben, der alttestamentliche Prediger habe unsere Zeit vorausgeschaut, als er schrieb: „Besser ist es, daß zwei beisammen seien als ein einziger; denn sie haben von ihrem Vereintsein Vorteil. Wenn der eine fällt, wird er von dem andern aufgerichtet. Wehe dem Einsamen; denn wenn er gefallen, wer richtet ihn auf? . . . Und während jemand Herr wird über einen Einzelnen, vermögen zwei ihm Widerstand zu leisten. Ein dreifacher Faden wird nicht so leicht zerreißen." [1]

Der Weise spricht damit die Wahrheit aus, daß der Mensch, auf andere angewiesen, fremden Rates und fremder Hilfe bedarf, vornehmlich dann, wenn er etwas Großes und Schwieriges ausführen will. Verwandte, nach gleichem Ziele strebende Kräfte haben sich darum stets aneinander geschlossen, um in ihren Bestrebungen sicherer zu sein.

[1] Prd 4, 9—12.

5. Daß vollends durch das Anwachsen der Städte und Fabrikorte, wo der Seelsorger den Einzelnen nicht mehr erreichen kann, das Vereinswesen zur Notwendigkeit geworden, sieht jeder Kundige ein.

Nehmen wir nur die unreife Jugend während des so gefährdeten Lebensalters und selbst den Menschen reiferer Jahre bei den heutigen Zuständen! Da findet z. B. der Lehrling, Geselle und angehende Kaufmann bei dem Lehrherrn oder Arbeitgeber nicht mehr wie ehedem ein Heim, sondern muß in fremdem Hause Wohnung und Kosttisch suchen, so daß häufig junge, erst der Schule entlassene Knaben völlig ohne Aufsicht sind, vielleicht gar in zweifelhaftem Hause eine Schlafstelle finden. Denn der „Brotherr" oder Meister kümmert sich in moderner Selbstsucht nicht mehr um derartige Angelegenheiten seines „Arbeiters". In welche Lagen kann da ein junger Mensch versetzt werden, der, unerfahren, plötzlich mitten in ein Meer von Gefahren hineingestoßen wird! Darum hat sich die Seelsorge mit angestrengtester Tätigkeit den Lehrlingen, Gesellen, Dienstboten und Fabrikarbeitern der Städte zuzuwenden; es geschieht dies am besten durch die Vereine, die dem Gefährdeten einen moralischen Schutz bieten, ja häufig durch religiösen und Fachunterricht für Fortbildung des Vereinsmitgliedes sorgen, ihm außerdem noch anregende Unterhaltung bieten und nützliche Beschäftigung gewähren. Aber auch auf das leibliche und materielle Wohl nehmen manche Vereine Bedacht. Die Gründung von Schutzvereinen, Herbergen, Arbeiterwohnungen (Agnesen- und Elisabethenhäuser) für die weibliche Jugend gehören hierher.

§ 257. Die Gründung eines Vereins.

1. Wo der Seelsorger einen Verein zu gründen beabsichtigt, gehe er besonnen zu Werke, erwägend, ob nicht der Verein an diesem Orte mehr Nachteil als Vorteil bringe. Denn ein Verein, der in der Stadt eine Notwendigkeit ist, kann auf dem Lande zum Schaden werden. Ferner überlege man wohl, ob sich ein Verein aufrecht erhalten läßt. Die Gründung bietet häufig weit weniger Schwierigkeiten als die Erhaltung des Vereins; ein Zusammenbruch ist fast immer von mannigfachen Nachteilen begleitet. Die Leitung der Vereine erheischt meist viel Opfer an Zeit, an leiblicher Kraft, und nicht selten wird der regelmäßigen Seelsorge — Predigt, Katechese, Beichtstuhl, Krankenpflege 2c. —, die wir als die primäre Pflicht und Aufgabe erklären müssen, entzogen, was man dem Vereine zuwendet. Männer-, Jünglings-, Jungfrauen- und ähnliche Vereine können in der Stadt dringendes Bedürfnis sein und sind es sicher in größeren Städten, während sie auf dem Lande, zumal in kleineren und geschlossenen Pfarreien ohne Fabriken und Andersgläubige, leicht Nachteile bringen, da sie Spaltungen erzeugen, zu Konventikeln und „Separation" von „Auserlesenen" herabsinken und andere Mißstände hervorrufen. Hier hat der Seelsorger die ganze Gemeinde, die er leicht überschaut, deren Mitglieder er kennt, deren seelischen Bedürfnisse er mit den reichen Mitteln der ordentlichen Seelsorge befriedigen kann, als seinen „Verein" zu betrachten. In derartigen Gemeinden führen Vereine eher zur Zersplitterung als Einigung; man zerreißt willkürlich, was geeint und organisch gegliedert und gefügt ist.

2. Eine Vereinigung, die all jenen Gefahren entgeht und Kraft und Zeit des Seelsorgers nicht sonderlich in Anspruch nimmt und in jeder Pfarrei eingeführt werden kann, ist der neue Verein von der heiligen Familie. Seiner Idee nach umfaßt dieser alle religiösen Verhältnisse der einzelnen Stände und

Lebensalter und also auch alle Glieder der Gemeinde. Diese soll gerade durch jenen Verein zu einer großen, christlichen Familie zusammengeschlossen, das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit in ihr geweckt und gestärkt werden. Zur Leitung dieses Vereins bedarf es keiner besondern pastoralen Mittel, aber er bietet schon den einen großen Vorteil, daß die einzelnen Klassen und Lebensalter der Gemeinde sich in den Standespflichten nachdrücklicher belehren lassen.

3. Die Einrichtung ist sehr einfach. Die Gemeinde als große Familie zerfällt naturgemäß in vier Gruppen oder Klassen: Männer, Frauen, Jünglinge und Jungfrauen. Jede Gruppe bildet für sich ein Teilganzes und hat etwa zwei- bis dreimal im Jahre eine kürzere Versammlung mit Andacht und Ansprache; es läßt sich auch die Generalkommunion mit dem Vereinstag verbinden. So würde der Seelsorger jede Gruppe zwei- bis dreimal um sich versammeln und in familiärer, väterlicher Weise den religiösen und sittlichen Geist wecken, die Standespflichten ꝛc. besprechen. Einmal im Jahre, sachgemäß an dem Feste der heiligen Familie, findet eine besondere gemeinschaftliche Feier statt mit Andacht und geeigneter Ansprache.

Diese Vereinigung ist Männer-, Frauen-, Jünglings- und Jungfrauenverein und -Kongregation zugleich. Kein Pfarrkind ist ausgeschlossen, niemand abgewiesen und kein Teil der Gemeindeangehörigen entfremdet. Ein Vereinszwang besteht nicht; aber es begreift sich leicht, daß wohlgesinnte Eltern und Herrschaften die Aufsicht über ihre Angehörigen übernehmen würden. Die Pastorationsmittel sind die gewöhnlichen; große Beschwerde verursacht die Leitung des Vereins nicht. An acht oder zwölf Sonn- oder Festtagen findet je für eine Abteilung nach der Vesper die Versammlung mit Lied, Ansprache, Gebeten und Schlußlied statt. Hier steht nur Vorteil, kein Nachteil, wie fast bei allen andern Vereinigungen, in Aussicht[1].

§ 258. Zweck und Aufgaben des Vereins.

1. Wir haben die hohen Ziele, denen die christlichen Vereine (denn nur von solchen kann hier die Rede sein) zustreben sollen, teilweise bereits im Vorausgegangenen angedeutet. Der gemeinsame höhere Zweck aller Vereine ist Erhaltung und Belebung des christlichen Geistes und Wandels. Da einerseits dieses Ziel durch wirtschaftliche und soziale Notstände gefährdet ist und anderseits die christliche Bruderliebe alle verbindet, so bezwecken einzelne Vereine, die Notlage der Brüder zu mildern, und endlich wollen andere Vereine nebenbei ihren Mitgliedern eine erlaubte und wohltätige Erholung bieten. Wir sagen darum: die Vereine haben zum Zwecke

a) die idealen Güter, Religion und Sittlichkeit, zu erhalten und zu fördern. Alle hierher gehörenden Vereine bilden kleinere oder größere Kreise von Gläubigen mit dem Zwecke, die Ideen des Christentums überall hinzutragen und lebendig zu machen;

b) die leiblichen oder materiellen Notstände zu heben, das Dasein und Fortkommen zu erleichtern, deshalb u. a. zu praktischen Berufen vorzubilden usw.

---

[1] Münsterisches Pastoralblatt 1896, 96 ff.

Hier greifen die verschiedensten Wohlfahrtseinrichtungen ein, deren Aufgaben nur mit Hilfe von Assoziationen zu lösen sind;

c) eine geistig und körperlich wohltätige *Geselligkeit* zu pflegen innerhalb der Schranken des christlichen Gesetzes. Die Geselligkeit ist ein nicht zu unterschätzender sittlicher Hebel, zumal für die Jugend.

Im Vordergrunde stehen die beiden ersten Zwecke, die übrigens meist zusammenfallen. Wir sehen die alten Bande zwischen den Ehegatten und zwischen Eltern und Kindern, zwischen Herrschaft und Dienstbote, Meister und Geselle gelockert; sehen den jungen Menschen, der soeben vom elterlichen Herde und vielleicht vom Lande zur Stadt, in die Fabrik oder Lehre oder in einen Dienst gezogen, einsam stehen, ohne Rat und Schutz, oft des natürlichen Vereinigungspunktes (der Familie) entbehrend, so daß wir ihm Ersatz durch einen Verein bieten müssen. Wir sehen ferner, wie die Maschine dem Kapital das Übergewicht verschafft hat, so daß der Einzelne in seiner Existenz bedroht und von der Maschine erdrückt wird, wenn er vereinsamt bleibt. Nur Vereinigung kann Hilfe bringen. In Großstädten muß der Seelsorger, auf sich allein gestellt, weite Strecken der Gemeinde unbebaut, ganze Massen und dunkle Gebiete sich selbst überlassen.

2. Da sucht die Kirche Organisationen zu schaffen, welche in ihrem Dienste mittelbar Seelsorge üben, um unerreichte Gebiete der cura zu erschließen und mitzuhelfen, das Verlorne zu *suchen* und zu *sammeln*. Das Werk der Charitas ebnet die Wege; die Vereine werden unentbehrliche Hilfskräfte des Seelsorgers, wenigstens unentbehrlich in Großstädten, wo sich so viele dem kirchlichen Einflusse entziehen, vom Seelsorger ungekannt, weil in der großen Masse verschwindend. So gehen sie in dieser Masse auch seelisch unter. Sie rufen nach Hilfe.

Die Vereine müssen einigen *Ersatz* für das gelockerte Pfarrsystem bieten. Denn in größeren Städten und Fabrikorten, wo der Pfarrverband fast aufgelöst ist und der Pfarrer oft nur zusammenhangloses „Publikum", nicht mehr eine einheitliche Herde, welche ihn kennt, und die er kennt, vor sich sieht, muß in den Vereinen die *Fühlung der Gläubigen* untereinander und mit ihrem Seelsorger wiederhergestellt und das Bewußtsein der religiösen und sozialen Solidarität wach gehalten werden. Unstreitig tragen gut geleitete Vereine viel zu religiöser Wiederbelebung lauer Katholiken; zur Weckung des Gemeinsinnes und Wohltätigkeitssinnes bei.

Das Mittelalter hatte in hohem Maße die Idee, welche dem Vereinswesen zu Grunde liegt, erkannt und zur Auswirkung gebracht, indem das Volk in allen seinen wichtigeren öffentlichen Beschäftigungen und religiösen Zielen durch Vereine, Innungen und Bruderschaften gegliedert und verbunden war. Erst das seichte 18. Jahrhundert zertrümmerte die alten Verbände.

3. Als *Aufgaben* der Vereine bezeichnen wir im allgemeinen: Rettung des Einzelnen vor dem glaubensfeindlichen und sittenverderblichen Geiste der Zeitströmung; sodann die Gesammelten zu vereinigen, weiter zu bilden und zu erziehen. Ehedem war die Kirchengemeinde der natürliche Verband der Gläubigen zu religiösen und sozialen Zwecken. In Großstädten ist der Pfarrverband gelöst; so fehlt denn der religiöse Sammelpunkt, und die Vereine

sollen Mittelpunkte sein, wo die Gläubigen in Fühlung zueinander treten und lernen, ihre gemeinsamen Interessen auch gemeinsam zu vertreten. Die Vereine sollen ferner die Katholiken von dem Eintritt in andere, kirchenfeindliche oder nur bedenklichen Vergnügen huldigende Vereine bewahren. Indes wollen und sollen die Vereine hierbei nicht stehen bleiben, vielmehr ihre Mitglieder geistig und wo nötig auch materiell *fördern*, indem sie dieselben tiefer in das Verständnis der christlichen Wahrheit und in deren Betätigung einführen; auch andere nützliche Kenntnisse des praktischen Lebens bieten, insbesondere Kenntnisse, die dem Berufe des Einzelnen zweckdienlich sind. Aber auch erziehen, d. i. an Zucht gewöhnen, wollen die Vereine.

§ 259. Der herrschende Geist des Vereins.

Ob ein christlicher Verein seine Aufgaben löst und seine idealen Ziele erreicht, hängt von dem *Geiste* ab, unter dem er steht und arbeitet. „Prüfet die Geister", die herrschenden Prinzipien, ob sie aus Gott sind.

1. Die Grundlage und das einigende Band ist der Glaube oder die *Einheit der religiösen* Überzeugung; je lebendiger diese in den einzelnen Vereinsmitgliedern, desto fester steht der Bau des Vereins, der ein Nachbild der auf dem Glauben und der Liebe ruhenden Kirche Christi sein soll. Glaube und Liebe setzen den Menschen in reale Beziehung zu Christus. Der Glaube spricht sich aus im Bekenntnisse, und dieser bildet das Einheitsband des katholischen Vereins. Aus dem Glauben sproßt die Bruderliebe empor, die sich aufrichtig und ernstlich um des „Vereinsbruders" Wohl und Wehe ohne Neid und Mißgunst annimmt. Nicht selten mangelt den Vereinen die wahre Eintracht.

2. Es herrsche ferner der Geist der *Autorität*, ohne welchen keine auf dem Boden der Kirche stehende Vereinigung leben und wirken kann. Die Autorität in dem Vereine geht notwendig zurück auf die Autorität der Kirche, d. h. der Verein hat hier die Autorität zu entlehnen, wenn er seine Mission erfüllen will. Manche Vereine mit jugendlichen Mitgliedern, die fern der elterlichen Autorität stehen, müssen diesen der Eltern Autorität ersetzen.

„Die Vereine werden segensreich wirken, wenn sie, frei von jeder gefahrvollen Besonderheit . . ., an der von Christus eingesetzten kirchlichen Ordnung hängen. Sie werden herrliche Erfolge erzielen, wenn alle ihre Mitglieder ohne Selbstüberhebung . . . ihre allgemeinen und besondern Pflichten erfüllen, und wenn vor allem Eintracht und Liebe walten. Jeder Verein hat seine eigentümlichen Aufgaben zu lösen; jeder bildet eine fruchtverheißende Blüte an dem hoch und weithin ragenden Baume der Kirche." [1]

3. Der Verein soll zugleich den *Gemeinsinn* pflegen, denn cor unum et anima una ist das Ideal. Dieses kann der Verein nur erzielen, wenn er Plan und Ziel von der *Kirche*, dem universalen, gottgewollten Vereine, empfängt. Daneben trägt jeder Verein seine ideelle Eigenart gemäß dem besondern Zwecke, den er verfolgt. Die Satzungen bilden die Normen für die Mitglieder und ihre Vereinstätigkeit. Alle Mitglieder müssen gewillt sein, den Satzungen und der Leitung sich unterzuordnen, wenn die Ordnung nicht gestört, der Zweck nicht vereitelt werden soll.

[1] Hirtenbrief 1885 des Fürstbischofs von Breslau.

Das katholische Vereinswesen geht einerseits aus der Arbeitsteilung und anderseits aus der Arbeitsvereinigung hervor. Die Teilung entspricht der Mannigfaltigkeit der Bedürfnisse, denen ein Verein nicht gerecht werden kann; das einigende Band liegt objektiv in der Einheit des letzten Zweckes und subjektiv in der christlichen Liebe, aber auch in der Unterordnung unter das kirchliche Prinzip. Die Vereinstätigkeit selbst ruht auf der Synthese individueller und korporativer Arbeit und trägt wesentlich sozialen Charakter.

4. Ohne Autorität kann auch der Geist der Zucht und Ordnung den Verein nicht beseelen. Das Geheimnis des Erfolges ruht in jenem Geiste. Wo keine Ordnung, da keine dauernde Einigkeit. Die Ordnung ihrerseits hängt ab von der Organisation. Mancher junge Mensch, aufgewachsen bis dahin ohne Zucht, muß im Vereine erst an sie gewöhnt werden; gelingt ihm dies, so hat er ein unschätzbares Werk vollbracht. „Schulung" heißt hier die Losung der Vereine, und dieser Mittelzweck allein stellt ein Lebensprogramm für jeden Verein vor.

§ 260. Organisation und Leitung des Vereins.

1. Jeder Verein stellt, wie schon der Ausdruck Korporation andeutet, nach außen eine Einheit dar, welche auf einer inneren Einigkeit beruhen soll. Einig muß aber eine Vereinigung sein im Ziele und in den Grundsätzen sowie in den Mitteln. Die gesteckten hohen Ziele (und jeder katholische Verein hat irgend ein Lebensgut, also etwas Gutes zum Ziele) lassen sich nur erreichen, der Geist nur erhalten bei sicherer Organisation und Leitung. Die besten Grundsätze fruchten nichts, wenn es an letzteren zwei Grundbedingungen gebricht. Die alten religiösen Vereine besitzen ihre kirchlich approbierten und erprobten Satzungen; sie stehen hier außer Betracht. Anders liegen die Dinge bei den neuzeitlichen Vereinen mit politischen und sozialpolitischen Nebenzwecken. Legt sich ein Verein das Ehrenprädikat „katholisch" bei, so folgt, daß er auf katholischen Prinzipien ruhen und im Dienste der Kirche arbeiten will. Also muß er in Beziehung zu dieser stehen; der Kirche offizieller Vertreter ist der Priester (Pfarrer oder dessen Stellvertreter). Darum sollte auf dem ganzen Gebiete des katholischen Vereinswesens dem Geistlichen als dem Organe der Kirche die Oberaufsicht und Initiative zustehen, er spiritus rector der Korporation sein. Er bietet Bürgschaft für Wahrung der Vereinsgrundsätze und für eine zielbewußte Tätigkeit der Mitglieder. Keinenfalls darf der Geistliche fehlen, auch nicht bei den charitativen und Berufsvereinen: Arbeiter-, Gesellen-, Lehrlingsvereinen usw. In der Regel wird der Pfarrer, dessen Pfarrei der Verein angehört, der Vorsitzende sein[1]. Übrigens bedarf es auch hierfür einer besondern Befähigung und Charakterfestigkeit; nicht jeder Priester eignet sich zum Vereinspräses. Eifer und Klugheit, Ruhe und Takt, männlicher Ernst, der die priesterliche Würde auch im familiären Umgang mit den Vereinsgliedern zu wahren weiß, dürfen ihm nicht

[1] Rein weltlichen Vereinen (Sänger-, Schützen-, Turnerfesten) einer Pfarrei und ihrem Tun muß der Geistliche seine volle Aufmerksamkeit widmen, ob sie nicht dem Glauben und der Sittlichkeit Gefahr bieten, in Reden und Schriften die Kirche schädigen.

mangeln. Leicht nimmt sich der Ungebildete im vertrauten Verkehr dem Priester gegenüber, dessen Leutseligkeit er falsch deutet, mehr, als erlaubt ist, heraus, ihn nur als den primus inter pares betrachtend. Der demokratische Zug der Zeit kann dem Vereinsgeistlichen widerwärtig werden, wenn dieser nicht in allen Lagen seine Würde zu schützen versteht. Dies dürfte ihm schwer gelingen, wenn er sich zum Possenreißer des Vereins macht. — Er muß den Mut haben, Tadelnswertes zu rügen und nötigenfalls ein faules Glied vom Ganzen zu trennen, ehe es Schaden verursacht; darf nicht im Vereinslokale Reden dulden, die er auf der Kanzel strafen muß; nicht zu Ungebührlichem stumm sein, um bei einem Mitglied nicht anzustoßen und dem Verein zu entfremden; darf in Geschwätzigkeit nicht am Abend ausplaudern, was er am andern Morgen zurücknehmen möchte. Manche Geistlichen entziehen sich den Vereinen, weil sie an ihnen einzelnes zu tadeln finden, weil sie nicht „vollkommen" seien! Als ob die Mitglieder aus einer andern Welt stammten!

2. Indes kann und darf der Geistliche nicht alle Vereinsgeschäfte allein besorgen; vielerorts verbieten ihm Mangel an Zeit und dringende, pflichtmäßige Geschäfte auch noch Vereine allein zu leiten, wozu Arbeit, Zeit und Kraft erfordert wird. Deshalb suche er aus dem Laienstande geeignete Arbeitskräfte als seine Kooperatoren aus und schule sie zu Führern ein; diesen überträgt er die Leitung der Vereinsgeschäfte. Das sollte schon aus pädagogischen Gründen geschehen. Denn die Vereine sollen nebenher eine Schule sein, wo die fähigeren Mitglieder selbständig arbeiten und gebieten, öffentlich auftreten lernen. Jeder Verein soll eine gewisse Selbständigkeit sich erwerben und eine Initiative für gute Unternehmungen erlangen. Hier müssen die Männer für das öffentliche Leben erzogen werden.

In Vereinsversammlungen sollte der Geistliche gewöhnlich mit einigen Gedanken die Einleitung machen, kürzere Themata in Vorträgen behandeln, passende Lesestücke vortragen, kurze Erzählungen oder Gedichte zum besten geben, Appell halten, Berichte über Verbreitung guter Schriften, über geleistete Geldbeiträge, über Ausführung guter Werke nach den jeweiligen Vereinszwecken, über den Beitritt neuer Mitglieder, über Mahnungen Saumseliger abgeben usw. — wie das Interesse weckt und Leben in die Versammlungen bringt und ihre Leitung nicht mehr zur Last, sondern eher zur Erholung gestaltet! Die Auswahl guter Laienvorstände bietet oft nicht geringe Schwierigkeiten. Man sehe die Vorstandsstelle nicht als eine bloße Ehrenstelle an, indem man bei der Wahl auf Rang oder Vermögen des Vorstandes sieht.

Die „Prosopolepsie" hat manchem katholischen Vereine schweren Schaden gebracht; wenn der „Ehrenvorsitzende" für sich nur die Ehre beansprucht und die Arbeit andern überläßt. Als Vereinsvorstand muß immer ein kirchlich treuer Mann gewählt werden, der, fest in seinen Grundsätzen und erprobt, das Vertrauen der Mitglieder besitzt und die Bürgschaft bietet, daß der rechte Geist im Vereine walte. Der Geistliche lasse jedoch nie die geistige Führung aus der Hand gleiten. Je besser er es versteht, die Laien zu tätiger Mithilfe heranzuziehen, in ihnen die religiöse Gesinnung zu festigen und die sozialen Tugenden und die hohen sittlichen Ideen für Wahrheit, Recht und Gerechtigkeit zu wecken, desto schöner wird die Frucht sein. „Es ist die Größe der katholischen Kirche, daß sie alle freiwillige Tätigkeit der Laien, weit entfernt, sie zu unterdrücken, sofort organisiert und dadurch in ihren Dienst nimmt, sei es als

Orden sei es als Bruderschaft", schreibt ein Protestant. Zur Belebung des christlichen Geistes würden Exerzitien das Beste leisten.

Vereine mit allzu großer Mitgliederzahl, namentlich Berufsvereine, sind in kleinere Teile und nach Berufen zu zerlegen, in Städten mit mehreren Pfarreien am besten in Pfarrvereine. Einmal ist der erzieherische Einfluß bei einer zu großen Mitgliederzahl ein geringer und die Einigkeit schwer zu erhalten; sodann schließen sich die Mitglieder desselben Berufes weit enger zusammen; die Organisation ist eine einheitlichere, z. B. bei den christlichen Gewerkvereinen, und bei der Gleichheit der Interessen und wirtschaftlichen Ziele heben sich die psychischen Kräfte.

3. Ziehen Pfarrangehörige als Lehrlinge, Gesellen, Arbeiter, Dienstboten usw. in die Fremde, so mache der Pfarrer auf die in den gewählten Aufenthaltsorten vielfach bestehenden katholischen Vereine unter Angabe der betreffenden Adressen aufmerksam, damit dieselben der Kirche erhalten bleiben und nicht solchen Vereinen anheimfallen, in welchen Glaube und Sittlichkeit gefährdet werden. Diese seelsorgliche Belehrung wird noch wirksamer sein, wenn seitens der Geistlichen die Namen und Adressen der Wegziehenden an die betreffenden Vereinsvorstände zeitig mitgeteilt werden. Nie sollte ein Glied aus der Gemeinde wegziehen, ohne vom Ortsgeistlichen eine zweckdienliche Belehrung und Anleitung empfangen zu haben.

§ 261. Die Gefahren des Vereinslebens.

Wie jede Vereinzelung Nachteile und Gefahren bereitet, da sich die Individualität leicht versteift, ungeschliffen bleibt und unfähig wird, andere zu verstehen und sich selbst andern verständlich zu machen, so ist auch das Gemeinschaftsleben nicht ohne Gefahr. Der Einzelne gibt sich leicht auf, verliert seinen individuellen Charakter, lernt denken und urteilen wie die Masse, welcher er angegliedert ist. Doch von dieser Gefahr sehen wir hier ab und wollen nur einiger, dem Vereinsleben eigentümlichen Gefahren gedenken, und zwar entstehen solche

1. für den leitenden Geistlichen, der je nach Neigung dem eigensten Gebiete der Seelsorge allmählich entfremdet wird, völlig im „Vereinsgeistlichen" aufgeht und die cura durch die Vereinstätigkeit ersetzt. Predigt, Beichtstuhl, Katechese, Krankenseelsorge sind Nebensache, die Vereinsleitung Hauptsache geworden. Ferner legt der Verkehr in den Vereinen die andere Gefahr nahe, daß der Geist des Geistlichen verweltlicht wird und diesen zu einem freieren, die Würde schmälernden, nicht geistlichen Benehmen verleitet; weiter, daß der Priester die Lust zu ernster, pflichtmäßiger Arbeit einbüßt, die Weihe und Würde des geistlichen Tuns abstreift. Nicht jeder erträgt den offenen Luftzug.

Für den Pfarrer bleibt die Pfarrei der erste und notwendigste Verein; ihm hat er seine ganze Kraft zu widmen. Er hüte sich, mit verfehlter und ungestümer Begeisterung sich auf Gründung von Vereinen zu werfen, wenn die Kräfte zu geordneter Leitung fehlen;

2. für die Mitglieder. Die einen glauben, ihrer Christenpflicht an Sonn- und Feiertagen zu genügen, wenn sie den Vereinsabend besuchen, das

„große Wort" führen usw. („politischer Katholizismus"); in andern erwacht der Geist der „Separation" statt der Solidarität mit der ganzen Gemeinde. Besonders Mitglieder religiöser Vereine dünken sich als die Auserlesenen, denen Sonderrechte zukämen. Der Geist der Demut kann vom Geiste des Hochmutes vertrieben werden. Diese Erscheinung stößt oft die Draußenstehenden vom Eintritte in einen Verein ab. So hat wohl ab und zu in einer Gemeinde ein Verein nicht sowohl vereint als entzweit. — Weiter: es geht ein demokratischer Zug durch die Zeit, er lehnt sich gegen die Autorität, auch die kirchliche, auf; in den Vereinen will zuweilen das Laienelement das geistliche „Regiment" ersetzen und, unbeengt durch die „Hierarchie", selbständig sein. Kritiker und „Kirchenverbesserer" finden sich nicht selten in den Vereinen; diese wollen sich an die Stelle der kirchlichen Gemeinde setzen; alle Welt soll sich nach dem Vereinsmitgliede richten, und im Verein selbst will man Uniformität statt Einheit u. dgl.

Endlich bringen Genußsucht und Weltlust in manche Gemeinschaft ein, wozu die zahlreichen Vereinsfeste, Veranstaltungen und Ausflüge zu allerlei Lustbarkeit Anlaß bieten. Die Klagen sind vollberechtigt:

„Das Familienleben und die wirtschaftliche Lage des Arbeiters wird durch ein beständig wachsendes Übel, die Vergnügungssucht, der das sich immer mehr verbreitende Vereinswesen als eine gute Grundlage dient, sehr nachteilig beeinflußt. Die Gründe, aus welchen Vereine sich bilden, erscheinen zwar in der Regel ganz harmlos und an und für sich weniger bedenklich; die Nachteile liegen jedoch darin, daß es bei den meisten nicht dabei bleibt, einzelnen Vereinen anzugehören, sondern daß sie nach und nach Mitglieder mehrerer Vereine sind, und deshalb ist es nichts Seltenes, daß manche Leute an jedem Abend der Woche einer andern Verpflichtung nachzukommen haben. Die schädlichen Folgen hiervon zeigen sich recht erkenntlich in der Familie." [1]

§ 262. Die Arten der Vereine.

Aus dem stets triebkräftigen Stamme des Lebensbaumes (lignum vitae) der Kirche ist im Laufe der Jahrhunderte ein wunderbares, vielzweigiges Geäste von Vereinigungen hervorgewachsen, alle derselben übernatürlichen Triebkraft entsprossen, alle denselben Endzweck verfolgend, so vielfältig auch die Einzelziele, Aufgaben und Mittel sein mögen. Die Lebensgeschichte der kirchlichen Vereinigungen seit den Tagen der Apostel bis heute gehört zu den großartigsten Erscheinungen der Kirchen- und Kulturgeschichte. An die religiösen Vereine reihen sich die zahlreichen charitativen, sozialen und sozial-politischen Vereinigungen der Neuzeit. Eine reinliche Unterscheidung zwischen den religiösen und den neueren charitativen und sozialen Vereinen ist kaum möglich, insofern auch die letzteren einen religiösen Einschlag und, welche Wege auch der einzelne katholische Verein verfolgen mag, doch alle zuletzt im Kirchlichen ihren Einmündungs- und Vereinigungspunkt haben. Die einen Vereine bezwecken die religiös-sittliche Vervollkommnung der eigenen Seele, die andern widmen sich dem Seelenheile des Nächsten; die einen liegen unmittelbar dem Dienste der Gottesverehrung ob, wie manche Bruderschaften, andere suchen in Gebetsverbrüderungen sich gegenseitige übernatürliche Hilfe zu erflehen ꝛc. Viele

[1] F. X. Wetzel, Das Vereinsleben. Seine Licht- und Schattenseiten, Ravensburg.

Vereine wollen Rettungsboote durch die Stürme des Lebens sein, wie die Jugendvereine und Kongregationen. Wieder andere wollen die Zierde des Gotteshauses und des heiligen Altardienstes heben, wie die Paramentenvereine. Ohne daß wir uns hier auf eine genaue Klassifikation und Aufzählung aller Vereinigungen einlassen können, wollen wir nur die wichtigsten Kategorien anführen und bemerken, daß manche Vereine, die bestimmte, fromme oder charitative Werke auszuführen bezwecken, den Charakter von Bruderschaften annahmen. Unter Bruderschaft (confraternitas, sodalitium) versteht man einen von der kirchlichen Autorität bestätigten Verein, der die religiöse und sittliche Vervollkommnung seiner Mitglieder durch besondere Werke der Gottesverehrung oder der Nächstenliebe anstrebt. Das Unterscheidende der Bruderschaft von andern religiösen Vereinigungen besteht darin, daß jene stets von der zuständigen kirchlichen Autorität (Papst, Bischof, Ordensoberer) errichtet sein muß, während der religiöse Verein durch freiwilliges Zusammentun von Mitgliedern entsteht. Die älteste, bis jetzt bekannte eigentliche Bruderschaft wurde von Bischof Odo († 1208) in Paris gegründet. Von den Bruderschaften hier absehend, können wir die übrigen Vereine in vier Klassen teilen.

§ 263. a) Die Gebetsvereine: Apostolat des Gebetes.

Sie stützen sich auf den Satz von der Gemeinschaft der „Heiligen", d. i. der Brüder im Gottesreiche, die sich wechselseitig durch das gemeinsame Gebet vor Gott zu unterstützen, geistliche Hilfe zu bringen suchen: es ist das Gebet aller für alle nach der Anordnung Christi selber (Mt 18, 19 f). Durch solche geistliche Hilfe soll der Bruder dem Bruder Trost in allen Nöten bringen, indem er zum Vater des Erbarmens und Gott alles Trostes fleht (2 Kor 1, 3 f; vgl. Kol 4, 12; Phil 1, 19; Jak 5, 16). Quando oramus, non pro uno, sed pro toto populo oramus, quia totus populus unum sumus[1]. Gewiß betete man von Anfang an wie heute auch für den Einzelnen; Cyprian will aber sagen, wir Christen sind ein „Gebetsverein", verbunden durch die Bruderliebe, und wir fühlen uns im Gebete solidarisch. Denn „es ist eine Eigenschaft der wahren und festen Liebe, daß man nicht sich allein selig haben will, sondern auch die Brüder", sagen die Christen von Smyrna in ihrem Berichte über Polykarps Martertod.

Im Laufe der Jahrhunderte haben sich verschiedene Arten von solchen Gebetsvereinen je mit einem eigentümlichen Sonderzwecke gebildet; so in neuerer Zeit die Gebetsapostolate[2].

§ 264. b) Die Missionsvereine.

1. Die Heidenmission. Diese Vereine suchen die materiellen (Almosen) und geistlichen Mittel (Gebet) zu sammeln, um den Apostolat unter den Heidenvölkern zu unterstützen.

---

[1] S. Cyprian., De orat.

[2] A. E. Ebner, Die klösterlichen Gebetsverbrüderungen bis zum Ausgange des Karolinger Zeitalters, Regensburg 1890.

Auf die große Tätigkeit der Glaubensboten unter den Völkern des alten Römerreiches folgte die Mission der iro-schottischen, angelsächsischen und deutschen Sendboten unter den germanischen und slavischen Völkern; seit dem Tridentinum das großartige Wirken der katholischen Missionäre, vor allem der Jesuiten und der Franziskaner, in Ostasien (hl. Franz Xavier) und in der Neuen Welt (Amerika). Neuen Aufschwung nahm das Missionswesen im 19. Jahrhundert. Wir erwähnen nur „das Werk der Glaubensverbreitung", 1816 zu Lyon gegründet; „das Werk der Kindheit Jesu", 1843 gegründet und besonders für die Beteiligung der christlichen Jugend eingerichtet; der Ludwigs-Missionsverein in Bayern, 1843 gegründet; den Leopoldinen-Verein in Österreich, gestiftet 1839; den Franz-Salesius- und den St Josephsverein u. a. Neue deutsche Vereine für Glaubensverbreitung sind der Afrikaverein der deutschen Katholiken (seit 1888) und der deutsche Verein vom Heiligen Lande, gegründet 1855.

Literatur: Neher, Der Missionsverein, Freiburg 1895. P. Wittmann, Allgemeine Geschichte der katholischen Missionen seit dem 13. Jahrhundert, 2 Bde, Augsburg 1847. H. Hahn, Geschichte der katholischen Missionen, 5 Bde, Köln 1857—1865. M. Marschal, Die christlichen Missionen, ihre Sendboten, ihre Methode und ihre Erfolge, 3 Bde, Mainz 1863. Vgl. die Zeitschrift: Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatschrift, Freiburg, seit 1873, und O. Werner, Katholischer Missionsatlas[2], ebd. 1885.

2. Für die innere Mission, d. h. für die Katholiken in der deutschen Diaspora, arbeitet seit 1848 der St Bonifatiusverein, welcher in der Errichtung von Gotteshäusern, von Schulen und Seelsorgsstellen tätig ist. Ihm zur Seite steht der Bonifatiussammelverein, der seit 1885 für Kommunikantenanstalten sehr segensreich wirkt[1].

§ 265. c) Religiöse Vereine im engeren Sinne.

Ihrer ist wiederum eine große Anzahl. Wir rechnen hierher:

1. Die marianischen Kongregationen. Es sind dies freie Vereinigungen, die zum Zwecke haben, unter dem besondern Schutze der allerseligsten Jungfrau die Mitglieder gegen die Gefahren der Welt zu schützen und zu größerer Vollkommenheit zu führen. Die erste derartige Genossenschaft entstand in Rom und wurde 1584 von Papst Gregor XIII. als kirchliche Sodalität bestätigt.

2. Der Canisiusverein, 1879 zu Aachen ins Leben gerufen, mit dem Sitze in Mainz, verfolgt ähnliche Zwecke, vor allem die religiöse Erziehung der Jugend.

3. Der Verein der christlichen Familie, von Papst Leo XIII. besonders gefördert, will das Familienleben mehr und mehr mit christlichem Geiste erfüllen.

4. Der Dritte Orden des hl. Franziskus für Gläubige, die in der Welt, ihrem Berufe nachgehend, sich durch Gebet und andere gottselige Werke zu heiligen suchen.

5. Der Verein der christlichen Mütter, die sich durch Gebet für ihre Pflichten als Mütter und Erzieherinnen der Kinder aufzumuntern streben. Erster Verein in Lille 1850 gegründet.

Vorträge für Müttervereine von M. Huber, Regensburg 1891.

---

[1] Vgl. Fr. Woker u. J. Kleffner, Fünfzig Jahre Bonifatiusverein, Paderborn 1899.

6. Die christlichen Standesbündnisse sind Vereinigungen von Gläubigen gleichen Standes und Berufes, um die Ehre Gottes und das Seelenheil nach Geschlecht und Beruf gemeinschaftlich zu fördern. Nach dem Grundsatze: Vis unita fortior, suchen die Bündnisse das gefährliche Alleinstehen zu beseitigen und jedem Mitgliede ein Hüter und Beschützer zu sein[1].

7. Verwandt mit den vorigen sind die freien Jünglings- und Jungfrauenvereine. Über die ersteren (und dasselbe läßt sich mutatis mutandis auch von den Jungfrauenvereinen sagen) äußert sich ein bischöfliches Schreiben:

„Wir wollen nicht verfehlen, auf die hohe Wichtigkeit hinzuweisen, welche die Fürsorge für die aus der Schule entlassene Jugend in der Gegenwart hat. Die ungünstigen Verhältnisse im häuslichen Leben, Vernachlässigung der Erziehung und der Aufsicht seitens der Eltern und Vorgesetzten, zahlreiche Gefahren für Glaube und Sitte im gesellschaftlichen Verkehre machen es dringend notwendig, besonders in Städten, bei Ausübung des Seelsorgeamtes der heranwachsenden Jugend, vor allem der männlichen, eine besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Am erfolgreichsten geschieht dies durch die Jünglingsvereinigungen, welche den allgemeinen Zweck verfolgen, die aus der Schule entlassenen Jünglinge zu sammeln, dieselben zu einem christlichen Leben anzuleiten und vor den religiösen und sittlichen Gefahren, besonders der unmäßigen Vergnügungssucht, zu bewahren. Dieser Zweck soll erreicht werden durch Aneiferung zum regelmäßigen Besuch des sonn- und feiertägigen Gottesdienstes, zu mehrmaligem gemeinschaftlichen Empfang der heiligen Sakramente im Laufe des Jahres, durch regelmäßige Versammlungen mit belehrenden Vorträgen, durch Pflege einer veredelnden Unterhaltung und Geselligkeit und andere verwandte Mittel. Wir können die Gründung solcher Vereinigungen, die in Gegenden mit einer Industriebevölkerung ein Bedürfnis geworden sind, nur aufs wärmste empfehlen." — Vgl. J. Drammer, Vademekum für Präsides der katholischen Jünglingsvereinigungen, Paderborn 1902. (Seelsorgerpraxis IV.)

8. Auch die Paramentenvereine lassen sich zu den religiösen Vereinigungen zählen, da sie durch Beschaffung der Kultkleider und Ausstattung des Gotteshauses dem Kulte dienen. Manche dieser Vereine sind mit der Bruderschaft vom heiligsten Altarssakrament verbunden.

§ 266. d) Die charitativen Vereine.

Wie der Name andeutet, wollen diese Vereine der christlichen Nächstenliebe dienen, indem sie das leibliche wie das sittliche Elend zu heben oder doch zu mildern suchen. Einzelne tragen ebenfalls religiösen Charakter und suchen einerseits zugleich ihre Mitglieder durch Ausübung der Werke der Barmherzigkeit zu heiligen und anderseits ihre Pfleglinge religiös und sittlich zu wecken und zu fördern.

1. Obenan steht der St Vinzenzverein. Derselbe ist eine der lieblichsten und wertvollsten Früchte am großen Baume der katholischen Vereine und ein vortreffliches Mittel der Seelsorge, um die goldene Doppelreihe der Werke der Barmherzigkeit und christlichen Nächstenliebe selbst zu üben und durch andere üben zu lassen. Dieser Verein hat ein so vortreffliches Arbeitsfeld, wirkt so günstig auf die Vereinsbrüder wie auf die Unterstützten, daß es

[1] Vgl. P. M. Prattes, Die christlichen Standesbündnisse, deren Wesen, Einrichtung, Leitung und Nutzen, Graz 1891.

unbegreiflich erscheint, wenn manche Seelsorger seiner so wenig achten. Wie kann man mit dem materiellen Brote das geistige in die häufig doppeltarmen, leiblich und geistlich bedürftigen Familien tragen, Aufsicht führen über die häusliche Lektüre, Erziehung, ehelichen Verhältnisse, den Kirchenbesuch, Sakramentenempfang usw.! Man hat die Vereinsbrüder schon die „Vikare des Auswärtigen" der Seelsorge genannt. Verfasser kann aus langer Erfahrung reden.

Gründer sind der Redakteur der „Tribune", Bailly, und der Literarhistoriker Ozanam (1813—1853), welche im Mai 1833 die erste Konferenz errichteten. Der damals zwanzigjährige Ozanam mit sechs andern Studierenden (fünf Juristen und einem Mediziner), legten unter Baillys Leitung den Grund zu dem heute über die ganze Welt verbreiteten Werke, der „Konferenz der Charitas", wie der Name anfänglich lautete. In Deutschland wurde die erste Konferenz 1846 eingeführt, im Jahre 1891 zählte man im ganzen 4200 Konferenzen. — A. Stolz, Vinzenzbüchlein. Unterricht für Männer-Vinzenzvereine[4], Freiburg 1903.

Die Haupttätigkeit nach außen geht auf die Hilfeleistung an Armen und Kranken. Der Vinzenzverein erinnert etwas an die parabolani oder Krankenwärter des christlichen Altertums.

Ähnlich wie der Vinzenzverein wirkt der Elisabethenverein. Dieser Verein sowie der Frauenvinzenzverein sammeln auch die Mittel, um durch Krankenschwestern den Krankendienst besorgen zu lassen.

2. Andere charitative Vereine widmen sich der Schutzfürsorge, und zwar

a) der Fürsorgeerziehung verwahrloster Kinder, die man in Rettungs- oder in Waisenhäuser oder auch in Familien unterbringt (s. § 231);

b) Vereine zum Schutze der gefährdeten Jugend (s. § 293) und

c) Mädchenschutzvereine, deren Mitglieder den alleinreisenden und stellensuchenden Mädchen im Auslande ihren Schutz leihen, dieselben an den Bahnhöfen abholen und mit Rat und Tat unterstützen. Der Internationale Verband der katholischen Mädchenschutzvereine hat seinen Sitz in Freiburg i. d. Schw., während der deutsche Verband in München seinen Sitz hat. Ihre Wirksamkeit ist eine höchst wohltätige, da sie viele Mädchen vor dem sittlichen Untergange bewahren.

d) Ähnlichen Zweck verfolgt der St Raphaelverein zum Schutze katholischer deutscher Auswanderer. Der Verein hat in den Haupteinschiffungshäfen sowie in den überseeischen Landungsplätzen Vertrauensmänner bestellt (meist Priester), welche unentgeltlich den Auswanderern ihre Dienste leihen. Der Verein ward 1871 gegründet und hat seitdem nahezu einer Million Auswanderer die wertvollsten Dienste geleistet, viele vor materiellem und sittlichem Elende bewahrt.

e) Der Schutzverein für entlassene Gefangene, zumal auch für bedingungsweise begnadigte Sträflinge. Dieser Verein strebt einen edeln Zweck an und kann manchen günstigen Erfolg aufweisen. Vgl. S. 357.

f) Die Schutzfürsorge für gefallene Mädchen übernahmen die Sittlichkeitsvereine. Im 6. Jahrhundert gründete Theodora, Gattin des Kaisers Justinian, ein „Haus der Buße" für Gefallene. Das Mittelalter kannte bereits eigene Orden für Büßerinnen und Büßer. So den Doppelorden von Fontevraud für Büßende. Auch sorgten Bruderschaften

für die Aussteuer reuiger Gefallenen, damit sie sich anständig verheiraten konnten[1]. Heute sind es besonders die Frauen vom guten Hirten, welche sich der Gefallenen annehmen. Der Kampf obiger Vereine gilt hauptsächlich dem Laster der Prostitution; erstlich wollen sie durch Mädchenschutz vorbeugen und zweitens die Gefallenen zu einem ehrbaren Leben zurückführen und heilen — in eigenen Rettungshäusern (Bethania).

g) Die Mäßigkeitsvereine der Katholiken sind in der Schweiz und in Deutschland in lebhafter Bewegung begriffen. Die Freiburger Charitasschrift bringt als Beilage die „Katholischen Mäßigkeitsblätter" (s. § 226).

Alle die genannten Werke und Bestrebungen der Wohltätigkeit, Schutzfürsorge und Rettungsarbeit sucht der „Charitasverband für das katholische Deutschland", mit dem Sitze in Freiburg i. Br., zu vereinigen und von einem Mittelpunkte aus zu leiten und anzueifern.

§ 267. e) Die kirchenpolitischen Vereine

sind wie so viele Vereine eine Schöpfung der Neuzeit, indem man im politischen Leben die Katholiken zurückdrängte, sie in ihren bürgerlichen und staatlichen Rechten schädigte, so daß sie genötigt wurden, sich in Vereinen zu sammeln zur Verteidigung ihrer kirchlichen und staatsbürgerlichen Rechte. So entstanden unter verschiedenen Namen die katholischen Männervereine, in welchen man durch Vorträge und Beschaffung guter Lektüre die Männer über ihre bürgerlichen Rechte, über die Stellung von Staat und Kirche und über religiöse und gemeinnützige Fragen aufzuklären sucht.

§ 268. f) Vereine für Wissenschaft und Kunst.

Die idealen Interessen dürfen um so weniger vernachlässigt werden, als die Gegenwart von einem materiellen Zuge beherrscht wird. Es entstanden im 19. Jahrhundert mehrere Vereinigungen zur Pflege der Wissenschaft und Kunst wie zur Hebung der Volksbildung durch gute Lektüre.

1. An wissenschaftlichen Vereinen seien genannt, indem wir von kleineren, örtlichen Vereinen zur Pflege der Wissenschaft absehen, vor allem die zwei großen Verbände Görresgesellschaft in Deutschland, bestehend seit 1876, und die österreichische Leo-Gesellschaft, jener nachgebildet und gegründet 1892. Beide Gesellschaften unterstützen junge Gelehrten und geben wissenschaftliche Werke heraus. — Außerdem gibt es in einzelnen Diözesen und Städten kleinere Vereine zur Pflege hauptsächlich der Geschichtsforschung; so der Kirchenhistorische Verein der Erzdiözese Freiburg. — Wir können hier anreihen die Vereine zur Verbreitung guter Schriften, wie den Karl Borromäusverein, 1844 gegründet; ferner den Münchener Bücherverein (seit 1830), den Salzburger (gegr. 1875) und die Klagenfurter St Josephs-Bücherbruderschaft (gegr. 1894).

[1] In Rom besteht eine eigene Bruderschaft, Confraternità di dotte, welche Tugendpreise für brave Jungfrauen aussetzt.

§ 269. g) Die kirchlichen Kunstvereine im besondern.

Auch die heilige Kunst ward im 19. Jahrhundert nicht vergessen, vielmehr suchte man sowohl die bildende wie die musische Kunst aus dem Stande der Erniedrigung, in den sie in den vorausgegangenen zwei bis drei Jahrhunderten geraten war, wieder zu erheben und nahm zu diesem Zwecke die Vereinstätigkeit zu Hilfe. Die Kunstvereine gliedern sich gewöhnlich in Diözesanverbände. So entstanden

1. die Vereine zur Pflege der bildenden Künste in fast allen Diözesen. Zur Verbreitung guter religiöser Bilder unter dem Volke ward 1841 der Düsseldorfer Verein gestiftet, welcher durch Verbreitung guter Stiche älterer und neuerer Meister um billigen Preis der Andacht und zugleich der Veredlung des Geschmackes im Volke dienen will. Im Jahre 1892 gründeten die Katholiken die Deutsche Gesellschaft für christliche Kunst.

2. Die heilige Musik pflegen die im Jahre 1868 durch F. X. Witt (1834—1888), Priester der Diözese Regensburg, gegründeten Cäcilienvereine, die durch eigene Zeitschriften (Musica sacra; Kirchenmusikalisches Jahrbuch u. a.) ihre Reformideen zur Geltung zu bringen suchen.

§ 270. h) Die Berufsvereine.

Als letzte, sehr bedeutsame Gruppe von Einigungen nennen wir die Berufsvereine, freie Verbindungen von Vertretern desselben oder eines verwandten Berufes: Handwerkern, Industriearbeitern, Bauern und des übrigen arbeitenden Mittelstandes. Sie sind wesentlich Organisation der Arbeit und suchen vor allem die Interessen des arbeitenden Standes zu wahren. Abgesehen von einzelnen Handwerker-Innungen, entstehen diese Vereine auf Grund freier Übereinkunft. Obgleich in erster Linie wirtschaftliche und soziale Verbindungen, wollen sie doch zugleich das christliche und katholische Bewußtsein heben und die religiöse Idee als das leitende Prinzip neben dem wirtschaftlichen zur Führerin haben. Doch pflegen alle diese Verbindungen auch die Geselligkeit, um ihre Mitglieder von mancherlei verderblichen Vergnügungen fern zu halten. All diese neuzeitlichen Laienvereine sollen die Idee des christlichen Lebens in alle häuslichen, bürgerlichen, sozialen und politischen Verhältnisse hineintragen und dieselben vor gänzlicher Auflösung und Entchristlichung wahren. Für die Seelsorge kommen hauptsächlich in Betracht:

1. Die Gesellenvereine, welche sich mit den Lehrlingsvereinen an den Handwerkerstand anschließen. Sie verdienen in hervorragender Weise die „Sorge" des Geistlichen, damit die Mitglieder vor religiöser und sittlicher Verirrung geschützt und zu christlichen Bürgern und Familienvätern herangezogen werden. Der leitende Geistliche hat nicht geringe Opfer an Zeit, Geld und Geduld zu bringen, da er für berufliche Weiterbildung der Mitglieder, für religiöse Festigung und entsprechende, gesellige Unterhaltung zu sorgen hat. Wir machen nachstehenden Mahnruf (des Freiburger Ordinariates vom Jahre 1900) zu dem unsrigen.

„Bei den großen Gefahren, welche der heranwachsenden Jugend namentlich in den Städten drohen, verdienen die so segensreich wirkenden katholischen Lehrlings- bzw. Jünglings- und Gesellenvereine alle Beachtung. In denselben finden die der Schule entlassenen Knaben sowie die Jünglinge, welche sich dem arbeitenden und gewerblichen Stande zuwenden, nicht nur eine ehrbare Unterhaltung, gediegene Belehrung und Weiterbildung, sondern sie werden ganz besonders zur Erfüllung ihrer religiösen Pflichten angehalten und empfangen hierbei schon durch das gemeinsame Beispiel Antrieb und Stärkung. Wenn es an einer solchen Schutzwehr fehlt, so werden die jungen Leute, wie die Erfahrung es nur zu sehr beweist, der Religion und dem Christentum früh entfremdet und leiden an der Sittlichkeit Schaden, was für das ganze Leben unheilvolle Folgen nach sich ziehen muß. Wir ermahnen darum alle unsere Seelsorger, auf die Knaben, welche der Erlernung eines Handwerkes oder der Fabrikarbeit sich zuwenden, und auf die Jünglinge, welche auf die Wanderschaft sich begeben wollen, ein wachsames Auge zu haben und ihnen den Eintritt in die katholischen Lehrlings- bzw. Jünglings- und Gesellenvereine dringend zu empfehlen."

Stifter des Gesellenvereins ist der Priester Adolf Kolping (1813—1865) aus Kerpen bei Köln, der eigentliche „Gesellenvater" und zugleich erste Generalpräses des Gesellenvereins. Als Kaplan zu Elberfeld gründete Kolping hier 1849 den ersten Gesellenverein. Von hier ging der Verein hinaus in alle deutschen Lande, nach Österreich, Holland und der Schweiz, und nach fünfzigjährigem Bestehen zählte der Verband im Jahre 1899: 1086 Vereine mit zusammen 164 691 Handwerkern. Ein eigenes Haus besaßen 286 Vereine. Die Statistik der Kranken- und Sparkassen des Vereins setzt in besonderes Erstaunen. Im letzten Jahrzehnt wurden 25 Millionen Mark in obigen Kassen eingelegt, eine Frucht von hoher wirtschaftlicher Bedeutung. — Außerdem haben die Gesellenhospize Hunderttausenden von Gesellen Herberge und Beköstigung geboten. Die einzelnen Vereine besitzen zur geistigen Weiterbildung ihre Vereinsbibliothek und enthalten Vorträge und Unterrichtskurse.

Literatur: J. G. Schäffer, A. Kolping[2], ein Lebensbild, Münster 1882. P. Krönes, Theoretische Präsesschule, ebd. 1886. G. Wolfgarten, Deklamationsbuch für christliche Vereine, besonders Gesellenvereine[2], Freiburg 1893. Derf., Neue Sammlung von Vorträgen für christliche Vereine, ebd. 1896. M. Schmitz, Deklamatorium ernster, religiöser und humoristischer Gedichte und Vorträge für Gesellen-, Arbeiter- und andere Vereine, Regensburg 1893.

2. Als eine Vorstufe der Gesellen- kann man die Lehrlingsvereine ansehen, welche ebenfalls berufliche Fortbildung bezwecken und bei der noch größeren Jugendlichkeit der Mitglieder religiösen und sittlichen Schutz bieten[1].

3. Die katholischen kaufmännischen Vereine, hervorgegangen aus den Kongregationen junger Kaufleute (älteste 1855 zu Aachen gegründet), suchen ebenfalls ihre Mitglieder durch Vorträge und Unterrichtskurse weiterzubilden und ihnen einen Einheitspunkt für Geselligkeit zu bieten. Sie stehen demnach den Gesellenvereinen am nächsten und umfaßten 1899: 10 kaufmännische Kongregationen und 97 Vereine mit 11,260 Mitgliedern.

4. Auch die katholischen Gehilfinnen im Handelsgewerbe haben sich zu einem Verbande zusammen getan, und da dieses weibliche Personal besondern Schutzes bedarf, so gründete man eigene Herbergen (Ladnerinnenheime), die mit großem Segen wirken.

5. Arbeitervereine heißen heute alle Vereinigungen von Arbeitern zur Förderung ihrer wirtschaftlichen und religiösen Interessen. Sie entstanden

[1] Siehe J. B. Mehler, Don Boscos soziale Schöpfungen, seine Lehrlingsversammlungen und Erziehungshäuser. Ein Beitrag zur Lösung der Lehrlingsfrage, Regensburg 1900.

Ende der sechziger Jahre. Alles, was den Arbeiter geistig, religiös-sittlich und sozial heben kann, soll von ihnen gepflegt werden. Durch Errichtung von Hilfskassen suchen sie ihren Mitgliedern auch materielle Vorteile zu bieten. Meist sind sie zu Diözesanverbänden vereinigt, die sich wieder zu größeren Provinzen zusammenschließen. Im Jahre 1868 wurden für weibliche Arbeiterinnen die Arbeiterinnenvereine ins Leben gerufen mit eigenen Arbeiterinnenhospizen, an die sich wieder Haushaltungsschulen anschließen, meist unter Leitung von Ordensschwestern.

Im Jahre 1900 betrug die Zahl der katholischen Arbeitervereine 800 mit 170 000 Mitgliedern; weibliche Vereine 40 mit 6000 Mitgliedern.

Wertvoll sind für die Arbeiter die Arbeitsnachweise, d. h. Stellen, welche Arbeit vermitteln. Die Städte Bern (1888), Basel (1889) und Freiburg i. Br. (1892), haben die ersten derartigen Bureaus gegründet, die sehr gute Erfolge erzielen. — Vgl. Joh. Ruppert, Die katholischen Arbeitervereine Süddeutschlands in ihrer Entwicklung, Würzburg 1900.

Wesentlichen Vorschub leistete dem katholischen Arbeitervereine die Arbeiterenzyklika Leos XIII. vom 15. Mai 1891 („Rerum novarum"). Vor derselben zählte Süddeutschland erst 28 Vereine, im Jahre 1900 gegen 400 Vereine. Die erste Anregung gab wohl die soziale Tätigkeit des Bischofs v. Ketteler und dürfte der Arbeiterverein zu Donaustauf (1863) den Anfang zu dieser sozialen Vereinigung gemacht haben (vgl. § 251).

Daneben bestehen auch Arbeiterinnenvereine, welche der Beizug des weiblichen Geschlechtes zur Industriearbeit nötig machte. Der erste Verein entstand 1868 zu München-Gladbach. Besondere Beachtung verdient das Hospizwesen und die Haushaltungsschulen für die Arbeiterinnen.

Eine sehr brauchbare Schrift für Arbeiterinnen ist der „Wegweiser zum häuslichen Glück" (München-Gladbach 1886). Daß auch die Arbeitervereine unter geistlicher Führung zu stehen haben, soll und braucht nicht besonders begründet zu werden. Meist sind dermalen die Vereine zu Diözesanverbänden organisiert. (Arbeiterkolonien s. § 252.)

Religiöse Genossenschaften für die gefährdeten Arbeiter sind die Pii operarii, 1601 von dem sel. Caraffa zu Neapel gegründet; die „Feldkapläne der Arbeit" (Aumôniers du travail) des Lütticher Bischofs Doutreloux, gestiftet 1895 zur Wahrung der religiösen und sozialen Interessen der Arbeiter in den Industriebezirken und die Calasantiner des Rektors Schwarz in Wien, gestiftet 1889 zur Hebung des zeitlichen und ewigen Wohles der Arbeiter. Der eigentliche Name ist: Ordensgenossenschaft der frommen Arbeiter vom hl. Joseph Calasanctius. Die Genossenschaft nimmt sich der armen Arbeiterkinder und Lehrlinge an und veröffentlicht die St Calasanctius-Blätter. Die Calasantiner folgen der Regel des hl. Calasanctius († 1648) und verpflichten sich durch eigenes Gelübde, für das Wohl des Handwerker- und Arbeiterstandes zu wirken. Auch die Salesianer, die Brüder vom hl. Vinzenz v. Paul, die Ackerbaubrüder, Josephsbrüder und andere religiöse Genossenschaften dienen denselben Zwecken.

6. Weiter sei der katholische Lehrerverband erwähnt, gegründet 1889, auf den, was die Wichtigkeit angeht, wir fast das Wort anwenden möchten: Quem nominasse idem est ac laudasse! — Schon vor diesem Vereine trat der Verein katholischer deutscher Lehrerinnen (1885)

ins Dasein zu dem Zwecke, das geistige und materielle Wohl der Lehrerinnen zu fördern. Sitz des Vereins ist Boppard a. Rh.

7. Älter sind die Dienstbotenvereine, welche zunächst Schutzvereine genannt werden können. Denn sie wollen das weibliche Dienstpersonal gegen sittliche Gefahren aller Art bewahren und ihm zugleich an Sonntagen eine passende Belehrung und Erholung bieten. Für stellensuchende Dienstboten bestehen die Marienhäuser als Mägdehospize unter Leitung von Ordensschwestern. Die Vereine halten ihre gesonderten Sparkassen. Dienstbotenzeitschrift ist die „Notburga" (Donauwörth).

8. Eine gesonderte Stellung nehmen die Bauernvereine ein, d. i. die Verbände ländlicher Grundbesitzer, welche Wahrung und Erhaltung des Bauernstandes erstreben und schon dadurch eine sittliche Bedeutung haben, daß sie den Bauer gegen die wucherische Ausbeutung schützen wollen durch Rechtsschutz und Beschaffung von Darlehen (Sparkassen). Hilfe und Trost in Unglücksfällen, Hebung des Standesbewußtseins und Gemeinsinnes wirken schon versittlichend.

Die erste Genossenschaft ward 1862 (v. Schorlemer-Alst) als westfälischer Bauernverein gegründet und führte eine genaue Regelung des Versicherungswesens ein, schafft billigen Personalkredit im Kampfe gegen Auswucherung. Die christlichen Bauernvereine verdienen durchaus die geistliche Mithilfe schon wegen der hohen sozialen, wirtschaftlichen und sittlichen Bedeutung eines gesunden Bauernstandes. Vgl. E. Jäger, Geschichte des deutschen Bauernstandes.

Literatur zu Vereinswesen: F. Norikus, Katholisches Vereinswesen, München 1898. Derſ., Die Organisation der Gesellschaft in Vergangenheit und Gegenwart, Stuttgart 1901. Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon² (Freiburg) XII, 707—760. Kunze, Vorträge für katholische Vereine, Breslau 1897. — Zeitschriften: Charitasblatt, Freiburg i. Br., seit 1897, und „Arbeiterwohl", M.-Gladbach, seit 1884.

Möchte in allen diesen Vereinen der Grundsatz: Ut omnes unum! Leitstern sein: einig im eigenen Verbande, einig in den Grundsätzen mit allen übrigen katholischen Vereinen, aber auch einig — mit der Kirche, ihrem sichtbaren und unsichtbaren Haupte!

Perſonenregiſter.

Amberger J. 76.
Ambroſius, d. hl. 308.
Anthuſa 328.
Ariſtoteles 258 384.
Auguſtin, d. hl. 13 41 61 81 90 93 127 266 269 278 296 375 f 455.

Baer 482.
Bailly 546.
Baſilius d. Gr. 139 498.
Bernhard, d. hl. 74 287 437.
Berhardin v. Siena 437.
Berthold v. Regensburg 437.
Bona, Kardinal 180.
Bonaventura, d. hl. 287 375 f.
Borromeo, d. hl. Karl 359 386.
Bosco, Don 506 514.

Capiſtran, Joh. 437.
Chryſoſtomus, d. hl. Joh. 25 44 49 64 66 89 424 449 455.
Colmar, Biſchof 464.
Comenius 112.
Cyprian, d. hl. 44.

Diognet 36.
Dominikus, d. hl. 437.

Emeram, d. hl. 365.
Eugen, Papſt IV. 359.
Evagrius 254.

Fabiola 498.
Felix v. Valois 359.
Franz v. Aſſiſi 383 437.
— v. Sales 308.
Franz Xavier 134.
Fröbel 107.

Gregor d. Gr. 3 61 69 70 76 89 94 150 234 241 f 254 332 367 370.
Gregor v. Naz. 43 f 49 55 89 98 102 241 258 393.
Gregor XIII., Papſt 438.

Hermas 430.
Hieronymus, d. hl. 38.
— Amilianus 238.
Hilarius v. Poitiers 123 455.
Hirſcher J. B. 33 75 93 153 368 459.
Holzhauſer B. 70.
Horaz 477.

Ignatius v. Loyola 465.
Johann v. Matha 359.
Juſtin d. Märtyrer 498.

Kamillus de Lellis 238 499.
Ketteler, Biſchof v. 516 550.
Klemens XI., Papſt 349 359.
Klemens XII., Papſt 359.
Kolping A. 549.

Leo XIII., Papſt 516 519 550.
Leonhard v. Porto Maurizio 367.
Liguori, d. hl. Alf. 233.
Lunier, Arzt 482.
Luther M. 401.

Malebranche 300.
Mathew O. C. 481.
Minucius Felix 234.

Nolasker 359.
Nolaskus Petr. 359.

Ozanam 546.
Origenes 89 374 425.

Paul III., Papſt 359.
Paul IV., Papſt 359.
Petrus Lombardus 254 376.
Philo, Pſeudoph. 258.
Pius VI., Papſt 439.
Pius IX., Papſt 359.
Plato 61 92.

Quintilian 74.

Raiffeiſen 524 f.
Raimund v. Pennaforte 359.

Sailer Michael 17 61.
Savonarola 401.
Seling, Prieſter 481.
Seneca 383.
Sidonius Apollinaris 438.
Staudenmaier Anton 450 f.

Tacitus 108 447 468.
Tertullian 43 f 275 364 373 374 f.
Theodora, Kaiſerin 547.
Thomas v. Aquin 266 f 271 309 375 386.
— v. Kempen 246.

Vinzenz Ferrer 437.
— v. Paul 238.

Wagner J. B. 514.
Walafried Strabo 304.

Sachregister.

Aberglaube 248.
Absolutio der Toten 235.
Absolution s. Lossprechung.
Abtötung 292 299.
— der Sinne 396.
Agrarstaat 30.
ἀγρυπνεῖν, s. γρηγορεῖν und Wachen.
Alexianerbrüder 494.
Alkohol, -ismus 269 481 ff, s. Trunksucht.
Ἀλλοτριεπίσκοπος 26.
Altarssakrament 436 f, s. Kommunion.
Altercharakter 99 104, s. Greisenalter.
Altersstufen 98.
Altersversorgung 526.
Amt der Seelsorge 9 ff, s. Ämter.
Ämter Christi 35 ff.
Amtssorge 3.
ἀναγέννησις 362.
Andachtsbilder 442.
Andachtsbücher 440.
Anklage, allgem. 376, s. Beicht und confessio.
Anstand 72 f.
Antoniter 499.
Antrittsbesuche 465.
Apostolat des Gebetes 543.
— der Presse 485.
— der Schule 478 ff.
Arbeit, Wert der 293 356.
— der Gefangenen 356 359.
Arbeiterbildungsverein 507.
Arbeiterfürsorge 522 f.
Arbeiterherbergen 524.
Arbeiterinnenverein 550.
Arbeiterjugend 504.
Arbeiterkolonie 525.
Arbeiterschutz 521.
Arbeiterverein 549 f.
Arbeitslohn 521 f.
Arbeitslosigkeit 521.
Arbeitsnachweis 497 525 550.
ἀρχηγός 55.
ἀρχεῖν, ἀρχή, ἄρχων 44.
ἀρχιερεύς 9.
ἀρχιποιμήν 9 55.
Ärgernis 402 445 447 460.
Ärgernisgebende 277 ff.
Arm, der weltliche 459.
Armenfond 498.
Armenpflege 491 ff 497.
Armenrat 497.
Articulus mortis 223 230 f.
Arzt = Beichtvater 295 f.
— der weltliche 200 ff.
— und Arzneikunst des Seelsorgers 200 f.
ἀσκεῖν, ἄσκησις 39 303.
Assimilation 484 f.
Asylrecht 358.
Aufsicht des Seelsorgers 430.
Aufsichtsrecht 454 457.
Augenlust 397.
Ausdauer 310.
Aushilfe im Beichtstuhle 418 f.
Ausschlagen böser Gedanken 396 f.
Ausschweifung 210.
Avertere, aversio 260.

Bahnhofmission 506.
Barmherzige Brüder 491.
— Schwestern 491.
— Werke 310.
Bauen (ædificare) — Idee 49 f.
Bauernstand 335.
Bauernverein 524 551.
Beamtenstand 332.
Begräbnis, kirchliches 232 ff 235 457 459.
Begräbnisverein 532 f.
Beguinenhäuser 530.
Beicht 324 361, s. Bußgericht und Bußsakrament.
Beichtaushilfe 418 f.
Beichtdauer 417.
Beichtort 417.
Beichtsiegel 415.
Beichtvater, Persönlichkeit u. Eigenschaften 364—369.
— Jurisdiktion 370.
— Erfahrung 369.
— Wissenschaft 367 f.
Beichtzeit 417.
Bekanntschaften 128 276 322 446.
Bekehrung 193 261 ff; mangelhafte 413.
Bekenntnis, vollständiges 378.
— unvollständiges 380, s. Integrität.
Belehrung 456, private 419.
Benedictio apostolica 231.
Berufspflicht 284 298.
Berufsstände 331.
Berufsvereine 548 ff.
Berufswahl 130 314 f 420.
Beschimpfung 406.
Besessenheit 179 ff.
Besitz 329.
Betrachtung 304 f.
Bilder, religiöse 442.
Bildung 329 f, falsche 484.
Biologie, geistliche 291 ff.
— der Sünde 91 303.
Bittgänge 438.
Blasphemia 257.
Blinde 500.
Bonifatiusverein 544.
Borromäusverein 57.
Brachium saeculare 459.
Brautexamen 322 ff.
Brautkranz 457.
Brephotrophia 494.
Brüder, christliche 431.
Brudergemeinde 488 ff.

Bruderschaften 341 441 497 533 543.
— für Gefängnisse 359.
Büchereien 510, s. Volksbibliothek.
Bürgerliche Angelegenheiten 459, s. Politik und Klerus.
Buße, öffentliche 459.
Büßerinnen 546.
Bußgeist 372.
Bußgericht, (Beicht) 37 48 51 360 ff.
— Belehrung 389 ff.
— Ermahnung 392.
— Heilverfahren 395 ff.
— Tadel 392.
— Zuspruch 393, s. Bußsakrament.
Bußgesinnung 363 f. Bußgeist.
Bußpriester 3 f 389 ff.
Bußrichteramt 405 ff.
Bußsakrament 273 f.
— Empfang 418 429 436.
— Erfolg 362.
— Hemmnisse 362 f.
— Zweck 361, s. Bußgericht.
Bußwerke 410.

Canisiusverein 544.
Casus reservati 414.
Cäzilienverein 548.
Charitas 488 ff 498 520.
Charité 498.
Christenlehre 124.
Civitas Dei 426.
Commendatio animae 231.
Commercium vitae 294.
Concelebratio 424 433.
Confessio, s. Beicht.
Confessionale 417.
Convertio 260 ff, s. Bekehrung.
Cura afflictorum 143 ff.
Cura, Begriff 1 20.
— generalis 55.
— Name 13.
— specialis 55 f.
— Ursprung 13.
— Ziel 28, s. Seelsorge.
curare 2.

Darlehenskassen 525 f.
Depression des Gemütes 170 206.
Desperatio 257.
Deutschorden 494.
Diagnose 259.
Diagnostiker 80.
Diakonat 97 490 493 f.
Διακονία 1 3 12 f 29 37 55 57 188.
Dienstboten 115 339 ff.
Dienstbotenverein 551.
Disciplina, discere 37 39 43 ff.

Ehe 466 ff 529.
— gemischte 320 323 f 328 f 443.
Ehescheidung 327.
Ehestand 320.
Ehrenkränze 406.
Eid 420.
Eidesbelehrung 420 ff.
Einbildungskrankheiten 175.
Einigung 294 f.
Einzelhaft 350.
Elisabethenverein 546.
Entfremdung (der Jugend) 121.
Entgeltungsbußen 408 ff.
ἐπίσκοποι (—ός) 3 9 13 15 42 46 100 420.
ἐπιστασία, ἐπιστατεῖν 44.
Erfahrung 52.
— des Seelsorgers 79 ff 348.
Erfolge der Seelsorge 29 ff.
Erstkommunikanten 371.
Erwerbsfrage (der Frauen) 530.
Erziehung 4 38 ff 41 104 471 475.
— der Mädchen 531.
Erziehungsverein 506.
Esoterische 23.
Evangelium u. soziale Frage 518 f.
Exaltation 161 f 170.
Exequiae 232.
Exerzitien 287 541.
Exorzismus 97.

Fabrikgesetzgebung 523.
Fachblätter (Lektüre) 487.
Familia Dei (Idee) 425.
Familie 466 ff 519.
— Verein der hl. 544.
Familiengeschichte 468.
Familienleben 113.
Feinde der Familie 469 f.
Feindschaft 413 446.
Feindselige 209 279 ff.
Feste, weltliche 539.
Findelhäuser 110.
Findelkinder 499.
Firmunterricht 119 125.
Fleischeslust 397.
Fortbildungsunterricht 509.
Forum externum s. Zucht.
— internum 360 ff.
Frage, soziale 511 ff.
— Charakter 513.
— Geschichte 513.
— und Klerus 513 ff.
— Lösung 521 ff.
Frageverfahren (im Bußgericht) 379.
— Eigenschaften 385 f.
— Notwendigkeit 379 f.
Frau 472 f.
Frauenasyle 525.
Frauenfrage 527 ff.
Frauenpastoration 135 f.
Frauenstudium 528.
Frauen-Vinzenzverein 497.
Freizügigkeit 512 534.
Frömmigkeit 295 f.
— falsche 297 ff.

Gebet 395.
Gebetsdienst 303 ff.
Gebetsgemeinde 433.
Gebetskunst 117.
Gebetsverbrüderung 501.
Gebetsverein 533 543.
Gefangene, entlassene 356 546.
Gefängnisgeistlicher 347.
Gefängnisgeschichte 358.
Gefängnisseelsorge 343 ff 354.
Gefängnisverein 360.
Geistesbildung 506.
Geisteskrankheit 166 177.
Geiz 398.
Gelegenheit, nächste 413.
Gelegenheitssünder 275 ff.
Gemeinde, Glaubensstand 432.
— Idee der 422 f.
— Name der 425.
— Seelsorge der 422 430 ff.
— Sittenstand der 444 ff, s. Brudergemeinde.
Gemeinschaftshaft 350.
Gemeinsinn, kirchlicher 433.
Gemütskrankheit 155 ff.
Generalbeichte 324 355 387 ff.
Genesende 226.
Genugtuung 383 f.
Genußsucht 281 ff 445.
Geschlecht, Behandlung 138 f.
Gesellen 337 535.
Gesellenverein 548 f.
Geselligkeit 536.
Gesellschaftsleben 71 f.
Gesinde 337, s. Dienstboten.
Gewerbefreiheit 512.
Gewissen 403 451.
Gewissensprüfung 396.
Gewohnheitssünde 268 ff 393.
Glaubensstand 239.
— der Gemeinde 432.
Gläubige 431.
Gottesacker 233 f.
Gottesdienst 354 426 430 434, s. Kultus.
— Ort 463.

Gottesdienst, Zeit 463.
Gottesfamilie 433.
Gottesfurcht 296 f.
Gottesgemeinschaft 17 ff 28.
Gottesglaube 296.
Grabkränze 457.
Greisenalter 137 ff.
Grenzen der Pfarrei 21 ff.
Großstadtpfarreien 462.

Habsucht 397.
ἅγιος 444.
Halluzination 158 162.
Handwerkerstand 337.
Hausandacht 47.
Hausbesuch 483 ff 496.
Hausbücher 442.
Hausgenossen 471.
Hauslektüre 116 486.
Haustaufe 463.
ἡγεῖσθαι 44 90.
ἡγεμονία 44.
Heidenmission 501 f 543 f.
Heilen 48 101 258 395.
Heilige 431.
Heiligenlegende 441 443 487.
Heiliggeistspitäler 499.
Heilmittel, aszetische 395 ff.
Heilsbedürfnis 6 f.
Heilsfähigkeit 6 f.
Heiterkeit 189.
Herde 21 ff, s. Gemeinde und Pfarrei.
Hinterbliebene 235.
Hirtenbild 58 ff.
Hirtenkinder 115.
Hodegetik 55.
Hoffart 398.
Humanität 18 475.
Humatio 235 f, s. Begräbnis.
Hypochondrie 163.
Hysterie 162 170.

Jesuaten 499.
Idioten 171 500.
Imitatio Christi 301.
Individualseelsorge 83 ff.
Industrie 511.
Industriestaat 20 511.
Integrität (der Beichte) 221.
Johanniter 494.
Irreligiosität 345.
Irrende 238.
Irresein des Alters 137.
Irrsinn 177 f.
Irrsinnige und die heilige Kommunion 222.
Jubiläen 438.
Jugend, Charakter 119 f 401.
Jugendfürsorge 502 ff.
Jugendliche (Sträflinge) 351 354.
Jugendschriften 487.
Jugendseelsorge 110 ff 119 ff.
Jungfrauenvereine 545.
Jünglingsvereine 445.
Ius inspectionis 430 f, s. Aufsicht u. Disziplin.

Kasuistik 368 377 403.
Κάθαρσις 292.
Katechese 116 478.
Katechumenen 48 101.
Kaufmännische Vereine 549.
Kinder, kränkliche 213 500.
Kinderasyle 494.
Kinderbälle 115 120 f.
Kinderfreunde 104.
Kindergarten 105 ff.
Kinderpredigt 116.
Kinderseelsorge 99 ff.
Kindertheater 115 f 446.
Kindheit Jesu 502.
Kirche, Trägerin der cura 1 9.
Kirchenbesuch der Kinder 118.
Kirchengebete 98.
— ihre Psychologie 97 f.
Kirchengebote 458.
Kirchenjahr 305.
Kirchenpolizei 457.
Kirchenzucht 125 435, s. Zucht.
Kleinkinderanstalten 106.
Kleinkinderhorte 106.
Kleinkinderschule 105 f.
Kleinmut 156 f 392.
Kommunion 301 f 436.
— erste 101.
Kommunismus 512.
Konfession 443.
Konfessionsschule 477.
Kongregation, marianische 544.
Königliches Amt 43 ff.
Konkubinat 276 445 f.
Kontroverslehren 443.
Konventikel 22.
Kranke, angstvolle 287.
— intellektuelle Verfassung 203.
— Gemütskranke 205 ff.
— langwierige 212 f.
— phantasierende 205.
— religiöser Zustand 204 211.
— Schwerkranke 211.
— sittlicher Zustand 208 ff.
— Umgebung 217.
Krankenbesuch, Erfordernisse 198 ff.
— Grundsätze 195.
— Methode 195.
— Zweck 192.
Krankenbrüder 499.
— -häuser 498.
Krankenkassen 523 549.
— -pflege 216 498 ff.
— -psalmen 238.
— -schwestern 499.
Krankenseelsorge 213 ff.
— Pflicht der 183 ff.
— der Jugend 214
— des Männer- und Greisenalters 215.
Krankenseelsorger, Eigenschaften 188 ff.
— Hygiene 191.
Krankheit, leibliche 181.
— Ursache und Zweck 181 ff.
Kränze, s. Braut- und Grabkränze.
Kretinen 500.
Krippen 494.
Krippenspiele 118.
Kultus 433, s. Gottesdienst.
— -gemeinde 431 ff.
Kunst, religiöse 441 f 510.
Κυβερνᾶν, κυβέρνησις 47 55.

Ladnerinnenheim 549.
Laienbeicht 375.
Landflucht 503.
Lasterhafte 255 f 445.
Lästerung d. Heiligen Geistes 257.
Lasterverzeichnis 255.
Laue 210 285 ff.
Lebensbeicht 219 f.
Lebensgüter, übernatürliche 35 ff.
Lebensordnung 309.
Ledige 318 ff.
Lehrerverband 550.
Lehrfähigkeit des Geistl. 78.
Lehrlinge 337.
Lehrlingsverein 549.
Lehrstand 332 ff.
Leichenverbrennung 234.
Leiden 143 ff.
— Zuspruch 145 ff.
— Zweck 157.
Lektüre 129 f 441 443 445 464.
— Gefahren ders. 355.
Leo-Gesellschaft 547.
Lesesucht 485.
Liberalismus 533.
Litaniae 438.
Lossprechung, sakramentale 221 270 f 274 411.
— Verschiebung 411 f.
— Verweigerung 413.

Mädchenheim 342 524.
Mädchenschutz 506 524 546.
Marienheim 342.
Mann, Charakter 131 f 472 f.
Mannesseelsorge 131 ff.

Mäßigkeitsvereine 481 547.
μαθητεύειν 40 43.
Medica theologia 48.
Melancholie 163 ff.
μέριμνα, μεριμνᾶν 2 f.
μετάνοια 263 266 273 360, f. Bekehrung.
missa parochialis 461.
Miſſion 437.
— innere 544.
Miſſionspredigt 437.
Miſſionsverein 543 f.
Modestia clericalis 75 f.
Müßiggang 346 396.
Mutter 469.
Mütterverein 547.

Nährſtand 335 ff.
Neid 399.
Νεόφυτος 289.
Neubekehrte 288.
Novissima 283.

Obrigkeit, weltliche 449 451.
Obstinatio 257.
Officium, Amt 35.
οἰκοδομεῖν, οἰκοδομή 49.
οἰκονομία 10 13 51.
Ölung, letzte 223.
Orden, der Dritte des hl. Franziskus 544.
Ordensgenoſſenſchaften 491 494.
Ortskrankenkaſſen 499.
Oſterbeicht 371.
Oſterkommunion 424 461.
παιδαγωγία 44 103.
παιδεία, παιδεύειν 43 51 f, f. Erziehung.

Päpſte und Gefängnisweſen 359.
παρακαλεῖν 148.
Parakleſe 143 ff 194.
Paramentenverein 545.
Parochia 25 461 f, f. Gemeinde.
Parochus proprius 460.
παροικία 424 ff 432 f.
Parteitreiben, politiſches 401.
Pathologie der Seele 251.
Patrone der Kranken und Sterbenden 238.
Pauperismus 492.
Periculum mortis 223.
Pfarrei 423 ff.
— Ideal 425 f 428.
Pfarrei und Individuum 428 ff.
— Ziel 429, f. Gemeinde und parochia.
Pfarrmeſſe 461.
Pfarrverband 424 460 f 422.
φιλαδελφία 488 f.
φροντίς 2.
Plebs sancta 425 f.
πνεῦμα 256 261 283.
πνευματικός, Geiſtlicher, 78.
ποιμαίνειν, ποιμήν 9 46 f 50 55.
ποιμαντική 55.
Politik u. Klerus 401 448 ff.
Pönitent 371 ff.
Predigt 354 518 f 521.
— apologetiſche 518.
Preſſe 23 129 135 445 483.
Prieſtertum, allgemeines 11 433.
προστασία, προστατεῖν 44 55 423 427.
Proſtitution 506.
Prozeßſucht 446.
Providere, Proviſion 220, f. Verſehen.
ψυχαγωγία 57 58 91 f 202.

Quietismus 22.

Raphaelverein 546.
Räte, evangeliſche 310 f.
Raterteilung 419 f.
Rechtskenntnis des Geiſtlichen 460.
Reconciliatio 374.
Reinigungsprozeß und Heilung 292, f. κάθαρσις.
Reſtitution 404 ff 413.
— an der Ehre 406.
— am Eigentum 407.
— am Leben 407.
— an der Seele 405.
Rettungsanſtalten 109.
Reue 382 ff.
Richteramt, f. Bußgericht.
Rückfall 272 ff 289 402.
Rüge, öffentliche 458 f.

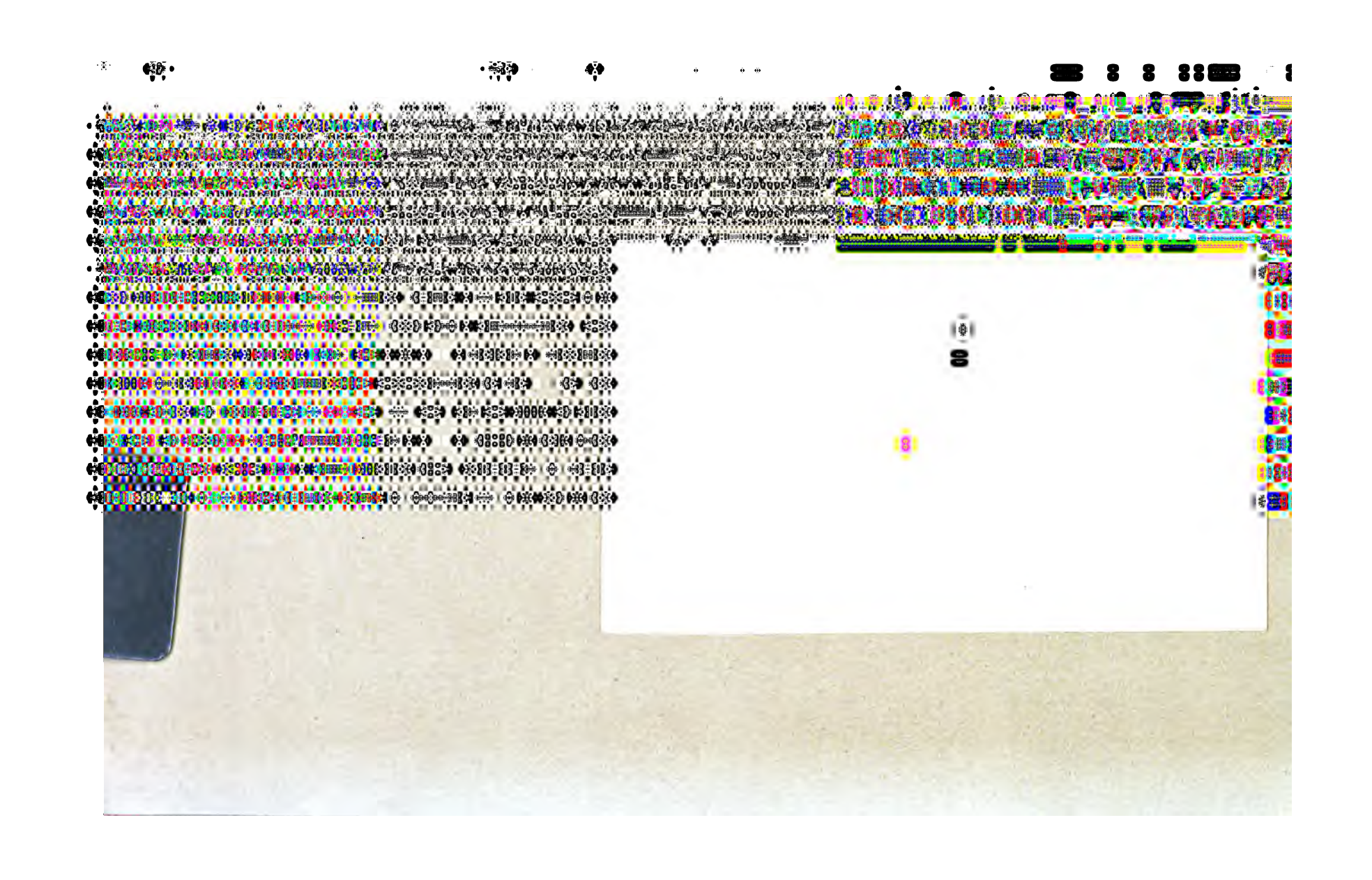
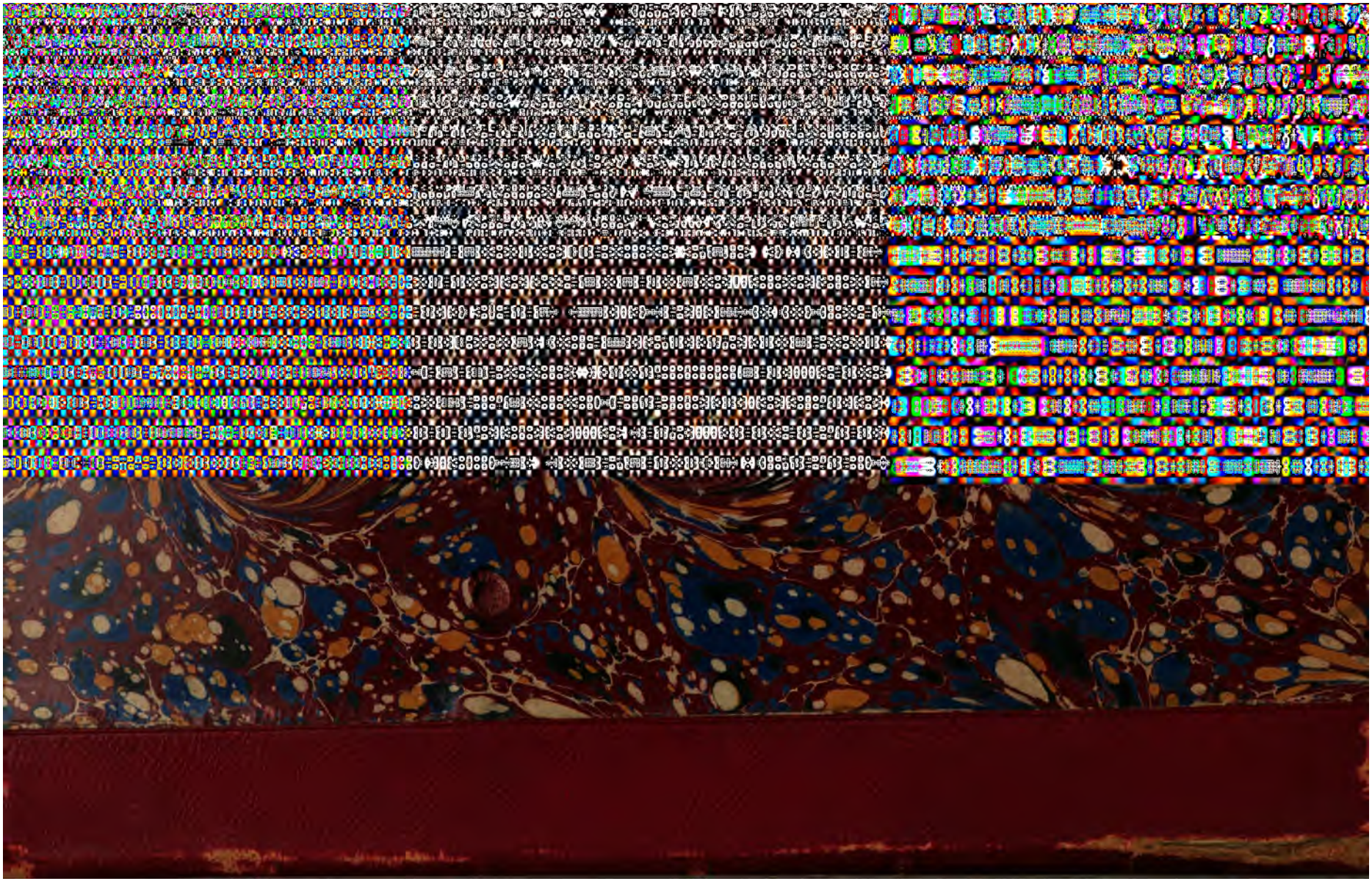
Sacerdotium 8.
σάρξ 258 f 261 283.
Scheintugend 299, f. Frömmigkeit, falſche.
Schlafſtellen 523.
Schule 473 ff 519,
Schulpflicht 479.
Schulzucht 488.
Schulzwang 473.
Schutzfürſorge 357 497 532.
Schutzverein 357.
Schwachſinnige 242.
Schweiggebot in Gefängniſſen 359.
Schwerhörige 418.
Schwermut, f. Melancholie.
Seele, Wert der 16.
— Selbſtändigkeit 6 16 ff.
— Heilsbedürftigkeit 6 f.
Seele, Heilsfähigkeit 6 f.
Seelendienſt 3.
Seeleneifer 2 188.
Seelenheil 4 f 10 15, f. σωτηρία.
Seelenhut 111 125.
Seelenkunde 81.
Seelenpflege 17 22.
Seelentherapie 395 401 ff.
Seelſorge, Aufgabe der 38 f 44 46.
— Ausdehnung 21 ff.
— Begriff 1 ff.
— Einfluß 17.
— Einteilung 34 83 95 ff.
— Erfolge 29.
— Gliederung 34.
— Hemmniſſe 29 ff.
— Ideal 34 54.
— Individuelle 85 ff.
— Methode 90 ff.
— Mittel 50.
— Name 43 46.
— Notwendigkeit 39 f 86 ff.
— Recht 85 ff.
— Schwierigkeit 29 ff.
— Spezielle 38 f.
— Theorie 51 ff.
— Wert 17 ff.
— Weſen 85 ff.
— Wiſſenſchaft 51 ff.
— der Kinder 104 ff.
— der Frauen 135 ff.
— der Greiſe 137.
— der Jugend 119 ff.
— der Männer 131 ff.
Seelſorger, Eigenſchaften 33.
— Andachtsgeiſt 60.
— Ausdauer 65.
— Eifer 60 ff.
— Erbarmen 63 88.
— Erfahrung 79 ff.
— Lauheit 62.
— Lebensführung 66 ff.
— Liebe 65 f.
— Opfermut 65.
— Pietas 59 f.
— Starkmut 64.
— Treue 65.
— Vorbildlichkeit 66 f.
— Weisheit 62 189.
— Wiſſenſchaft 76.
Sekte 373.
Selbſtanklage 373 f.
— notwendig 373.
— Wert der, ebd.
Selbſterkenntnis 81.
Selbſterlöſung 15 f.
Selbſtliebe 258.
Selbſtprüfung 309.
Selbſtſeelſorge 7 f.
Selbſtſucht 254.
σεμνότης 78 f.

Sinne, Beherrschung der 396.
Sitte 447, f. Volkssitte.
Sittenstand der Gemeinde 414 ff.
Sittenzucht 446.
Sittlichkeit 253.
Sklaverei 513.
Skrupulosität 157 f.
Sonntag 435 ff 469 471 523 548.
Sonntagsblätter 485.
Sonntagsfeier 435.
Sonntagsgebot 435.
Sonntagsheiligung 435.
Sorgen 1 ff.
σωτηρία 4 10 15.
Sozialdemokratie 517 519.
Sozialismus 511 ff.
Sparkassen 524 549 551.
Spiele der Kinder 106 115.
— der Jugend 129.
σπουδή 2.
Sprache, heimatliche 417.
Staat 476 ff.
Staatssozialismus 516 f.
Stände 42 4.
Standesbündnisse 545.
— -pflichten 298.
— -unterschiede 312 ff.
— -wahl 314.
Statistik, kirchliche 463 f.
Sterbablaß 231.
Sterbebett 227.
Strafe, ihr Zweck 348 f.
Strafen, kirchliche 454 ff.
Strafgewalt 455 f.
Strafpredigt 278 458.
Sühnestrafen 348.
Sühneverfahren 326.
Sünde 254 ff.
— Biologie der 254.
— wider den Heiligen Geist 256 f.
συνεργός 4 32.
Synthese, menschliche 96.

Tanzboden 115 126 f 446.
Taubstumme 506.
Taufe 99 f.
Taufkirche 460.
Taufliturgie 374.
Temperament 141 ff.
Temperence 481.
Theater 127, f. Kindertheater.
θεραπεία 48 97 258 292 f.
θεραπευτής 395.
Therapie der Seele 257 ff.
θεωρεῖν 54.
Totenbestattung (exequiae) 232.
Trachten 447.
Trägheit 400.
Trinkerheilanstalten 482 f.
Trunksucht 210 283 f 345 481 f.
Tugendmittel 302 f.
Tugendstolz 398.

Überspanntheit 161 f.
Umgang (der Jugend) 125.
Unglaube 250 ff.
unio, unitiva via 294.
Unkirchliche 249.
Unschuld, Führung der 291 ff.
Unschuldige, Gefangene 353.
Unterricht der Gefangenen 355.
Unvollkommenheit 284 ff.
Unwissende 239 ff.
Unzucht 281 f 346.

Verehelichte 325 ff.
Vereine, Vereinswesen 45 129 f 341 491 497 503 505 532 ff.
— Arten der 542 ff.
— Aufgabe der 537 ff.
— Autorität 538.
— Gefahren 541.
— Geist 538.
— Gemeinsinn 538.
— Gründung 535 f.
— Leitung 539.
— Organisation und Zucht 539.
Vereine, kirchenpolitische 547.
— für Wissenschaft und Kunst 547 f.
Vergehen, ihre Quellen 345 f.
Vergnügungssucht 542.
Vergütung f. Restitution.
Verleumdung 406.
Versehen 220.
Vesper 440.
Versuchte 289 f.
Verwahrloste 505.
Verwahrungsbußen 271.
Verzweiflung 259.
Viatikum 220.
Via unitiva 294.
Vinzenzvereine 545 f.
Visionen 162.
vita activa 497.
— communis 70 f 119.
— contemplativa 24.
— mixta 24.
Volksandachten 440.
Volksbibliothek 486, f. Büchereien.
Volksbildung 506 ff.
Volksexerzitien 437.
Volksfeste 445.
Volksmission 437.
Volkssitte 447.
Vorsatz 309 395.

Wachen 306.
Wahlen, politische 450.
Wahnglaube 247.
Waisenhäuser 109.
Wallfahrten 438 ff.
Wandel des Geistlichen 67 ff.
Wegzehrung d. Kinder 222 ff.
Wehrstand 334 f.
Wiedererſatz f. Restitution.
Wiedergeburt 14 29 40 265 f 268.
Wirtshäuser 128 133 446 469.
Wohlfahrt, leibliche 491.
Wohlfahrtseinrichtungen 494 f 520 523 f.

Zelus anim. 2, f. Seeleneifer.
ζητεῖν 3 22 47 464.
Zeitung, politische 487, f. Presse.
Zerstreuung 306.
Ziel der Seelsorge 27 ff.
Zivilehe 321.
ζωή 5 28.
Zornmütigkeit 399.
Zucht 38 102 471 476.
— kirchliche 453 ff.
Zusammenkünfte 128.
Zuspruch 145 214 351 f.
— Inhalt des 151.
— Quelle des 145 ff.
Zwangsarbeit 359.
Zwangserziehung 349 505.
Zweifelsüchtige 242 ff.